(حسب ضابطہ رجسٹری کرائی گئی ہے)

قصص الاولین عبرۃ للآخرین

مقدمہ تاریخ

ابن خلدون

کا

اردو ترجمہ

جسے حسب فرمائش کارخانہ اخبار وطن لاہور عالم جلیل فاضل نبیل جناب مولوی عبدالرحمن صاحب

نے

اردو کا جامہ پہنایا

منصور حیدر راجہ

باہتمام مولوی محمد ثناء اللہ مینجر

مطبع حمیدیہ لاہور میں چھپا

بار دوم

قیمت مجلد ------ عللعہ ------ عمر

سوانح عمری

علامہ ابن خلدون

جسے

کارپردازان وطن نے افادہ ملک

کے لیئے

اردو مین مرتب کیا

مطبوعہ حمیدیہ سٹیم پریس لاہور

طبع اوّل - قیمت ۲ر

تذکرہ ابن خلدون

امام المورخین المشہور بہ ابن خلدون

نام ونسب عبدالرحمن نام تھا لیکن اپنے جد اکبر خلدون سے منسوب ہوکر بہ کنیت شہرت پائی اور سچ پوچھو تو اس کنیت نے دادا کے نام کو چار چاند لگا دئے۔ ورنہ خلدون کو کون

خلدون حضرموت یمن کے نامی گرامی سردار وائل ابن حجر کی اولاد میں سے تھا۔ ابو عمر بن عبدالبر نے اپنی کتاب الاستیعاب میں ابن حزم وغیرہ کی سند سے لکھا ہے کہ وائل حضرموت کے وفد کا سردار ہو کر رامی فداہ محمد مصطفےٰ صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوا۔ تو آپ نے بتواضع ردائے مبارک پر بٹھایا اور دعا دی کہ خدا وائل کی اولاد میں برکت دے جب یہ وفد واپس جانے لگا تو آپ نے معاویہ بن ابی سفیان کو اسلام و قرآن کی تعلیم کے لئے حضرموت بھیجا۔ یوں وائل و معاویہ میں دوستی ہوگئی۔ وائل معاویہ کی امارت تک زندہ رہا۔ اور زیاد بن ابی سفیان نے جب سرکشی کی تو دیگر قبائل یمن کے ساتھ وائل اور اُسکے طرفدار بھی معاویہ کی طرف سے لڑے اور اسکے بعد بھی بنی امیہ کے ہوا خواہ رہے چنانچہ اموی پرچم فتوحات کے ساتھ یمنی اندلس تک پہنچے اور وہاں اُنکا ورنگانہ جند قائم ہوا جسمیں وائل کے ہمقوم حضرمی بھی بکثرت شریک تھے۔

جب بنی امیہ کا آفتاب اقبال ڈوبنے لگا اور بنو العباس بروئے کار آنے لگے تو طرفداران بنی امیہ کو خوف پیدا ہوا۔ بہت سے بنی العباس کے ساتھ ہوگئے۔ اور بہتوں نے اندلس کا راستہ لیا۔ خلدون بھی اسی افراتفری کے زمانہ میں اندلس کو نکلا اور قرمونہ میں اپنے ہمقوموں میں جا رہا پھر وہاں سے اشبیلہ چلا آیا۔ یہاں اسکی اولاد نے اسقدر رسوخ پایا کہ تقریباً جند یمن اُنکے زیر اثر آگیا۔ اور جب چند روزہ طوائف الملوکی کا ہنگامہ گرم ہوا تو بنو خلدون نے امارت و استقلال حاصل کرنیکے لئے بہت کچھ ہاتھ پاؤں مارے۔ یہانتک کہ اشبیلہ کی بغاوت انہیں کی طرف منسوب ہوئی لیکن بالآخر اس ہنگامہ میں بنو خلدون اور اُنکے طرفدار مغلوب ہوئے اور امیر عبداللہ غالب آیا۔ تاہم بنو خلدون اسکے بعد اشبیلہ میں بہت عزت سے بسر کرتے رہے۔ وزارت تک پہنچے اور ابن عباد اور یوسف تاشفین کے ساتھ ادفنش شاہ فرانس سے لڑے پھر موحدین و سلاطین بنی عبدالمومن کے عہد حکومت میں بھی اچھے اچھے مناصب پائے۔ لیکن اُنکے بعد جب پھر طوائف الملوکی کا زمانہ آیا اور بنو خلدون نے

اشبیلیہ میں مخالفوں کی جمعیت پیدا ہوتے دیکھی تو وہ اندلس کو چھوڑ کر افریقہ میں آرہے۔ اور یہاں بھی نیابت وزارت کے مدارج تک پہنچے لیکن آخر کار عبدالرحمن المعروف بابن خلدون کے باپ محمد بن ابی بکر نے فوج اور اہل سیف سے الگ ہو کر تعلیم و تعلم کو پسند کیا۔ اور تونس ہی میں یہ فخر خاندان عبدالرحمن ۷۳۲ھ میں پیدا ہوا۔ اور آنکھ کھولتے ہی اُس نے اپنے تئیں علمی صحبت میں پایا۔ یہ وہ زمانہ تھا کہ مغرب و اندلس میں اسلامی جمعیت کا شیرازہ بکھر کر چھوٹی چھوٹی سلطنتیں قائم ہو چکی تھیں اور ہوس مغربی سلطنت کی عظمت و تمدن کی داستانیں صرف لوگوں کی زبان پر رہ گئی تھیں۔ لیکن اس تفریق سے اسلامی تمدن و علوم پر ابتک کوئی بُرا اثر نہ پڑا تھا۔ بلکہ علوم و صنائع کی خوب گرم بازاری تھی یہی وجہ تھی کہ ایک خاندانی سپاہی اور امیر کبیر کے فرزند نے جب علماء کی صحبت سے متاثر ہو کر منصب کی مسند کو لات ماری اور تلوار نیزہ ہاتھ سے رکھا تو وہ فوراً تعلیم و تدریس کی چار بالش پر آبیٹھا اور علما کے گروہ میں عزت و توقیر کا مستحق سمجھا گیا پھر ایسے بابرکت زمانہ میں جسنے آنکھ کھولتے ہی اپنے آپکو علمی صحبتوں میں پایا اور اپنے باپ کو طالبان علوم کا مرجع دیکھا ہو جسقدر علمی شوق اُسکو ہو جائے تھوڑا ہے عبدالرحمن کو ایسا ہی شوق ہوا اور لائق باپ کی تربیت و توجہ مزید برآں تھی۔ پہلے دستور کے موافق قرآن مجید پڑھا۔ اور متعدد نامور شیوخ قرات کے آگے زانوی شاگردی طے کر کے ہفت قرات میں قرآن مجید حفظ کیا اور سنایا۔ اس کے بعد بیسیوں شیوخ وقت سے حدیث و تفسیر باسانید صحیح پڑھیں۔ اور اجازے (اسناد) حاصل کئے پھر فقہ مالکی پڑھی اور عربیت و ادب پر خاص توجہ کی اور انشا میں ملکہ تام حاصل کیا۔ پھر کتابت و خوشنویسی کا شوق ہوا وہ پورا ہوا تو شیخ الحکمت ابو عبداللہ محمد بن ابراہیم ابوبلی سے اصناف علوم عقلیہ پڑھے اور اُنمیں کمال حاصل کیا یہاں تک کہ یگانہ وقت استاد بھی مداح ہو گیا کل سولہ برس کی عمر ہوئی تھی کہ یہ تمام مراحل طے ہو چکے تھے اور عبدالرحمن نوجوانی ہی میں شیخ العلوم کا مرتبہ حاصل کر چکا تھا۔ لیکن یہ نہ سمجھنا چاہئے کہ تعلیم و استفاضہ کا زمانہ اسوقت سے ختم ہو گیا تھا نہیں اب بھی عبدالرحمن کو تعلیم کا وہی شوق تھا جہاں کوئی کامل ملا۔ اور بہ استفاضہ کو حاضر ہوا لیکن محض تعلیم کا زمانہ البتہ پورا ہو چکا تھا اور عبدالرحمن کی توجہ تعلیم و تعلم کے علاوہ دنیا کے دوسرے کاموں کی طرف بھی ہو چکی تھی۔

اسی زمانہ میں ابوالقاسم عبداللہ بن یوسف بن رضوان مالقی ایک زبردست عالم تھا جسنے آگے بڑھکر اپنی جامعیت و کمال کی وجہ سے فخر مغرب کا لقب پایا۔ جب وہ ٹونس پہنچا اور سلطان وقت کا کاتب مقرر ہوا عبدالرحمن بغرض استفادہ ابوالقاسم کی صحبتوں میں حاضر ہوتا۔ لیکن چونکہ یہ شخص خود عبدالرحمن کا ہم سن تھا اسلئے اُسنے اُنکو اپنا شیخ و استاد تو نہ بنایا تاہم اُس سے بہت کچھ فیضان حاصل کیا۔ اور چونکہ ان دونو میں دوستانہ معاملے ہو گئے تھے آگے بڑھکر عبدالرحمن کو ابوالقاسم کی توجہات دوستانہ سے دنیاوی فائدے بھی بہت حاصل ہوئے اور اسی کی صحبتوں میں شریک رہنے کی وجہ سے اراکین سلطنت اُسکے روشناس ہوئے اور بادشاہ ٹونس تک

عبدالرحمن چمکنے لگا چنانچہ ۷۵۳ھ بعمر ۲۲ سال عبدالرحمن کو سلطان ابی عنان سلطان مراکش نے کتابت کا منصب دیا
سلطان ابوعنان چونکہ بڑا علم دوست تھا دور دور کے نامی گرامی علما اسکے دربار میں موجود تھے عبدالرحمن صاحب ترجمہ
ایک طرف تو اپنا فرض منصبی ادا کرتا تھا اور دوسری طرف تعلم و استفاضہ کرتا رہتا تھا اور جو علما اندلس سے اہل فرنگ
کے غلبہ کی وجہ سے وطن چھوڑ کر افریقہ آتے تھے ابن خلدون انکو سلطان ابوعنان کی خدمت میں پہنچاتا تھا
جہاں سے انکو وظائف و مناصب شایان ملتے تین چار سال تک عبدالرحمن بن خلدون اس منصب پر
سرافراز اور سلطان ابوعنان کا معتمد خاص رہا اور اسکا رسوخ اقتدار بہت بڑھ گیا جو مخالفوں کو ناگوار گذرنے
لگا لیکن انکو کوئی بہانہ سلطان کو ورغلانے کا نہ ملتا تھا یہانتک کہ ۷۵۸ھ میں وہ بیمار ہوا دشمنوں نے
اُسکو پٹی پڑھائی کہ ابن خلدون صاحب بجایہ کا جسکو آپنے قید کر رکھا ہے طرفدار ہے اور اسے بھگانا چاہتا ہے
چونکہ امیر محمد صاحب بجایہ سے سابقہ خاندانی تعلقات کی وجہ سے ابن خلدون واقعی زیادہ ملتا جلتا تھا یہ حیلہ
کارگر ہو گیا اور یہ دونو قید کر دئے گئے امیر محمد صاحب بجایہ تو بعد تحقیق جلدی رہا ہو گیا لیکن ابن خلدون سے
وزیر کو پرخاش تھی وہ قید رہا حتیٰ کہ جب وزارت بدلی یہ نہ صرف رہا کیا گیا بلکہ باوجود انکار و اکراہ کے پھر
اسی منصب پر مامور کر دیا گیا کچھ دنوں بعد بادشاہ گردی ہوئی اور سلطان ابوسالم بادشاہ مراکش ہوا جس نے
ابن خلدون کو پسندیدہ خدمات کے صلہ میں اپنا پرائیویٹ سکرٹری بنا لیا۔ پھر عدالت کا جج مقرر کیا۔ اسی
زمانہ میں سلطان ابوسالم نے ابن خلدون ہی کے ایک پُرانے دوست کو اپنا وزیر بنایا۔ اگرچہ دولت پرست وزیر
نے ابن خلدون کی بہت کچھ مراعات کی جاگیر میں اضافہ کرا دیا۔ لیکن جوانی کی ترنگ میں ابن خلدون نے اسکی رعایت
کو خیال میں بھی نہ لائے بلکہ کشیدہ خاطر ہو کر مراکش سے اہل و عیال کو وہیں چھوڑ کر نکل کھڑے ہوئے
اور اندلس کا راستہ لیا۔ اور راستہ میں گوناگون زحمتیں اُٹھاتا ہوا ۷۶۴ھ میں اندلس پہنچا اور سلطان
ابن الاحمر نے بڑی آؤ بھگت کی اور ندیم خاص بنا لیا۔ اور پھر غرناطہ کے علاقہ میں ایک سیر حاصل جاگیر دیدی
مگر ابن خلدون کی بیقرار طبیعت نے یہاں بھی چین نہ لیا۔ اور دو تین برس کے بعد کچھ اہل و عیال کے
خیال سے اور کچھ اس خبر کے سننے سے کہ امیر محمد صاحب بجایہ پھر بر سر کار آگیا ہے۔ اندلس کو چھوڑ کر بجایہ
کو روانہ ہوا۔ اور بجایہ پہنچا امیر ابوعبداللہ محمد صاحب بجایہ نے بڑی عزت و توقیر کی اور منصب حجابت دیدیا
مگر چند روز ہی ہوئے تھے کہ مخالفوں نے اسکے کان پھر بھر کر اُسے بدگمان کر دیا۔ ناچار ابن خلدون نے
بجایہ بھی چھوڑا اور تلمسان امیر ابوعبداللہ کے داماد ابوحمو کے پاس پہنچا۔ اور حاجب مقرر ہوا اور اپنے منصبی
فرائض کو نہایت خوش اسلوبی سے انجام دیتا رہا یہانتک کہ سلطان عبدالعزیز صاحب المغرب تلمسان پر
مسلط ہوا اور سلطان ابوحمو نے راہ فرار اختیار کی ابن خلدون بھی ابن الوقت بنکر سلطان عبدالعزیز کے

ساتھ ہو گیا کچھ دن بسکرہ میں پڑا رہا یہاں تک کہ سلطان عبدالعزیز نے فرمان بھیج کر اپنے پاس مغرب اوسط سے مغرب اقصے بلا بھیجا۔ یہ روانہ ہوا ہی تھا کہ سلطان عبدالعزیز کا انتقال ہو گیا۔ اور سلطان ابو حمو نے دوبارہ مغرب اوسط پر قبضہ کر لیا اور ابن خلدون کی گرفتاری کا حکم دیا۔ یہ گرفتاری سے تو بچا مگر تمام مال و اسباب لٹ گیا فاس پہنچنے کے بعد بادشاہ نو کے انعام اکرام سے اسکی تلافی ہو گئی۔ کچھ دن اسی اعزاز پر گذرے تھے کہ وزیر ابن غازی نے سلطان ابوالعباس کو دغا بازی کر اس فلک زدہ کو قید کرا دیا۔ مگر جہاں اسکے بدخواہ تھے خیراندیش بھی تھے انہوں نے جلد ہی رہا کر دیا۔

جب پیش آمد واقعات سے ابن خلدون کو یقین ہو گیا کہ مغرب کی اندلس بھی خراب حالت ہو رہی ہے تو اسنے پھر مغرب کو چھوڑا اور اندلس پہنچا۔ اور ارادہ کیا کہ آیندہ حکومت کے کاموں سے دست بردار ہو کر تعلیم و تعلم میں اپنی زندگی بسر کرے لیکن یہ امید بر نہ آئی کیونکہ اندلس جاتے وقت اہل و عیال کو فاس ہی میں چھوڑ آیا تھا اندلس پہنچنے پر سلطان ابن احمر نے حسب عادت اسکا وظیفہ مقرر کیا۔ یہ خبر مراکش پہنچی سلطان ابوالعباس اور سلطان ابن الاحمر میں رنجش تھی ابوالعباس کو خیال ہوا کہ ابن خلدون ضرور میرے خلاف کوشش کریگا اُسنے ابن خلدون کے اہل و عیال کو مقید کر دیا اور اندلس جانے سے روک دیا۔ ادھر سلطان ابن الاحمر بھی کسی بات سے ناخوش ہو گیا ناچار ابن خلدون نے پھر مغرب کا راستہ لیا اور تلمسان پہنچا۔ سلطان ابوحمو نے خاص تاؤ بھگت کی اور اپنے مخالف قبائل کے پاس سفیر بنا کر بھیجا۔ ابن خلدون مغرب کی ابتری دیکھکر عزم کر چکا تھا کہ اب کسی امیر و سلطان سے واسطہ نہ پیدا کریگا مگر اسوقت مجبور تھا بظاہر سفارت قبول کی لیکن درحقیقت اُسکے دسترس سے باہر ہو جانیکے لئے چلا۔ اور قبیلہ عریف میں جا رہا۔ اور سلطان ابوحمو سے معذرت کہلا بھیجی۔ پھر بال بچوں کو بھی وہیں بلا لیا۔ چار برس تک بنی عریف میں رہا چونکہ بالکل بیکار تھا یہیں فرصت کو غنیمت جانکر تاریخ کا وہ مقدمہ لکھا جسکی وجہ سے ابن خلدون امام المورخین اور ایک نئے ڈھنگ کی تاریخ کا موجد کہلایا تاریخ کا بہت بڑا حصہ یہیں اپنی یادداشت اور مختصر کتابوں سے جو ساتھ تھیں مرتب کیا لیکن تاریخ کا مکمل ہونا منحصر تھا بہت سی کتابوں کے مہیا ہونے پر جو خاص خاص کتب خانوں کے سوا کہیں نہیں مل سکتی تھیں ابن خلدون یہ سوچ ہی رہا تھا کہ ٹونس سے سلطان ابوالعباس کا طلبی فرمان پہنچا۔ یہ فوراً وہاں سے روانہ ہوا اور ٹونس پہنچا۔ سلطان ابوالعباس نے بیش قرار وظیفہ مقرر کر کے تاریخ کو تمام کرنیکا حکم دیا۔

ٹونس والے ابن خلدون کے فضل و کمال کو پہلے سے جانتے تھے۔ چاروں طرف سے طلبہ ٹوٹ پڑے اور بڑے بڑے شیوخ کے درس خالی ہو گئے۔ ایک فقیہ سے جو بہت سر برآوردہ تھا اور اپنے آپکو یگانہ عصر سمجھتا تھا اس سے پہلے ابن خلدون کی علمی نوک جھونک ہو چکی تھی۔ اور وہ پہلے ہی سے کھسیانا تھا اب جو اُسکے طلبہ نے

ابن خلدون کے سامنے اگر زانوئے شاگردی تہ کئے اور اُس سے منہ موڑ بیٹھے تو اُسکی حسد کی آگ اور بھڑک اُٹھی وہ ابن خلدون کے درپے ہوا لیکن سلطان ابوالعباس نے ایک نہ سنی یہاں تک کہ کتاب تمام ہوئی اور سلطان کی خدمت میں پیش کی گئی سلطان ابوالعباس نہایت خوش ہوا اور بہت کچھ انعام و اکرام دیا چغل خوروں کی چغلیاں اب بھی جاری تھیں مگر کارگر نہ ہوتی تھیں جب مخالفوں نے دیکھا کہ یوں کام نہیں چلتا تو دوسرا پہلو اختیار کیا اور سلطان کو آمادہ کیا کہ ہمیشہ اُسے اپنے ساتھ رکھے تین چار سال ابن خلدون نے یوں بھی گذارے لیکن جب دیکھا کہ یوں نبھنا مشکل ہے تو سلطان ابوالعباس سے حج کی اجازت لی اور ٹونس سے چلکر ۷۸۴ھ میں اسکندریہ پہنچا تھا کہ حج میں دیر ہوئی اور وقت نکل گیا۔ اسلئے اس سال کا حج ملتوی کرکے قاہرہ چلا آیا یہ وہ زمانہ تھا کہ ملک الظاہر پہلا چرکسی بادشاہ تخت پر بیٹھا ہی تھا اور مصر علوم و فنون کا مرکز بنا ہوا اور اسلامی تمدن کا سمندر وہاں موجیں مار رہا تھا ابن خلدون خود لکھتا ہے کہ جب میں نے سرزمین مصر میں قدم رکھا تو میں حیران ہو گیا۔ اگرچہ سیاحوں کی زبانی مصر و قاہرہ کی بڑی تعریف سنی تھی اور وہ بھی باور نہ آتی تھی لیکن یہاں پہنچکر جو کچھ آنکھوں سے دیکھا اُسکے مقابلہ میں یہ حوائجی بیانات کچھ نہ تھے۔

علامہ ابن خلدون کے مصر پہنچنے سے پہلے اُسکی شہرت مصر میں پہنچ چکی تھی چنانچہ ابھی قاہرہ پہنچے ہوئے کچھ دن بھی اور تکان سفر نہ گئی تھی کہ طالبان علم چاروں طرف سے ٹوٹ پڑے علامہ نے بہترے عذر کئے لیکن ایک پیش نہ گیا اور چار ناچار جامع ازہر میں درس جاری کرنا پڑا۔ بادشاہ وقت کو آنے کی خبر ہوئی تو اُسنے بھی بڑی عزت و توقیر کی اور بیش قرار وظیفہ مقرر کر دیا۔

قاہرہ میں ابن خلدون کا کچھ ایسا جی لگ گیا کہ یا تو سلطان سے فرض حج کی اجازت لیکر مشرق کا سفر کیا تھا یا اب یہیں توطن کے ارادے ہو گئے اور اہل و عیال کو مغرب سے بلوایا۔ سلطان ابوالعباس بھی بڑا علم دوست تھا اُسنے جب یہ خبر پائی یہ دیکھکر کہ ایک زبردست عالم ہاتھ سے جاتا ہے علامہ کے اہل و عیال کو روک لیا اور مصر نہ جانے دیا۔ ابن خلدون کو جب یہ خبر پہنچی اُسنے ملک الظاہر سے سفارش کرائی۔ اسی اثنا میں مدرسہ صلاح الدین ایوب میں ایک جگہ خالی ہو گئی ملک الظاہر نے علامہ کو اسمیں مدرس مقرر کر دیا جسمیں علامہ کا درس ایک عرصہ تک جاری رہا اور طالبان علم جوق جوق آکر دامان مراد مالامال کرتے رہے۔ اور علامہ کی قابلیت کا سکہ جمتا گیا حسن اتفاق سے ملک الظاہر نے مالکی المذہب قاضی مصر کو ناخوش ہو کر معزول کر دیا علامہ کی قابلیت پہلے ہی مسلم ہو چکی تھی بروقت یاد آجانے پر منصب قضا انکے سپرد کیا گیا۔ اور بڑے تزک و احتشام سے علامہ مسند قضا پر بٹھائے گئے۔ مقدمات کے پیش ہونے پر انکو معلوم ہوا کہ محکمہ قضا میں عجب اندھیر مچا ہوا ہے ایک طرف امراء دربار کی سفارشیں ظالموں کی حامی اور مظلوموں کی حق رسی کی

مانع ہیں دوسری طرف شاہان ملا جو بظاہر بڑے متقی و پرہیزگار نظر آتے ہیں مجسم شیطان ہیں اور جھوٹی شہادتیں دیکر قاضی کو ظالمانہ احکام پر مجبور کرتے ہیں۔ علامہ کو یہ امر سخت ناگوار ہوا اور فوراً اسی دسعارش کا سدباب کرکے مقررہ شاہان عدن کے خبر لینے کی طرف توجہ کی اور ثبوت کذب کے بعد بعضوں کو آیندہ شہادت ادا کرنے سے محروم کردیا۔ اس بے لاگ کام کرتے ہی اگرچہ علامہ کے مخالف بہت ہوگئے لیکن مظلوموں کی حقرسی ہونے لگی اور شدہ شدہ یہ خبر ملک الظاہر تک پہنچی اسکا نتیجہ یہ ہوا کہ مخالفوں کے سمجھانے بجھانے کا اس کے دل پر کوئی اثر نہ ہوتا۔ یوں علامہ بیا کانہ عرصہ تک فرائض قضا کو انجام دیتا رہا۔ مگر باقی ہر مذہب کے قاضی چونکہ ملوث تھے یا امراء دربار کی رضا جوئی کو مقدم جانتے تھے پہلے انہوں نے اسکو بھی اپنے ڈھنگ پر لانا چاہا لیکن جب اس کوشش میں کامیابی نہ ہوئی تو لوگوں کو ورغلا کر علامہ کے خلاف مقدمات دائر کرکے بادشاہ تک نوبت پہنچائی۔ اور ایک عام مجلس علما و فقہا کی منعقد ہوئی اور علامہ کو بلایا گیا اور ایک طرح علمی مناظرہ شروع ہوا۔ اگرچہ علامہ کے لئے اسوقت بڑی مشکل کا سامنا تھا لیکن وہ اپنی حق پسندی اور راست روی کی وجہ سے برمحل جواب دئے اور مخالفوں کو خاموش کرنے میں نہایت اصول کے ساتھ کامیاب ہوا اور ملک الظاہر کی نگاہوں میں اسکی وقعت اور زیادہ ہوگئی۔ یوں قاضی و فقہا اور مفتیان مصر اور بھی اسکے دشمن ہوئے۔ علامہ نے مستعفی ہونا چاہا مگر استعفا منظور نہ ہوا علامہ سوچ رہا تھا کہ اتنے مخالفوں سے ہمیشہ عہدہ برا ہونا مشکل ہے کیونکر قضا سے پیچھا چھڑائے کہ اتنے میں خبر پہنچی کہ اہل و عیال جو مغرب سے بسفارش ملک الظاہر سفر کی اجازت پاکر سمندر کی راہ سے آرہے تھے جہاز ڈوب جانے سے سب ہلاک ہوگئے اور مال و اسباب بھی سب غرق ہوگیا۔ اس خبر سے علامہ کو بہت بڑا صدمہ ہوا اور پھر قضا کے منصب سے الگ ہونا چاہا۔ نامنظوری کا اندیشہ لگا ہوا تھا۔ اسلئے یہ بہانہ کیا کہ میں علماء مصر کی مصطلحات سے ناواقف ہوں اسلئے فیصلوں میں کرتی ہی رہے بہتر ہو کہ مجھے قضا سے معاف کیا جائے خدا خدا کرکے یہ استعفا منظور ہوا اور علامہ نے پھر درس تدریس کا مشغلہ شروع کردیا اور وظیفہ سلطنت سے ملتا رہا۔ جب تین سال یوں گذر گئے تو پھر علامہ کے دل میں شوق بیت اللہ موجزن ہوا۔ اور ۷۸۹ھ میں فریضہ حج ادا کیا حج سے فارغ ہوکر علامہ پھر قاہرہ آیا جہاں ملک الظاہر بسابقہ عنایات سے پیش آیا اور بدستور وظیفہ جاری کردیا۔ علامہ نے پھر وہی درس تدریس کا مشغلہ اختیار کیا اور نہایت زہد و تورع سے زندگی بسر کرنے لگا۔ اکثر اہل حاجت کی درخواستوں کو بادشاہ تک پہنچا کر لوگوں کی حاجت روائی کرتا۔

یوں امن و عافیت کی زندگی بسر ہو رہی تھی کہ دفعتہً تیموری لشکر نے مصر پر حملہ کیا ملک الظاہر میدان جنگ میں شکست کھا کر بھاگا۔ علامہ بھاگتے بھاگتے تیموری سپاہیوں کے ہاتھ پڑ گیا جب تیمور کے

سامنے پیش کیا گیا تو اُسنے علامہ کا عجیب و غریب مغربی لباس دیکھکر پوچھا یہ کون ہے۔ علامہ نے اپنا حال
بیان کیا۔ علماء کے گروہ نے جو تیمور کے ساتھ تھا نام سُن کر اُسکی تیمور سے بڑی تعریف کی تیمور نے فوراً رہائی کا حکم دیا
بڑی عظمت کے ساتھ بٹھایا اور ساتھ کھانا کھلایا۔ اور جبتک مصر ٹھہرا اپنے پاس رکھا چلتے وقت ساتھ لیجانا
چاہا۔ لیکن علامہ نے شکریہ کے ساتھ معذرت کی اور اپنے تمام مصائب کا حال سُنایا تیمور کو ترس آگیا اور
مصر ہی چھوڑ گیا فتح مصر کے بعد تیمور نے ملک ظاہر کی تاج بخشی کی اور تخت و تاج دیکر واپس چلا آیا۔

بعض سیرت نگاروں نے یہ بھی لکھا ہے کہ ابن خلدون ہنگامۂ تیموری میں شام کو نکل گیا تھا اور
جب ملک الظاہر واپس آگیا اور تیمور چلا گیا تو علامہ بھی قاہرہ واپس آیا اور ملک الظاہر نے وظیفہ مقرر کردیا

اگرچہ علامہ نے یہ تمام حالات جو ہمنے نہایت اختصار سے بیان کئے ہیں بیاگرفی کے طور پر اپنی تاریخ
"کتاب العبر دیوان المبتدء والخبر" کے آخری جلد میں نہایت تفصیل سے بیان کئے ہیں۔ اور
تیمور اور ملک الظاہر کی شکست کا بھی حال لکھا ہے لیکن اپنے متعلق کچھ نہیں لکھا جس سے معلوم
ہوتا ہے کہ علامہ شام کو نہیں گیا تھا ورنہ اُسکا ضرور ذکر کرتا ہاں یہ ممکن ہے مغلوں کے ہاتھ میں گرفتار ہوگیا

علامہ نے اپنے متعلقہ تمام حالات ۷۹۷ھ میں لکھے جبکہ وہ قاہرہ میں درس تدریس میں مشغول تھا
اسکے بعد کے حالات جو بہت تھوڑے دنوں کے ہیں کسی سیرت نگار نے نہیں لکھے اور اغلب ہے کہ اس عزلت
کی زندگی میں شاید ہی کوئی اہم واقعہ پیش آیا ہو اسلئے زیادہ تفتیش کی بھی ضرورت نہیں ہے۔

۸۰۸ھ میں علامہ کا انتقال ہوا۔ کوئی کہتا ہے کہ مصر ہی میں انتقال ہوا اور کوئی لکھتا ہے کہ زندگی
کے آخری دنوں میں علامہ مصر کو چھوڑ کر اپنے وطن ٹونس کو چلا گیا تھا اور وہیں اُسکا انتقال ہوا کل ۷۶ سال
کی عمر پائی لیکن تاریخ لکھکر وہ نام پیدا کیا کہ علمی دنیا میں اُسکا ہمیشہ یادگار رہیگا۔

علامہ کی خداداد قابلیت کا اندازہ اُسکی زندگی کے سوانح سے اچھی طرح ہو سکتا ہے جبتک کہ سلطنت کے دربار
میں دخیل رہا۔ اسکو نہایت خوبی اور خوش اسلوبی سے انجام دیا۔ ایک سلطنت سے علیحدہ ہوا تو دوسرے
بادشاہ نے ہاتھوں ہاتھ لیا۔ اور اکرام و احترام کیا۔ شاہی تعلقات چھوڑے تو درس تدریس میں وہ کمال
دکھلایا کہ اساتذہ وقت مان گئے۔ قاضی بنا تو فرائض قضا کو خوش اسلوبی سے پورا کیا۔ تاریخ لکھی تو وہی
ہی لکھی۔ غرضکہ جس طرف توجہ کی وہ کام کیا جسمیں نام پایا۔ لیکن خوش قسمت نہ تھا ایسے پُر آشوب زمانہ
میں پیدا ہوا کہ اُس جیسے شخص کو جتنا نام پانا چاہئے تھا ویسا نام نہ پا سکا کیونکہ اگر وہ اسلامی شوکت و
امن کا زمانہ پاتا اور ویسے ہی اعلےٰ مناصب اسکے سپرد ہوتے جیسے کہ اس طوائف الملوکی میں سپرد ہوتے رہے
تو یقیناً اسکے کارنامے بہی وقیع اور قابل یادگار ہوتے۔ اگرچہ وہ اس گئی گذری حالت میں بھی اپنے

بادشاہوں کی ایسی خدمت کرتا رہا جو تاریخی حیثیت سے چنداں یادگار قسمت کی مستحق نہیں تاہم وہ ہمیشہ اسکے شکر گزار اور مداح رہے یا اگر اپنے باپ کی طرح سلاطین کی خدمت سے ابتدا ہی سے علمی مشاغل کو ترجیح دیتا تو آج اسکی علمی یادگاریں اس سے کہیں زیادہ ہوتیں جتنی کہ ہیں۔

علامہ نے چونکہ کملائے وقت سے تعلیم پائی تھی اور پھر وہبی عقل اور طباعی خرد بھی حاصل تھی۔ اسلئے وہ اپنے وقت کا شیخ ہوا جو علوم اس زمانہ میں رائج تھے وہ سب اُسنے درسًا درسًا پڑھے تھے۔ تفسیر۔ حدیث۔ فقہ فلسفہ۔ ریاضی ہیئت۔ سب کا عالم تھا۔ اندلس میں چونکہ عربیت کا خاص شوق رہا یہانتک کہ وہاں کسی علم کی قدر و منزلت نہ تھی جب تک کہ ادب میں کمال نہ ہو۔ اسلئے ہر کہ ومہ ادب کا والہ و شیدا تھا۔ علامہ اگرچہ ٹونس میں پیدا ہوا تھا اور وہاں ادب کی ایسی پرستش نہ تھی لیکن جوں جوں اندلس پر تباہی آتی گئی باکمال وہاں سے نکل نکل کر تونس و مراکش پہنچنے لگے۔ اور علم کا چرچا بڑھتا گیا علامہ نے جبوقت ہوش سنبھالا تو تونس دوسرا علمی اندلس بن گیا تھا اور وہی اعلیٰ مذاق یہاں بھی پیدا ہو چکا تھا اسلئے اسے بھی ابتدا ہی سے ادب کا شوق ہوا اور یگانۂ وقت اساتذہ سے اسکی تکمیل کی۔ اور کمال پیدا کیا جسکا ثبوت اس سے زیادہ اور کیا ہو سکتا ہے کہ کئی دفعہ متعدد سلاطین کا کاتب مقرر ہوا اور کئی مرتبہ صحابت میں بھی یہ کام اُسکے سپرد ہوتا رہا اور کتابت اسی شخص کو دیجاتی تھی جو فن انشا میں خاص مہارت رکھتا ہو غور و فکر کے بغیر برداشتہ قلم الکلام بادشاہی اجلاس میں بیٹھکر مسجع و مقفع عبارت میں یہ بلیغ ترین اسلوب لکھ سکے۔ اور یہ بات حاصل نہیں ہوسکتی جب تک کہ ادب و انشا میں خاص کمال نہ ہو۔ علامہ کے قلم سے جو احکام اسطور پر نکلے وہ اگرچہ نہیں ملتے لیکن پھر بھی اُسنے اپنی سیرت میں بہت سی وہ عرضیاں لکھی ہیں جو وقتًا فوقتًا کسی سلطان یا وزیر کو بھیجیں۔ اور بہت سے وہ خطوط بھی جو اُسنے اپنے اساتذہ شیوخ عصر اور اپنے بلند پایہ دوستوں کو لکھے تھے۔ اسکے دیکھنے سے معلوم ہوتا ہے کہ علامہ کو مکلف عبارتوں کے لکھنے میں بھی بڑی مہارت تھی۔ اور بے تکلف اور بے حد لکھتا تھا۔

جنت نشان اندلس کی آب و ہوا کچھ ایسی ولولہ انگیز تھی کہ وہاں کے بچے بچے کو غنا کا شوق تھا اور نغمہ و ترنم پر جیسے دیکھئے لوٹ تھا اسلئے وہاں شاعری کو بھی بڑا فروغ ہوا۔ بڑے بڑے عالم جنکے کبھی کوئی ذریعہ فخر نہ تھی شعر کہتے۔ صحبتوں میں پڑھتے اور داد لیتے تھے اور شعر کو مقتضائے فطرت جانتے تھے ایسی ہی شیوخ سے علامہ کو بھی تلمذ کا فخر تھا پھر کیونکر ممکن تھا کہ شعر گوئی کی طرف توجہ نہ ہوتی۔ لیکن چونکہ ٹونس میں قدرتی اسباب نہ تھے جو خواہ مخواہ آدمی کو نغمہ و ترنم پر مائل کریں مدتوں تک علامہ کو شعر گوئی کیطرف میلان نہ ہوا لیکن جب بادشاہی دربار میں رسائی ہوئی اور وہاں اسکا چرچا دیکھا اسے بھی طبع آزمائی

کرنی پڑی اور شعرگوئی شروع کرکے شاعری کی اور اچھی شاعری کی۔ مغرب کی شاعری مشرق کی شاعری سے
جیسے آج متاز و مغایر کھی جاتی ہے یہی حال اُس زمانہ میں بھی مشرق و مغرب کی شاعری کا تھا جہاں شعرائے
مشرق خیال بلند پروازیوں اور دور از عقل مبالغوں سے کلام کو دلفریب و دلکش بنانے کی کوشش کررہے تھے شعرائے
اندلس فطرت و قدرت جذبات انسانی اور واقعات روزمرہ کا ہو بہو نقشہ کھینچکر کلام میں جذب و کشش کی خاصیت پیدا
کر دیتے تھے اسلئے مغربی شاعری کا میدان وسیع تھا اور وہاں کا ادنیٰ سے ادنیٰ شاعر ہرگز علامہ اگرچہ کوئی بڑا شاعر
نہ تھا بلکہ وہ اپنے آپکو شاعر تک نہ سمجھتا تھا لیکن پھر بھی اچھی خاصی نظم لکھتا تھا اور بہت لکھتا تھا۔ اور جماہی دیا ہے
اور علماکے طبقہ میں اسکے کلام کی قدر و منزلت ہوتی تھی نفح الطیب فی اندلس الطیب کے مصنف نے علامہ کے اور
کمالات کے ساتھ اسکی شاعری اور انشا پردازی کا اعتراف کیا ہے اور عربیت میں بھی اُسکو شیخ مانا ہے

مشرق میں جیسے فارابی و سینائی فلسفہ کو قبولیت ملی اور اُسکا عروج ہوا مغرب میں ابن سینا سے
بھی بڑھکر ابن رشد نے شہرت پائی اور اُسکا فلسفہ پھیلا۔ اگرچہ علامہ فلسفہ ابن رشد کا عالم تھا لیکن نہ فلسفہ
مشرق سے نا آشنا۔ اسے بھی جانتا تھا۔ اور اچھی خاصی بصیرت رکھتا تھا۔ اور چونکہ فلسفیانہ طبیعت پائی تھی
اسلئے حکمرانہ تقلید کے بجائے فلاسفہ کی آراء و مذاہب کو بغیر تحقیق و تنقید نہ مانتا تھا اور اس فن میں خاص توغل
رکھتا تھا اسی توغل اور فطرتی میلان کا نتیجہ تھا کہ فلسفہ تاریخ کا بانی ہوا۔ اور شہرت و قبول کے دربار عام میں
اپنے برابر والوں سے اونچی کرسی پر بٹھا یا گیا۔ طریقہ تعلیم بھی اُسکا جدا گانہ۔ اور ٹونس و مراکش اور مشرق کے
قدیم طریقہ سے بالکل الگ تھا۔ اسلئے کہ اندلس میں تمدن کے ساتھ ساتھ طریقہ تعلیم بھی تنقیح ہوتے ہوتے بہت
اعلیٰ درجہ پر پہنچ گیا تھا جس سے متعلم بہت جلد فارغ التحصیل ہو جاتے تھے۔ علامہ کو بھی شیوخ اندلس ہی سے تلمذ تھا۔
انکے پڑھانے کے طور طریق دیکھے تھے اور تعلیم کا اجازہ حاصل کیا تھا اور طبیعت ایجاد پسند پائی تھی استادوں کے
طرز تعلیم میں کچھ اپنی طرف سے اضافہ کرکے اُسے اور بھی پسندیدہ بنایا تھا یہی وجہ تھی کہ جہاں وہ مسند تعلیم پر بیٹھا
اکثر شیوخ کے حلقے درس سے خالی ہو جاتے اور طالبان علم اُسکی طرف ٹوٹ پڑتے۔ اکثر شیوخ وقت اس کی
اس قبولیت کو رشک کی نگاہ سے دیکھتے اور اُسکی شہرت کو اسکے علم و فضل سے بالاتر خیال کرتے تھے۔ اسی
بنا پر کئی دفعہ اسکے بعض حاسد ہمعصروں نے بحث و مباحثہ میں اُسے نیچا دکھانے کی کوشش کی لیکن ناکام رہے
اور اپنا سا منہ لیکر رہگئے۔

علامہ کے حافظہ کا یہ عالم تھا کہ ایک بار کی سُنی یا پڑھی ہوئی بات مدتوں تک یاد رہتی تھی اور جب ضرورت
ہوتی بے کم و کاست سے بیان کر دیتا۔ اسی حافظہ کے زور پر علامہ نے اپنی تاریخ لکھی چنانچہ جب کتاب کی
تالیف شروع کی اسکے پاس بہت کم تاریخ کی کتابیں تھیں لیکن اس کمی کو اسکے حافظہ نے بہت کچھ پورا کر دیا

اور خاص خاص مباحث کے لکھنے کے لئے اسے مراکش جانے کی ضرورت پیش آئی تھی۔

اغلب ہے کہ علامہ مالکی المذہب ہوگا سبب یہ کہ اول تو تمام مغرب کا یہی مذہب عام تھا اور مصر میں وہ قاضی بھی ہوا تو اسی مذہب کا تھا۔ تاہم جہاں علماء مالکی المذہب درایت و تنقید کو چھوڑ کر محض پابند روایت تھے۔ یہ درایت کو مقدم رکھتا تھا اور ایک حد تک احناف کے رنگ میں ڈوبا ہوا تھا۔ یہی علامہ کے اس محاکمہ سے بھی مترشح ہوتا ہے جو اُسنے امام ابوحنیفہ کے اجتہاد اور علم حدیث کے متعلق کیا ہے اور مخالفوں کو اس امر کا جواب دیا ہے کہ کیوں امام ابوحنیفہ سے کم احادیث مروی ہیں۔ اور یہی نتیجہ اُس مناقشہ سے نکلتا ہے جو فقہائے مصر اور علامہ میں ہوا۔ وہ چاہتے تھے کہ یہ ہمارے اصطلاحات اور پابندیوں کے موافق مقدمات کا فیصلہ کرے اور یہ نہیں مانتا تھا اور اپنے اجتہاد اور رائے سے ہی کام لیتا تھا۔ کیوں صرف اسلئے کہ طبیعت سے مجبور تھا جو درایت کے بغیر قدم نہیں اُٹھانے دیتی تھی۔ اکثر احادیث و روایات کے متعلق بھی جو اُسنے اپنا مسلک اختیار کیا ہے اور اسکی بابت اپنی تاریخ میں جابجا بحث کی ہے اُس سے بھی یہی نتیجہ نکلتا ہے کہ اگرچہ وہ آئمہ اربعہ کی امامت کا قائل تھا اور انکا پورا احترام کرتا تھا بالکل مقلدانہ کسی کا پابند نہ تھا۔ موقعہ پر اجتہاد کرتا تھا اور نہ صرف اپنے کو بلکہ اہلیت کے ہوتے ہوئے ہر شخص کو درایت و تحقیق سے کام لینے کا مجاز سمجھتا تھا

اگرچہ علامہ نے اندلس ٹونس مراکش کے درباروں میں اچھا اقتدار حاصل کیا اور بڑے بڑے منصبوں تک پہنچا۔ مصر میں قاضی ہوا۔ جامع ازہر میں مدرس رہا۔ اور ٹونس میں مدتوں درس تدریس کا مشغلہ رکھا۔ اور صدہا تشنگان علم کی پیاس بجھائی۔ مگر ان باتوں میں سے کسی ایک سے بھی اسے شہرت و قبولیت کا سوواں حصہ بھی حاصل نہ ہوسکا جو اُسکو تاریخ "کتاب العبر و دیوان المبتدء والخبر" کے لکھنے سے ملا بلکہ یوں کہنا چاہئے کہ مقدمہ تاریخ اور تاریخ کی پہلی جلد سے۔ اسلئے کہ باقی تاریخ میں کوئی ایسی ندرت نہیں ہے جو اسکو تاریخ طبری و تاریخ مسعودی سے ممتاز کرسکے۔ بلکہ جامعیت کی حیثیت سے یہ اور انہیں جیسی اور کتابیں علامہ کی تاریخ سے کہیں بالاتر درجہ رکھتی ہیں۔ اس تاریخ میں جو مابہ الامتیاز اور ابن خلدون کی شہرت و عزت کا اصل باعث ہے وہ مقدمہ اور پہلی جلد ہے جنکا ترجمہ ناظرین کے سامنے ہے۔ اور عوام دونوں کو غلطی سے مقدمہ تاریخ ابن خلدون کہتے ہیں۔ ورنہ مقدمہ ایسا بڑا نہیں تیس چالیس صفحہ کا ایک مختصر سا رسالہ ہے جسکے بعد تاریخ کی پہلی جلد شروع ہوجاتی ہے

مقدمہ کیا ہے۔ کتاب کا دیباچہ وجہ تالیف مورخان قدیم کی دور از عقل اور خلاف واقع روایات کی جرح و تنقید۔ اور انکی غلطی کے وجوہ و اسباب۔ آخر میں مورخ کے فرائض اور چند وہ اصول و ضوابط جن سے روایت و خبر کی صحت و عدم صحت کا پتہ لگ سکے۔ واقعات کے اسباب و علل کی توضیح کی ضرورت اور تاریخ خوانوں کے لئے جرح و تعدیل کی اہمیت کا بیان کیا ہے تاکہ وہ دودھ کا دودھ پانی کا پانی کرسکیں

اور محض سیاہ و سفید کی سند پر حق و غلطی میں تمیز نہیں ہوتی اور بس یہی مقدمہ بھی دیگر عام تاریخی کتابوں سے علامہ کی تاریخ کو ممتاز کر دینے کے لئے کچھ کم کافی نہ تھا لیکن علامہ نے تاریخ کے متعلق پہلی جلد ایسی لکھی کہ وہ مقدمہ سے بھی بہت اونچی ہے اور غالباً اسی لئے دونو کے مجموعہ کو مقدمہ کہنے لگ گئے ہیں۔

پہلی جلد میں کیا ہے اسکا بتانا مشکل ہے اور نہ اس مختصر میں اُسکی گنجائش ہے اور نہ ناظرین کو اسکا تجربہ ہو جائیگا وجہ سے ضرورت مختصر یہ ہے کہ ایسے ایسے ابواب و فصول و ایسا ایسے تاریخی موضوعوں پر فلسفیانہ بحث کی ہے جسکی وجہ سے یہ جلد فلسفہ تاریخ کہلاتی ہے۔ تمدن قائم ہونے سے جو جو حالتیں طبعی طور پر تمدن قوم کو تا بکمال تمدن اور پھر کمال تمدن سے لیکر زوال تمدن اور شیرازۂ اجتماع کے بکھرنے تک لاحق ہوتے ہیں اُن سب کا بیان ہے۔ قوموں کے بننے اور بگڑنے کے طبعی اسباب مع حوالہ و اسناد تاریخی اگر دیکھنا ہو تو پہلی جلد یا اُسکے ترجمہ کو دیکھو۔ اور پھر اسی پر اکتفا نہیں ہے عہد اسلام میں جو کچھ حالت تمدن کی تھی وہ بھی اسی جلد میں آگئی ہے مسلمانوں کے علوم و فنون اُنکی ابتدا ترقی زوال کا آغاز سب کچھ اسی کتاب میں موجود ہے مختصر یہ کہ کم سے کم پانچ مختلف و مہم تاریخی موضوعوں پر فلسفیانہ او محققانہ بحث ہے اگر ہم یہاں انکا نام ہی لکھیں تو کئی جزو چاہئیں۔ اور یہ مختصر صرف انہیں لوگوں کے لئے ہے جنکے پاس اردو ترجمہ کتاب کا موجود ہے اسلئے اُنکے گنوانے کی یہاں ضرورت نہیں۔

مغرب کو ناز ہے کہ اُسنے تاریخ نویسی کا جدید او فلسفیانہ اصول نکالا لیکن اس موجدی کو وہ لوگ تسلیم کر سکتے ہیں جو ابن خلدون کے مقدمہ اور جلد اول کے مضامین سے بیخبر ہیں اصل یہ ہے کہ فلسفہ تاریخ کا سب سے پہلا موجد یہی علامہ ہے اور منصف مزاجان فرنگ بھی اس امر کو تسلیم کرتے ہیں چنانچہ علامہ سدیو فرانسیسی نے اپنی تاریخ متعلق بہ تمدن اسلام میں اسکا اعتراف کیا ہے۔ لمن مسلمانوں میں جہانتک ہمیں معلوم ہے اس طرز کی کوئی کتاب علامہ کے بعد عربی زبان میں نہیں لکھی گئی بلکہ جب اندلس کا علمی خزانہ اہل فرنگ کے ہاتھ لگا اور یہ نادر کتاب وہاں پہنچی تو انہوں نے اس طرز کی کتابیں لکھیں چنانچہ ایک فرانسیسی عالم نے تمدن کے متعلقات پر ایسی ہی فلسفیانہ کتاب لکھی اور علامہ کے اس کتاب سے اُسمیں مدد لی اور تاریخ تمدن نام رکھا۔

اس زمانہ میں میکالے کے تاریخی مضامین بہت مشہور و مقبول ہیں لیکن اگر انکو پڑھو تو معلوم ہوگا کہ تاریخ ابن خلدون کا چربہ ہیں یا دونو فاضلوں کے خیالات ملتے ہیں اگر مان لیا جائے کہ لارڈ میکالے کو توارد ہوا اور ابن خلدون کے خیالات کی اسے ہوا نہ لگی تھی تو بھی تسلیم کرنا پڑیگا کہ مسلمان تاریخ نویسی کے فن کو اب سے بہت پہلے کس اعلیٰ درجہ کو پہنچا اور بہت مدت کے ساتھ روایت کے کیسے اصول باندھ چکے تھے۔

اکثر لوگوں کا خیال ہے کہ اگرچہ علامہ ابن خلدون نے فلسفہ تاریخ لکھا اور تاریخ کے فلسفیانہ اصول باندھے لیکن وہ خود اپنے قائم کردہ راستہ پر نہ چل سکا یعنی اُن اصول کے موافق اپنی تاریخ نہ لکھی اگرچہ یہ اعتراض بالکل

ناقابل تسلیم ہیں لیکن ہم پھر بھی اتنا ضرور کہینگے کہ جو شخص یہ کہتا ہے کہ علامہ اپنے کردہ اصول کے موافق بالکل چل سکا نہ چلا ہے۔ اگرچہ یہ ہم بھی جانتے ہیں کہ اُنسے پورے طور پر اُس روش کو نہ نبھایا جو خود مقرر کی تھی کیونکہ اعتراض وہی لوگ کرتے یا کرسکتے ہیں جنھوں نے علامہ کی تاریخ کو تمام و کمال نہیں دیکھا یا محض اُس کے تاریخی بیان کو دیکھا ہے۔ اور مقدمہ کو الگ کر چھوڑ بیٹھے ہیں اسلئے کہ ہم بیان کر چکے ہیں کہ علامہ نے پہلی جلد میں کثیر التعداد تاریخی موضوعوں پر بحث کی ہے۔ اور تاریخی حوالہ و سند دیا گیا ہے۔ یہ حوالا و سندیں انہیں واقعات سے دی ہیں جو آگے اصل تاریخ میں مذکور ہیں۔ دیکھنے والا جب اون واقعات کو اصل تاریخ میں ہر قسم کی بحث سے معرا دیکھتا ہے وہ سمجھتا ہے کہ علامہ نے اپنے اصول سے کام نہ لیا حالانکہ علامہ وہ واقعات بطور سند پہلی جلد میں لکھکر اس بحث سے بہت کچھ سبکدوش اور بری الذمہ ہو چکا ہے۔ اور اسلئے نہیں کہہ سکتے کہ وہ بالکل اپنے قائم کردہ اصول پر نہ چل سکا۔

علامہ سے پہلے مسلمان مورخوں کا قاعدہ تھا کہ وہ سن وار تاریخ لکھا کرتے تھے اس صورت میں واقعات کے دیکھنے والوں کو سخت دقت پیش آتی تھی اسلئے کہ مثلاً ایک جنگ شروع ہوئی اور دس برس تک ہی مورخ اُسکے حالات جزواً جزواً دس سنوں میں لکھتے اور بیچ میں دنیا بھر کے واقعات آتے جاتے کہ فلاں فلاں سنہ میں کیا ہوا اور ہر سن میں تھوڑا تھوڑا حال جو ہوتا اُس جنگ کا لکھتے۔ یوں سلسلہ واقعات منقطع ہو جاتا۔ اور اسباب و مسببات کا سلسلہ منقطع ہو جاتا تاریخ پڑھنے والے کو نہ مزہ آتا اور نہ وہ کسی واقعہ سے جلدی سے کوئی نتیجہ نکال سکتا۔ اسکا جی چاہتا ہے کہ ایک واقعہ کو ختم کرکے اُس سے کوئی بھلا بُرا نتیجہ نکالے مگر تھوڑی سی کیفیت اس واقعہ کی بیان ہوتی اور پھر سنہ منقطع اور نئی واقعات کا سلسلہ شروع ہو جاتا اور کہیں صدہا صفحات کے بعد پھر سے جا کر اس واقعہ کا ذکر آتا جبکہ پڑھنے والے کو یہ بھی یاد نہ رہتا کہ میں کیا پڑھ آیا ہوں۔ علامہ نے مورخان اسلام میں سب سے پہلے اس بُری روش کو چھوڑا اور جیسے کہ علامہ بلاذری نے اپنی تاریخ میں یہ خصوصیت رکھی تھی کہ سنوار واقعات کی تحریر کو چھوڑ کر سمت و ممالک کے واقعات کو مسلسل لکھا تھا اسی طرح علامہ ابن خلدون نے ہر ایک واقعہ کو بالاستیعاب ایک جگہ لکھنے کی ابتدا کی اگرچہ وہ پچاس برس ہی میں کیوں ختم ہوا ہو اور ساتھ ہی علامہ بلاذری کی خصوصیت کو بھی مدنظر رکھا کہ اندلس کا حال ایک جگہ ہے تو واقعات مغرب کا ایک جگہ اس طرح پر ایک طرف تو واقعات کی تاریخ مسلسل اور اسباب و مسببات کا باہمی تعلق ظاہر کرنے کے قابل ہو گئی اور دوسری طرف واقعات تاریخی کا پتہ لگانے والوں کو سہولت ہو گئی کہ بجائے سنہ وار اوراق اُلٹنے اور دیدہ ریزی کرنے کے اُن کو ہر واقعہ کے جزئی و کلی حالات بالاستیعاب ایک جگہ ملنے لگ گئے۔

ان حیلوں سے اندازہ ہو سکتا ہے کہ علامہ نے کیسی جدت پسند اور سالم طبیعت پائی تھی علم و جامع

تاریخوں میں یہ ایک اور خرابی ہوتی ہے کہ اگر مورخ کی ایک زبان میں تاریخ لکھ رہا ہو اور جن کی تاریخ ہے وہ کئی
زبانیں بولتے ہوں اور انکی زبانوں میں حروف بھی کم و بیش یا متغایر ہیں تو غیر زبانوں کے ناموں کو عام اس سے کہ وہ آدمیوں کے ہوں
یا مقامات یا کسی اور چیز کے اپنی زبان میں لاکر لکھتے پڑھتے ہیں اگرچہ مورخ انکے تلفظ پر قادر ہی کیوں نہو بہر مورخ تو
ایسا کر کے چھوٹ جاتے ہیں لیکن تاریخ پڑھنے والوں کے لئے ایک مصیبت کھڑی ہو جاتی ہے۔ تاریخ میں وہ نام پڑھتے
ہیں لیکن بسا اوقات تلفظ میں فرق ہو جانے کی وجہ سے اس لفظ کے مصداق کو علم و واقفیت کی حالت میں
بھی ٹھیک نہیں سمجھ سکتے۔ مثلاً کارڈوا کو عربی تاریخوں میں قرطبہ لکھا ہے کیونکہ ڈال عربی میں نہیں آتا ممکن ہے کہ
ایک تاریخ پڑھنے والا کارڈوا کو جانتا ہو اور قرطبہ سے اسکا ذہن اس تطابق کیطرف منتقل نہو۔ اس خرابی کے رفع
کرنیکے لئے بھی علامہ نے ایک نیا طریقہ ایجاد کیا جو بالکل آجکل کے دستور کے موافق ہے۔ بربرہ مغرب کی زبان میں بعض حروف ایسے
بھی تھے جو عربی میں نہ تھے انکے ادا کرنے کے واسطے علامہ نے اپنی تاریخ میں املا کا جداگانہ قاعدہ رکھا اور بتا دیا کہ
فلاں فلاں بربری زبان کے حروف املا میں یوں لکھے جائینگے تاکہ تاریخ پڑھنے والے لفظ کو اصل تلفظ میں یا اسکے
قریب قریب پڑھ سکیں۔ مگر افسوس ہے کہ اسوقت جو مصر و شام اور یورپ کی چھپی ہوئی علامہ کی تاریخ ملتی ہے
اسمیں یہ التزام نہیں پایا۔ معلوم ہوتا ہے کہ عربی ناسخوں اور کاتبوں نے اس التزام کو باعث دقت سمجھکر چھوڑ دیا
یہانتک کہ اب کہیں بھی اسکا پتہ نہیں چلتا۔ بلکہ اسکے علاوہ موجودہ مطبوعہ کتابوں میں ایک بہت بڑا نقص
پایا جاتا ہے وہ یہ کہ جابجا بیاض (خالی جگہ) چھوٹی ہوئی ہیں اور اکثر جگہ سلسلہ کلام انکی وجہ سے منقطع ہو جاتا ہے
اکثر جگہ مطلب سمجھنے میں دقت پیش آتی ہے۔ اور بعض جگہ بالکل خبط ہو جاتا ہے چنانچہ اسی وجہ سے غیب کا
حال دریافت کرنیکے متعلق جو زائچے اور انسے سوال حل کرنیکی جو ہدایات کتاب میں درج ہیں انمیں بیاض پڑ جانے
کی وجہ سے نہ عبارت کا مطلب سمجھ میں آتا ہے اور نہ سلسلہ کلام درست ہوتا ہے اول تو یہ علم ہی متروک و مہجور ہو گیا ہے
اسپر یہ بیاضیں اور مستزاد ہیں وہی مثل ہوئی کہ کڑوا کریلا اور نیم چڑھا اگرچہ یہ زائچے فضول ہیں اور خود علامہ نے بھی انکو
محض ڈھکوسلا بتایا ہے مگر اور بہت سے مقامات میں یہ بیاضیں ناحق حارج ہیں۔ یہ نہیں کہا جاسکتا کہ خود علامہ نے
یہ بیاضیں چھوڑ دی تھیں اور انکا پر کرنا کسی خاص وقت اور خاص مواد بہم پہنچنے پر اٹھا رکھا تھا یا جو نسخے اب پائے گئے اور
اُنسے نقل کی گئی وہ کرم خوردہ و گھسے تھے اور بعض جگہ عبارتیں نہیں پڑھی جاتی تھیں اسلئے چھپائی میں بھی جگہ
خالی چھوڑ دیگئی۔ اگرچہ بعض بعض بیاضوں سے اب بھی معلوم ہوتا ہے کہ یہ خود مولف کتاب نے شاید چھوڑ دی ہوں
لیکن اکثر ایسے بھی ہیں جنکی نسبت یہ گمان بھی نہیں ہو سکتا کہ یہ خود مولف نے چھوڑی ہونگی۔ بہرحال موجودہ مطبوعہ
تاریخ ابن خلدون میں یہ بہت بڑا نقص ہے اور اس قابل ہے کہ کہیں سے صحیح اور مکمل نسخہ بہم پہنچا کر اسکی
درستی کی جائے۔

ایک خصوصیت اس تاریخ میں یہ بھی ہے وہ یہ کہ یہودی جو طبری جیسے زبردست مورخ جنکو یورپ یونان کے بےمثل مورخ ہیرودوٹس
کے خطاب سے یاد کرتے ہیں یہود کی جلاوطنی کے زمانہ کی تاریخ نہ لکھ سکے علامہ نے اس کمی کو بھی پورا کیا۔ کیونکہ یہ خود بھی عبرانی
جانتا تھا اور حسن اتفاق سے ایک ایسا یہودی دوست بھی مل گیا تھا جسنے ایک تاریخ جو عبرانی زبان کی کتاب جسمیں اس زمانہ
کے واقعات بتصریح وتحقیق تھے دی اور اسکے ترجمہ میں بھی اعانت کی۔ ان تمام خصوصیتوں کے علاوہ یہ بات بھی کچھ کم نہیں ہے
کہ علامہ نے اپنے اور اپنے سے قریب تر زمانے کی تاریخ واقعات متعلقہ مغرب واندلس نہایت بیباکانہ انداز سے اور
صحیح صحیح لکھے ہیں نہ لوم لائم کی پروا کی اور نہ حکمراں خاندانوں کے اسلاف اور خود انکی فروگذاشتوں کی گرفت سے کسی قسم
قسم کا خوف وہراس کیا۔ دیرینہ واقعات کی تکذیب کر دینا۔ یا بھولی بسری باتوں کے عیوب ونقائص
کھنوا دینا جبکہ اسکا کوئی طرفدار باقی نہ رہا ہو آسان ہے۔ بہ نسبت اسکے کہ وہ دو بدو کہتا جائے اور
اسکے اسلاف کے کاموں کی نکتہ چینی کیجائے۔ علامہ کی اس حق گوئی سے اسکی طبعی جرأت کا بھی اندازہ ہو سکتا ہے
جو مورخ کے لئے نہایت ضروری ہے یہی جرأت تھی کہ جسنے علامہ کو بہت سے تاریخی روایات میں اسلاف کے خلاف سے
باز رہنے کی اجازت نہ دی۔ اور جو امر اسکو حق معلوم ہوا بے پروائی لوم لائم سے صاف کہہ گذرا چنانچہ وہ لکھتا ہے کہ
ذبیح اللہ حضرت اسحاق علیہ السلام تھے نہ کہ حضرت اسمعیل علیہ السلام۔ اور اسکو بخیال خود حجتوں سے ثابت کیا ہے۔ اگرچہ
علامہ نے یہود کی بعض تاریخی سندوں کی بنا پر اس مسئلہ میں خطا کی لیکن اس سے اسکی صاف گوئی اور جرأت کا پتہ
لگتا ہے کیونکہ اسلامی روایات اور تاریخی اسناد سے یہ امر ثابت ہو چکا ہے کہ حضرت ابراہیم علیہ السلام نے حضرت
اسمعیل علیہ السلام ہی کے ذبح کا بحکم خدا ارادہ کیا تھا نہ حضرت اسحاق علیہ السلام کے ذبح کا اور جمہور اہل اسلام اسی کا
قائل ہیں جو شخص مسلمان ہو کر جمہور کا خلاف کرے وہ کسقدر مطعون ومعتوب نہ ہوگا کیا علامہ ان باتوں کو نہ جانتا تھا
لیکن اسکی یہی سمجھ میں آیا اور یہی اسکے نزدیک محقق تھا کہ ذبیح اللہ حسب بیان یہود حضرت اسحق علیہ السلام ہیں
وہ باوجود مطعون ہونیکے خیال کے اپنی رائے کے ظاہر کئے بغیر نہ رہا اور جو اسکے ضمیر نے اس سے کہا وہ کہہ گذرا اور کسی کی کچھ پروا
نہ کی۔ اسی طرح سے اسکی تاریخ میں اور بھی ایسے واقعات ہیں کہ جنمیں اس نے جمہور کے خلاف اپنا مسلک جدا اختیار کیا ہے
لیکن چونکہ اس مختصر میں انکے بیان کی گنجائش نہیں ہے اسلئے انسے قطع نظر کیجاتی ہے۔

مختصر یہ کہ علامہ کی تاریخ خصوصاً اسکا مشہور ومعروف مقدمہ (مقدمہ وجلد اول) فن تاریخ میں ایک
عجیب کتاب ہے اور اسکی نسبت سے علامہ کی جسقدر مدح وستائش کیجائے بجا ہے اگرچہ اسکی تاریخ اغلاط سے پاک
نہ ہو چونکہ کتاب بواقعی نئی ڈھنگ کی اور عجیب اور اپنے نام کی طرح مجموعہ عبرت ہے اسلئے مقبولیت بھی بہت پائی
متعدد زبانوں میں اسکا ترجمہ ہوا فرنچ۔ جرمن۔ ترکی میں اسکے ترجمے چھپ چکے ہیں۔ الفاظ ومضامین کا تو ذکر کیا ہے
آجکل علامہ جرجی زیدان (مسیحی) مصری کی بےمثل کتاب تمدن الاسلام کا بڑا شہرہ ہے۔ اسکے بھی بہت سے مضامین

علامہ ہی کی کتاب العبر کی پہلی جلد سے ماخوذ ہیں اور جتنے بھی فلسفہ تاریخ اور اسلامی علوم و فنون کے متعلق کچھ لکھا ہے کسی زبان میں کیوں نہو علامہ کی تاریخ سے لئے ہیں یا انہیں کا پرتو ہے۔

قبولیت اور پسند عام کی مذکورہ بالا سندوں کے علاوہ یہ بات بھی کچھ کم نہیں ہے کہ یورپ کی جن یونیورسٹیوں میں عربی کی تعلیم ہوتی ہے وہاں اس تاریخ کا مقدمہ بھی کورس میں داخل ہے اور جامع ازہر میں بھی عرصہ سے داخل درس ہے بلکہ علامہ سید جمال الدین افغانی کے زمانہ سے مصر میں جو بیداری شروع ہوئی اور قومیت کا خیال پھیلا وہ اسی کتاب کی برکت تھی چنانچہ مفتی مصر شیخ محمد عبدہ نے اپنی کسی تحریر میں لکھا ہے قوم میں صحیح پالیٹکس اور عروج و ترقی کا صحیح خیال پیدا کرنے ہی کے لئے علامہ نے اس کتاب کا درس جامع ازہر میں ء کیا تھا اور اس باب میں اسی کتاب سے میں نے سیکھا جو کچھ سیکھا۔ خود مرحوم مفتی بھی اس کتاب کا درس دیا کرتے تھے اور اس امر کو نہایت ضروری سمجھتے کہ ابن خلدون کی تاریخ کی پہلی جلد نصاب ازہر میں داخل ہے۔

مصر کو جانے دو۔ خود ہندوستان کو لو۔ وحی کے متعلق مرحوم سرسید نے جو کچھ لکھا اور تہذیب الاخلاق میں چھاپا وہ گویا سرسید کی زبان میں علامہ ہی کی وہ بحث تھی جو اُسنے فلسفیانہ طریق پر وحی و نبوت کے متعلق لکھی ہے۔

غرضکہ علامہ کی یہ کتاب مجموعہ افادات ہے اور اس نے صرف ایک کتاب یادگار چھوڑ کر وہ شہرت و ناموری پائی جو اسکے شایان شان تھی۔ وہ نہ رہا۔ اُسکی اولاد میں سے اُسکے سامنے ہی کوئی نہ بچا لیکن کتاب دنیا میں ہمیشہ رہیگی اور اُسکے نام کو باقی رکھیگی۔

کہتے ہیں کہ علامہ نے اس تاریخ کے علاوہ بربر کی ایک تاریخ اور بھی لکھی تھی لیکن وہ ناپید ہے حسن المحاضرہ فی اخبار المصر والقاہرہ اور نفح الطیب فی اندلس الرطیب کے مصنف علامہ کی معنوی اولاد یعنی شاگرد یا شاگردوں کے شاگرد بیان کئے جاتے تھے اور عجب نہیں کہ یہ غیر محقق خبر درست ہی ہو کیونکہ مؤخر الذکر کتاب کا مصنف علامہ کا بہت مداح ہے اور اسمیں تو کلام ہی نہیں کہ اُسنے اپنی تاریخ میں بہت کچھ علامہ کی تاریخ سے استفادہ کیا ہے۔ اگر استفادہ ہی کو تلمذ سے تعبیر کیا جائے تو کہہ سکتے ہیں کہ امام المورخین تاریخ داں طبقہ میں سے بڑے حصہ کا قابل قدر اُستاد ہے اور یہ استادی و شاگردی کا سلسلہ دیر تک رہنے والا ہے۔

اِنَّ اللّٰہَ لَا یُضِیعُ اَجرَ المُحسِنِین

تمت

قصص الاولین عبرۃ للآخرین

مقدمہ تاریخ ابن خلدون

کا

اردو ترجمہ

جسے حسب فرمائش کارخانہ اخبار وطن لاہور

عالم جلیل و فاضل نبیل جناب مولوی عبد الرحمن صاحب

نے

اردو کا جامۂ پہنایا

اور مولوی محمد انشاء اللہ صاحب ایڈیٹر وطن نے

نظر ثانی کی

حصۂ اوّل

مطبع حمیدیہ سٹیم پریس لاہور میں باہتمام مولوی محمد انشاء اللہ مالک مطبع چھپا

(بار دوم ۱۹۰۹ء) قیمت عہ

عرضِ حالِ طبعِ اوّل

مشہور عرب مؤرخ ابن خلدون کی تاریخ کو جو وقعت اِس علم کی تالیفات میں حاصل ہے۔ وہ اہل دانش سے مخفی نہیں۔ واقعات کی تدوین اور تنقیح اور اخذ نتائج کے لحاظ سے بھی اگرچہ یہ تاریخ تمام عربی تواریخ پر گوئے سبقت لی گئی ہے لیکن جس چیز نے اسے خاص امتیاز بخش رکھا ہے۔ وہ اُسکا مقدمہ ہے جس میں فلسفۂ تاریخ کے موجد یعنی عالی دماغ مصنّف نے اپنے وسیع معلومات۔ ذہانت قابلیت اور تبحر علمی کا دریا بہا دیا ہے۔ اور علم تاریخ کے متعلق کسی مسئلہ اور پہلو کو نظر انداز نہیں ہونے دیا۔ کُل تاریخ کی جان یہی مقدمہ ہے۔ اور اسی مقدمہ کی بدولت دانایانِ فرنگ ابتک عرب مؤرخین کا لوہا مان رہے ہیں۔ خدا کا شکر ہے کہ اُردو زبان میں اب کچھ عرصہ سے عرب مؤرخین کے تاریخی خزائن جنکے ترجمے مدت مدید سے اکثر مہذب ممالک کی زبانوں میں ہو چکے ہیں منتقل ہو رہے ہیں۔ چنانچہ ابن اثیر اور ابن خلدون کی تواریخ کے بہت سے حصّہ کا ترجمہ اب تک شائع ہو چکا ہے۔ لیکن مقدمہ کا ترجمہ شائع کرنے کی جو کتاب کی روح اور ساتھ ہی کیا بلحاظ مضمون اور کیا بلحاظ عبارت اوس کا مشکل ترین حصّہ ہے جرأت نہ کیگئی۔ جس پر اِس اہم کمی کو پورا کرنے کا ذمہ کارخانہ **وطن** نے لیکر جناب مولوی عبدالرحمن صاحب متوطن چھچھولس ضلع بلند شہر کو یہ کام سپرد کیا۔ جناب ممدوح نے جس عمدگی اور خوبی سے اس مشکل کام کو سرانجام دیا ہے۔ اوس کے اظہار کی ضرورت نہیں۔ ناظرین کتاب کے مطالعہ سے خود ہی اِس کے معترف ہو جائینگے۔ خداوند کریم مولوی صاحب کو اِس کی جزائے خیر دے۔ اور راقم الحروف کو ایسے بزرگواروں کی خدمت کی پیش از بیش توفیق و سعادت عطا فرمائے ✦

یہ بیش قدر کتاب تین حصّوں میں منقسم کیگئی ہے ✦

الملتمس

بندہ محمد انشاء اللہ عفی عنہ ایڈیٹر و پروپرائیٹر اخبار وطن لاہور

۳۱ اگست ۱۹۰۴ء

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

ثنائے کہ باشد ثنائش سزا — نثارِ درِ اقدسِ کبریا

بملک فسیح ملائک ملیک — ہم این ملک را مالک لا شریک

جہان مظہرِ نورِ اسمائے اوست — کہ اللہ ہو اللہ و اللہ ہوست

کلامش ازین بود پیش از کلیم — کہ ذاتش علیم است و علمش قدیم

ز زیرِ زمین تا بچرخ بلند — ہمہ تابعِ امر و حکم ویند

ہم او آفرید است مارا ز خاک — ہم او در دمید است این جان پاک

نگہداشت مارا بہ ارحام در — ہم این جائے ایمن نمود از نظر

ہمے بشنود ہرچہ گوید زباں — بداند ہمے ہرچہ در دل نہاں

زمیں را ازاں پس کہ بنیاد کرد — ز ما بندگاں نیک آباد کرد

برآورد ارزاقِ ما ہم ازو — ہمہ نیک بہتر ہمہ خوش نکو

پئے رزقِ ما ہرچہ بائیست داد — بآرام ما ہرچہ شائیست داد

زماں را ہم او ساہ گردش نمود — کہ گہہ ہست و گہ باشد و گاہ بود

بدورش چناں کرد مارا سپرد — کہ ہموارہ دارد ز ما دستبرد

و لے خود بجا ئیست و باشد بجا — کہ تغئیر واجب نباشد روا

بریں نغمہ از حمد ذرزم سکوت — کہ سبحان للہ حے الذی لا یموت

درود و گرامی بہ پیغمبرے — بفرقِ رسالت ہمیں افسرے

زہے امّی خاک پاک عرب — بتکوین و ایجاد ذاتش سبب

وجودش ازیں پیش موجود بود — کہ آید زباں ہم بہ بود و وجود

در انجیل و تورات تبشیر او — باذنِ شفاعت چہ توقیر او

بتصدیق او ہم بعبستی کلام — گواہی دہد عنکبوت و حمام

محمدؐ کہ زو شد نبوّت تمام — چہ نامیست نامی علیہ السلام

خدایا درودے برحمت قرین — بر او لاد و اصحاب او اجمعین

امّا بعد- علم تاریخ دُنیا کی تمام قوموں میں رائج و متداول ہے۔ اور اسکی تحصیل و توسیع کے لئے
لوگ وفور رغبت سے سیر و سفر کرتے رہتے ہیں۔ ادنے طبقہ کے لوگوں کو بھی اس فن کا ایسا ہی ذوق و شوق
ہے جیسا کہ اکابر و سلاطین کو۔ اور عالم و جاہل دونوں اسکو برابر سمجھتے ہیں۔ کیونکہ اگر سطحی نظر سے دیکھئے تو تاریخ
اسلاف کے گوناگون حالات اور قرون ماضیہ کے رنگارنگ واقعات کا مجموعہ ہے۔ جس میں ہر طرح کی باتیں
ہر قسم کی امثال و حکایات بیان ہوتے ہیں۔ اور جب لوگ مجلس میں بھرکر بیٹھتے ہیں تو اس فن کے ذکر
اذکار کو رغبت سے سنتے اور پسند کرتے ہیں۔ تاریخ ہی سے معلوم ہوتا ہے کہ عالم کی حالت وقتاً فوقتاً
کیونکر بدلتی رہی۔ اور کس طرح سے اقوام میں مختلف سلطنتوں کا آغاز اور اُن کو کمال ہوا۔ کیونکر وہ اوّل
زمین پر پھیلیں اور اُس کو آباد کیا۔ یہانتک کہ اُن کے اقبال کا وقت آخر ہوا۔ اور زوال نے اُن کو صفحۂ
ہستی سے حرف غلط کیطرح مٹا دیا۔ اور اگر غور سے کام لیجئے تو یہی تاریخ حکمت کا سبق پڑھاتی۔ کائنات اور
اوسکے مبادی کی علتیں بتاتی۔ زمانے کے واقعات اور اُن کے اسباب سے آگاہ کرتی ہے۔ اِسی لئے فنون
حکمت میں اُسکا بڑا مرتبہ ہے۔ اور اس قابل ہے کہ علوم فلسفہ میں شمار ہو۔ انہیں باتوں پر نظر کرکے اسلام کے
ثقہ مؤرخین نے زمانہ کے اخبار و واقعات کو بالاستیعاب جمع کیا۔ اور اپنی بڑی بڑی کتابوں میں اُن کو لکھا
لیکن نااہلوں نے اِس فن کو اپنی رخنہ اندازی بیہودہ روایات سے خلط ملط کیا۔ اور لغو قصّہ کہانی اِدھر اُدھر
سے لیکر اور خود وضع کرکے بھر دئے۔ اور آنے والی نسلوں نے اون کے بعد اُن کے آثار و اخبار کی پیروی کی۔ اور
جیسا سنا سلسلہ بسلسلہ ہم تک پہنچا دیا۔ نہ واقعات کے اسباب کی جانچ پڑتال کی۔ اور نہ اُن بیہودہ روایتوں
کو ترک اور اُن کی تردید کی۔ یہی وجہ ہے کہ اِس زمانہ کی موجودہ تاریخیں اکثر تحقیق سے خالی ہیں۔ اور تنقیح
کا کہیں پتہ نہیں لگتا۔ روائتیں اغلاط و موہومات سے بھری پڑی ہیں۔ اور تقلید عام طور سے پھیلی ہوئی ہے
اور نااہل علوم و فنون کے مدّعی بنے ہوئے ہیں۔ اور جہالت کی تاریکی عالم پر بے طرح چھائی ہوئی ہے لیکن
حق ہمیشہ غالب ہی۔ اور کوئی اسکا مقابلہ نہیں کرسکتا۔ اور باطل مردود و نامقبول۔ ناقلین رطب و
یابس جو چاہیں لکھیں اور نقل کریں مبصر دیکھتے ہی کھوٹا کھرا پرکھ لیتے ہیں۔ اور انکا علم صدق و صواب کو الگ اور
ممتاز کر دیتا ہی۔ اسی لئے ہم دیکھتے ہیں کہ اگرچہ بہت سے لوگوں نے تاریخیں لکھیں۔ اور عالم کی سلطنتوں اور قوموں
کے اخبار کو جمع کیا۔ لیکن جن لوگوں کو شہرت تام اور قبول عام کی سند ملی۔ جو امام فن تسلیم کئے گئے جنہوں نے پرانی
کتابوں کو اپنی تصنیف کا نیا لباس پہنایا۔ وہ اِس قدر کم ہیں کہ انگلیوں پر گنے جاسکتے ہیں۔ بلکہ یوں کہنا چاہیئے
کہ تین چار سے زیادہ نہیں۔ ابن اسحق طبری۔ ابن الکلبی۔ محمد ابن عمر الواقدی۔ سیف ابن عمر الاسدی مسعودی
وغیرہ وہ مشہور لوگ ہیں کہ جمہور سے انکا مرتبہ کہیں بالاتر ہے۔ اگرچہ مسعودی اور واقدی کی تاریخیں حفاظ و

ثقات کے نزدیک عیوب و اختراعی روایات سے کلیۃً خالی نہیں۔ تاہم جمہور نے اونکی خبر و روایت کا اعتبار کیا ہے۔ اور اون کی مختار طریقہ کی پیروی اور آن کے آثار و اخبار کے اتباع کو اپنا شعار ٹھیرایا ہے۔ اب نقادفن اُنکی روایات کو میزان عقل میں تولکر خود فیصلہ کر سکتے ہیں۔ کہ اُنکی کونسی نقل و روایت انکار و ترک کی قابل ہے۔ اور کونسی تسلیم و اعتبار کے لائق۔ کیونکہ دُنیا میں جو واقعات پیش آتے اور گذرتے رہتے ہیں۔ اُن کے لیئے خاص خاص طبائع و مواقع ہوتے ہیں جنکی طرف وہ رجوع کرتے ہیں۔ اور انہیں پر وہ تمام حادثین محمول ہوتی اور قیاس کیجاتی ہیں۔

پھر ہم دیکھتے ہیں کہ ان مؤرخین کی اکثر تاریخیں ایک عام روش پر واقع ہوئی ہیں۔ اِسلیئے کہ ہر ایک آغاز اسلام کی دونوں سلطنتوں (بنی اُمیہ۔ بنی عباس) اور اونکی ولایت و ممالک کا حال عموماً پایا جاتا ہے۔ اور اُن کے طریق کی دور دور کی باتوں کا پتہ لگتا ہے۔ مگر نہیں ان مصنفین میں بعض ایسے بھی ہوئے ہیں جنھوں نے اِسلام سے پہلے کا حال اور اُس زمانہ کی اقوام اور امور عامہ کو بھی بتوضیح بیان کیا ہے۔ چنانچہ مسعودی اور اُسکے متبعین کا یہی مسلک ہے۔ اُن کے بعد وہ لوگ ہوئے جنھوں نے آزادی کے فراخ میدان کو چھوڑکر تقلید کے تنگ و تاریک رستہ پر چلنا شروع کیا۔ اور واقعات بعیدہ کو جامعیت اور عمومیت کے ساتھ نہ بیان کر سکے۔ اپنی ہی زمانہ اور ملک کے حالاتِ پریشان کو قلم بند کیا۔ اور اپنی ہی شہر سلطنت کے واقعات پر اکتفا۔ جیسے کہ ابوحیان (مؤرخ اندلس) نے اندلس اور وہاں کی دولت امویہ کی کیفیت اور ابن الرقیق (مؤرخ افریقہ) نے افریقہ اور قیروان کی تاریخ لکھی ہے۔

ان کے بعد زمانہ ایسے لوگ بھی پیدا نہ کر سکا۔ بقلد بلید الطبع ضعیف العقل لوگوں کی باری آئی جو آنکھیں بند کرکے انہیں کے طریق پر چلنے اور انہیں کی تصانیف و اقوال کو سند ماننے لگے۔ ان کو خبر تک نہ ہوئی کہ گردش ایام سے کہاں تک حالات بدل گئے ہیں۔ اور قوموں کے اخلاق و اطوار میں کیا کیا تبدیلیاں ہوگئی ہیں۔ اِسی وجہ سے سلطنتوں کے اخبار اور زمانہ سلف کی واقعات کی تصویر کچھ ایسی بھدی اور بھونڈی کھینچی ہے۔ کہ انکے بیان کردہ حوادث کے مواد و اسباب اور لواحق و لوازم کا مطلق پتہ نہیں لگتا۔ اور اُنکی جہالت و غفلت کی طفیل میں اُنکی تمام نئی پُرانی روائتیں ناقابل تسلیم ہوجاتی ہیں۔ کیونکہ اُن حوادث کے اصول و اسباب سے وہ لوگ خود لاعلم تھے۔ اور اُنکی انواع و اجناس کی تحقیق و تمیز نہ کرسکے تھے۔ یہ لوگ متقدمین کے طریقہ پر محض اخبار و روایات کو اپنی موضوعات میں تکرار بیان کرتے ہیں۔ اور قوموں میں جو تغیر و تبدل اوسوقت تک ہوچکا تھا۔ اُسکو بالکل چھوڑ جاتے ہیں۔ کیونکہ اُسکی حقیقت و قت طلب ہے کیوجہ سے خود وہی نہ سمجھ سکے۔ اِسی لیئے تاریخیں بھی اِس قسم کے حالات بیان کرنے سے غافل و ساکت ہیں۔ پھر جہاں کہیں یہ مؤرخ کسی حکومت و سلطنت کا حال لکھتے ہیں۔ تو نہ اُس کے آغاز و ابتدا سے بحث کرتے ہیں۔ نہ علت و اسباب کا ذکر بلکہ محض اُن کے حالات و اخبار کو وہمی یا یقینی طور پر بمحافظ نقل بنکر لکھتے چلے جاتے ہیں۔ اسی لئے دیکھنے اور پڑھنے والے سلطنت کے مبادی اور اُس کے مراتب کی تحقیق۔ قوت و

عروج کے اسباب کی تفتیش اور ان کے تناسب تباین کے لئے کافی وجوہ کی جستجو کرتے ہی رہ جاتے ہیں جیساکہ ہم مقدمہ کتاب میں بیان کرینگے۔ ان لوگوں کے بعد مؤرخین کا گروہ اس سے بھی زیادہ اختصار کو اپنے ساتھ لایا جس نے سلاطین کے انساب اخبار ضروریہ کو چھوڑ کر اُن کے نام اور زمانہ سلطنت کی تعداد و مقدار کے حرفوں میں لکھ کر تاریخ کو ختم کر دیا جیساکہ ابن الرشیق نے میزان العمل میں اور اوس کے مقلدین نے اپنی اپنی کتابوں میں اختصار واہمال کا یہ طریقہ برتا ہے۔ ان لوگوں کی باتیں نہ اعتبار کے قابل ہیں نہ نقل و روایت کے لائق کیونکہ اُنکی تاریخیں فوائد تاریخ سے بالکل خالی ہیں۔ اور ان ہی مؤرخین کا مشہور و معروف طریقہ چھٹ گیا ہے۔

جب میں نے یہ تاریخیں دیکھیں اور اونکی جانچ پرتال کی تو دفعتاً خواب غفلت سے چونک پڑا اور خود ایک کتاب لکھنے کا ارادہ کیا۔ حالانکہ میں خود اپنی بے بضاعتی کیوجہ سے اِس قسم کی تصنیف کی لائق اور اسکا اہل نہ تھا بہر حال یہ کتاب لکھی اور قوموں کے حالات پر جو پردہ مدتوں سے پڑا ہوا ہے۔ اس کے ذریعہ سے اٹھایا۔ اور ہر قسم کے اخبار و اعتبارات کیلئے جداگانہ ابواب قرار دئیے۔ اور اس میں تمدن و سلطنت کے آغاز و بدایت کے اسباب و علل کی تشریح کی۔ اور بالخصوص اُن قوموں کے حالات کو اپنی اس کتاب کا مبنیٰ قرار دیا۔ جو اسوقت مغرب میں آباد ہیں۔ اور وہاں (مغرب) کے تمام بلاد و امصار اُن ہی کے قبضہ ہوئے ہیں۔ اور اُن کی بہت سی چھوٹی بڑی سلطنتیں وہاں ہوئیں۔ اور بہت سے اکابر و سلاطین گذرے یعنی **عرب و بربر** کہ ان دونوں قوموں کا وطن مغرب میں عام طور سے مشہور ہے۔ اور قرنوں سے وہاں رہتی چلے آتے ہیں۔ یہانتک کہ خیال بھی نہیں آتا۔ کہ مغرب میں ان دونوں قوموں کے علاوہ اور بھی کوئی قوم آباد ہے۔ بلکہ مغرب اون کے سوا اور کسی کو جانتا ہی نہیں۔ اس وجہ سے میں نے بھی اس کتاب کی تہذیب و ترتیب میں تا بامکان کوشش بلیغ کی۔ اور اُسکو علماء اور خواص کی آگاہی کا ذریعہ بنایا اور اسکی ترتیب اور تقسیم ابواب میں ایک عجیب اور نیا طریقہ اختیار کیا۔ اور اسمیں عمارت و تمدن اور اجتماع انسانی کے عوارض ذاتیہ و طبعیہ کے تفصیلی حالات لکھے جس سے کائنات کے علل و اسباب کا باحسن وجوہ پتہ لگ سکے۔ اور یہ بھی کہ مختلف سلطنتوں کا کیونکر آغاز ہوا۔ تاکہ لوگ تقلید کو چھوڑیں۔ اور اقوام سلف اور ازمنہ ماضیہ و گذشتہ کا حال معلوم کر سکیں۔ اور ترتیباً اِس کتاب کو ایک مقدمہ اور تین کتابوں میں ختم کیا۔

مقدمہ میں تاریخ کی فضیلت اور اسکے طرق و مذاہب کی تحقیق اور مورخوں کو پیش آنیوالی مغالطوں کے لئے ایک تبصرہ ہی۔

پہلی کتاب میں انسانی آبادی اور اوس کے عوارض ذاتیہ یعنی ملک و سلطنت صنعت و حرفت علوم و فنون وغیرہ اور ان کے اسباب کی تفصیل بیان کی ہے۔

دوسری کتاب میں عرب اور اوس کے قبایل و سلطنت کا حال لکھا ہی۔ جو ابتدائے آفرینش سے اب تک گذر چکا ہے۔ اور ضمناً اُن قوموں اور سلطنتوں کا بھی تذکرہ کر دیا ہے جو وقتاً فوقتاً اُن کی

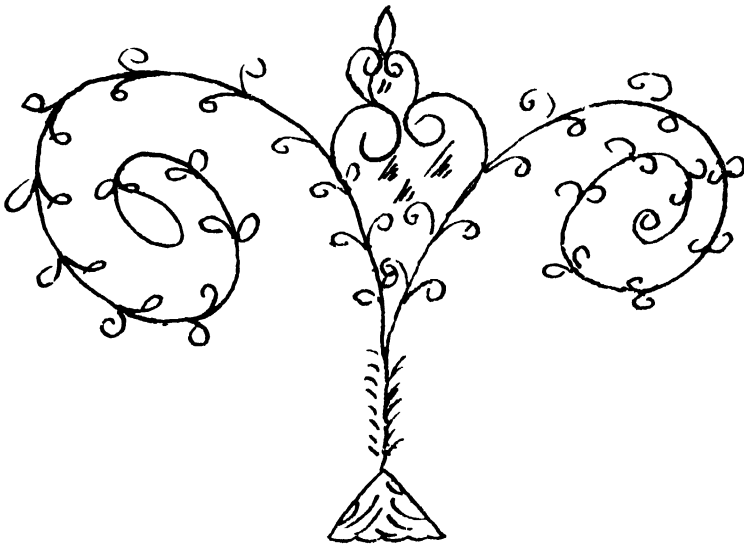
معاصر گذری ہیں۔ مثلاً ہندی۔ سُریانی۔ پارسی۔ بنی اسرائیل۔ قبط۔ یونان۔ روم۔ ترک۔ فرنگ۔

تیسری کتاب میں پہلے بربر و زناتہ کی ابتدائی حالت اور اون کے قبائل کی اولیت کا ذکر ہے۔ اور بیان کیا ہے کہ خاص مغرب میں اُن کی کون کون سی سلطنتیں ہوئیں۔ پھر اُن کے اس مشرقی سفر اور اسکے بعد کی حالت بیان کی ہے۔ جو اُنھوں نے اس غرض سے کیا کہ مشرقی علوم سے مستفید ہوں۔ اور حج و زیارت کے فرائض و سنت سے سبکدوشی اور اس سرزمین کے اخبار و آثار سے واقفیت و آگاہی حاصل کریں۔ اور اسی کتاب کے ضمن میں ملوک عجم کے وہ اخبار بھی لکھے ہیں جو اس ملک سے علاقہ رکھتے ہیں۔ اور اُن سلاطین ترک کا بھی ذکر کیا ہے جو سرزمین مغرب میں کسی حصۂ ملک کے مالک بن چکے ہیں۔ یہ باتیں میں نے یہاں کی مشہور روایتوں کے موافق مغرب کی اقوام کے اُن معاصرین کے حالات میں لکھی ہیں جو اُسوقت مغرب کی اطراف و جوانب میں حکومتیں کرتے تھے اور تابامکان سہولت و اختصار کو مدنظر رکھا ہے۔ اور ہر قسم کے بیان کے لئے عموماً اور اخبار کے لئے خصوصاً اونکے علل و اسباب سے بحث کی ہے۔ غرض کہ اسطرح پر یہ کتاب عالم کے اخبار طبیعیّہ سے مالامال ہو کر تمام ہوئی۔" اگرچہ یہ ایک بڑا کٹھن کام تھا۔ اور سلطنتوں کے حوادث کے بیان کرنے کی وجہ سے ذخیرۂ حکمت اور دفتر تاریخ کہلائے جانے کی مستحق ہوئی۔ اور چونکہ یہ کتاب حضری و بدوی اعراب و بربر اور اونکی معاصر بڑی بڑی سلطنتوں کے حال پر مشتمل۔ اور ان قوموں کے آغاز و انجام کی کیفیت پر متضمن ہے۔ اور اوسکی روائتیں نصیحت و عبرت سے بھری ہوئی ہیں۔ اس لئے میں نے اُسکا نام "کتاب العبر فی دیوان المبتداء والخبر فی ایام العرب والبربر ومن عاصرہم من ذوی السلطان الاکبر" رکھا اور جہانتک ممکن ہوسکا ان قوموں (عرب و بربر) اور اون کی سلطنتوں کا ابتدائی حال اور اُن کے قدیم معاصرین کا بیان شرح و بسط کے ساتھ لکھا۔ اور زمانہ سلف میں دینی و دنیوی انقلابات جو جو اون پر ہوتے رہے۔ اور جو جو باتیں اون کو تمدن و معاشرت باہمی میں پیش آئیں یعنی مذہب و سلطنت، شہر و دیہ، عزت و دولت، کثرت و قلت، علم و صنعت، سود اور خضر، کسب و ہنر اور اُن کا عروج و زوال اور جو جو حالتیں کہ اون میں وقتاً فوقتاً قوم کی مجموعی حیثیت سے بدلتی رہیں۔ اور واقع ہوئیں۔ یا اون کے وقوع کا احتمال و انتظار ہے اُن سب کو بالاستیعاب اور اُن کے اسباب و دلائل کو بتوضیح بیان کیا۔ پس یہ کتاب اس لئے ایک عجیب و غریب کتاب ہوگئی۔ کہ اُن علوم عجیبہ و فنون حکمیہ سے مملو ہے۔ جو پا افتادہ ہونے کے باوجود اس زمانہ میں بالکل محجوب و مہجور ہو گئے ہیں۔ لیکن میں اسکے باوجود بھی اپنی کوتاہی کا معترف ہوں۔ اور اقرار کرتا ہوں کہ فی الحقیقت میں اس قسم کی تحقیق و تصنیف کا اہل نہ تھا۔ آخر میں صاحبان علم و کرم سے امید کرتا ہوں کہ وہ اس کتاب کو محض رضا و پسندیدگی کی نگاہ سے نہ دیکھیں بلکہ تحقیق و تنقید سے کام لیں گے۔ اور جہاں اونمیں

غلطیاں پائیں گے ان کی اصلاح اور مجھ کو معاف فرمائیں گے کیونکہ میں اہل علم وفضل کے سامنے اپنا متاع کاسد پیش کرتا ہوں۔ اور امید ہے کہ میرا یہ عجز اور قصور کا اعتراف مجھ کو ملامت سے نجات بخشے گا۔ اور لوگ مجھے بھلائی سے یاد کریں گے۔ واللہ اسئل ان یجعل اعمالنا خالصۃ لوجہ اللہ وھو حسبی ونعم الوکیل۔

اس کے بعد میں یہ کتاب کلیتہً ختم کر چکا۔ تو دل میں خیال آیا کہ اس کو کس کے نام معنون کروں۔ اور کس کے سامنے پیش۔ کہ نظر بصیرت سے دیکھے اور اس کے معارف وحقائق کو ادنےٰ درجہ کی کتابوں سے ممتاز کر سکے بہت کچھ غور وفکر کے بعد یہ رائے قرار پائی ہے۔ کہ میں اس کتاب کا ایک نسخہ سلطان ابن السلطان امام المجاہد بن امیر المومنین ابو فارس عبدالعزیز (ابن السلطان امیر المومنین ابی الحسن ابن السادۃ مرینی) کی تقدس مآب خدمت میں دارالسلطنت فاس کے عام کتب خانہ کے لئے نذر و تحفہ کے طور پر بھیجتا اور پیش کرتا ہوں۔ کیونکہ میرے نزدیک یہاں کے سوا اور کسی جگہ علم و فن تالیف و تصنیف کی واقعی قدر و منزلت نہیں ہوتی۔

آخر میں دعا کرتا ہوں کہ اللہ تعالیٰ ہم کو اس خلافت و سلطنت کی نعمت وبخشش کا شکریہ ادا کرنے کی توفیق عنایت فرمائے۔

وھو حسبنا ونعم الوکیل۔

مقدمہ

تاریخ کی فضیلت اور اُس کے مذاہب کی تحقیق۔ مؤرخین کو پیش آنے والے اوہام و اغلاط کے لئے ایک تبصرہ۔ اور مختصر طور پر اون کے اسباب کا ذکر۔

جاننا چاہیے کہ تاریخ بڑے مرتبہ کا علم ہے۔ اُس کے فائدے بہت ہیں۔ اور غرض و غایت اچھّی۔ وہ سلف کے حالات۔ اگلی اُمتوں کے اخلاق۔ انبیاء کی سیرتیں۔ سلاطین کی سیاست۔ سلطنت کے طریقے ہمارے سامنے پیش کرتا ہی۔ تاکہ اگر کوئی دینی و دنیوی معاملات میں اون میں سے کسی فریق کی پیروی کرنا چاہے۔ تو با تم وجوہ کر سکے۔ لیکن اِس صورت میں بڑی ضرورت اسبات کی ہے کہ وہ معلومات عامہ اور متعدد مآخذ سے باخبر۔ اور فکر صحیح و استقلال طبیعت بھی رکھتا ہو۔ جو اُسکو حق و صواب تک پہونچائیں۔ اور لغزش و اغلاط سے بچائیں۔ کیونکہ اگر نقل و روائیت پر ہی اعتبار کرلیا جائے۔ اور اصول عادت۔ قواعد سیاست۔ تمدن کی طبیعت۔ انسان کی اجتماعی حالت کو حَکَم نہ بنایا جائے۔ اور غائب کو حاضر اور حال کو ماضی پر قیاس نہ کیا جائے تو لغزش و غلطی اور شاہراہ صدق و صواب سے دور ہو جانے کا قوی احتمال ہی۔ یہی وجہ ہی کہ مؤرخین و مفسرین اور نقل و روائت کے اماموں کو بھی حکایات و واقعات میں سخت مغالطے واقع ہوئے۔ جو روائیت معتبر و نامعتبر سامنے آئی مان لی۔ نہ اصول پر پیش کیا۔ نہ اشباہ و امثال پر قیاس۔ نہ کائنات کی طبیعت اور حکومت کی کسوٹی پر کسا۔ نہ فکر و غوص اور بصیرت سے کام لیا۔ اس لئے حق و صواب سے دور جا پڑے اور اوہام و اغلاط کے جنگل میں پڑے بھٹکنے لگے۔ خصوصاً جب کہیں حکایتوں میں اموال و افواج کے شمار کی نوبت آئی سخت دھوکے کھائے۔ اسلئے کہ حکایتیں اکثر لغو و لوچ ہوتی ہیں۔ اور ضرور ہے کہ اُنکو خبر کے اصول و قواعد پر جانچا جائے۔

چنانچہ مسعودی اور اکثر مؤرخین بنی اسرائیل کے لشکر و جمعیت کے بارہ میں لکھتے ہیں کہ جب موسیٰ علیہ السلام مصر سے بنی اسرائیل کو ساتھ لیکر نکلے۔ اور قطع راہ کے بعد اُس لق و دق میدان میں پہونچکر اُن کو شمار کیا جو آج تک تیہ بنی اسرائیل کے نام سے مشہور ہے تو جو لوگ کہ ہتھیار اٹھا سکتے اور بیس برس سے زیادہ عمر کے تھے۔ چھ لاکھ یا اس سے بھی کچھ متجاوز ہوئے۔ مؤرخین نے اس امر کو تسلیم اور نقل کرتے وقت مصر و شام کی سلطنت کا اندازہ کرنے سے سخت غفلت و بے پروائی کی۔ اور نہ سوچا کہ ان ممالک میں اس قدر فوج و لشکر کی گنجائش اور قدرت بھی تھی یا نہیں۔ کیونکہ ہر ملک میں اتنی ہی فوج رہ سکتی ہے کہ اُس میں اُس کے مصارف و وظائف کی قوت و قدرت ہو۔ اور زیادتی سے ہمیشہ تنگ آجاتا ہے۔ جیسا کہ روزمرہ کے حالات و مشاہدات اور مشہور واقعات سے معلوم ہوتا ہی۔ اِس سے قطع نظر اتنی بڑی فوج کا میدانِ جنگ کی تنگی کی وجہ سے ایک دوسرے پر حملہ کرنا اور لڑائی لڑنا بعید از قیاس ہے۔ اور بالفرض اگر ایسا وسیع میدان مل بھی جائے

پھر بھی جب کوسوں تک فوج کی صفیں ایک دوسری سے ملی کھڑی ہوں۔ تو سمجھ میں نہیں آتا۔ کہ یہ دونوں حریف کیونکر لڑینگے۔ اور کس طرح ایک صف کو دوسری پر غلبہ حاصل ہوگا۔ حالانکہ ایک طرف کا حال دوسری طرف والوں کو بُعد کی وجہ سے مطلق نہیں معلوم ہوتا ہے۔ چنانچہ مشاہدات حال اسپر گواہی دیتے ہیں۔ پس ضرور جو کچھ کہ ہوچکا ہے وہ بھی اسی کے موافق تھا۔ یا ہونا چاہیئے۔

فارس کی سلطنت اور اوسکی دولت بنی اسرائیل کے ملک سے بدرجہا زیادہ تھی جیسا کہ بخت نصر کے غلبہ سے معلوم ہوتا ہے کہ اس نے اُن کے ملک کو پامال کیا۔ اور اُن پر ہر طرح سے غلبہ پایا۔ بیت المقدس کو جو اون کے مذہب و سلطنت کا مرکز تھا۔ بالکُل خراب کردیا۔ حالانکہ وہ سلطنت فارس کا ایک عامل (گورنر) تھا۔ اور یہ بھی روایت ہے کہ مغرب کی سرحدی زمین کا ایک سردار تھا۔ اور اہل فارس کی سلطنت عراقین و خراسان اور ماوراء النہر و ابواب اور سندھ تک پھیلی ہوئی تھی۔ اور بنی اسرائیل کے مالک سے کہیں زیادہ۔ مگر اس وسعت سلطنت کے باوجود بھی فارس کی فوجی جمعیت اس شمار یا اوسکے قریب تک نہ پہونچی۔ اون کا سب سے بڑا اجتماع جو قادسیہ میں ہوا اسمیں تمامہا ایک لاکھ بیس ہزار فوج جمع کی تھی جیسا کہ سیف ابن عمر الاسدی نے نقل کیا ہے اور یہی مؤرخ لکھتا ہے کہ سلطنت فارس کی باضابطہ فوج اُسوقت دو لاکھ سے کچھ زیادہ تھی۔ اور عائشہ رضی اللہ عنہا سے منقول ہے کہ رستم سپہ سالار فارس کی ہمرکاب فوج جس سے سعدؓ قادسیہ میں معرکہ آرا ہوا ساٹھ ہزار تھی۔ اس کے علاوہ اگر بنی اسرائیل اس کثرت و تعداد کو پہونچ گئے ہوتے تو اُن کی سلطنت بھی ضرور دور تک پھیلتی۔ اور وسیع ہوجاتی کیونکہ ملک و سلطنت کی وسعت اہل ملک اور حامیوں اور سپاہ کی قلت و کثرت سے کم و بیش ہوتی ہے (جیسا کہ ہم کتاب اوّل کے فصل اوّل میں بیان کرینگے) لیکن بنی اسرائیل کا ملک شام میں فلسطین و اُردن سے اور حجاز میں یثرب و خیبر سے کبھی آگے نہیں بڑھا۔ جیسا کہ عام طور سے مشہور ہے۔

اس سے بھی قطع نظر کرو تو موسیٰ علیہ السلام سے اسرائیل علیہ السلام تک محض چار پشتیں ہوتی ہیں جیسا کہ محققین نے بیان کیا ہے کہ موسیٰ عمران (ابن لیصہر ابن قاہث ابن لاوی ابن یعقوب) کے بیٹے تھے۔ یہی یعقوبؑ اسرائیل کے نام سے مشہور ہیں۔ یہ نسب نامہ توراۃ میں لکھا ہوا ہے۔ اور موسیٰ و یعقوب علیہما السلام کے درمیان کا زمانہ مسعودی نے (اُس وقت سے لیکر کہ حضرت یعقوب علیہ السلام مع اپنے بیٹوں پوتوں کے ستر آدمی یوسف علیہ السلام کے پاس مصر میں تشریف لائے۔ اور وہ لوگ۔ اور اُن کی نسلیں مصر ہی میں گرفتار بلا رہیں۔ یہاں تک کہ سب موسیٰ علیہ السلام کیساتھ تیہ بنی اسرائیل میں پہونچے) کل دوسو برس بیان کیا ہے۔ اور یہ بھی کہ اس زمانہ میں فراعنہ قبط اپنی سلطنت کے زمانہ میں ان پر ظلم کرتے رہے۔ اور اُن کو موقع نہ دیا کہ وہاں سے نکل ہی جائیں۔ اور یہ بات بعید از عقل ہے کہ چار ہی پشت میں بنی اسرائیل کا شمار اس درجہ تک پہونچ جائے۔ اگر مورخین کا یہ گمان ہے

کہ لشکر بنی اسرائیل کا یہ شمار حضرت سلیمانؑ کے زمانہ حکومت یا اُس کے کچھ بعد ہوا۔ تو یہ بھی محال ہے کیونکہ سلیمان
و اسرائیل کے درمیان کل گیارہ پشتیں ہیں یعنی سلیمان ابن داؤد ابن ایشا۔ ابن عوفید یا (عوفذ) ابن باعز یا
(بوعز) ابن سلمون۔ ابن نحشون۔ ابن عمینوذب۔ یا (عمیناذاب) ابن رم۔ ابن حصرون۔ یا (حسرون)
ابن یارس۔ ابن یہوذ۔ ابن یعقوب۔ اور گیارہ پشتوں میں نسل و اولاد کا شمار اس حد تک نہیں پہونچ سکتا جو
مؤرخین نے اپنے زعم و گمان میں سمجھ رکھا ہے۔ زیادہ سے زیادہ سینکڑوں اور ہزاروں تک پہونچ سکتا ہے۔ اور یہ ہوتا
بھی ہے۔ لیکن یہ کہ ہزاروں سے گذر کر لاکھوں تک نوبت آئے ہرگز قیاس میں نہیں آسکتا۔ اگر مشاہدہ کا خیال کریں
اور آس پاس کی باتوں کا اعتبار۔ تو صاف طور سے اُن کا زعم باطل اور روایت دروغ معلوم ہوتی ہے۔

بنی اسرائیل کی کتابوں سے جو کچھ معلوم ہوتا ہے۔ وہ یہ ہے کہ حضرت سلیمان کا لشکر بتمامہ بارہ ہزار تھا۔ اور ایک
ہزار کنیزیں۔ اور چار سو گھوڑے ہر وقت آپکے دروازے کے سامنے بندھے رہتے تھے۔ یہ روایت البتہ اُن کے صحیح صحیح
حالات کا پتہ دیتی ہے۔ رہی خرافات عامہ۔ وہ توجہ و التفات کے قابل نہیں۔ اور یہ بھی ظاہر ہے کہ سلیمان علیہ السلام
کے زمانہ میں بنی اسرائیل کی حکومت اور وسعت مملکت کا عروج و شباب تھا۔ خیر یہ تو دور کے زمانہ کی باتیں ہیں
ہم اپنے معاصرین سے اکثر کو دیکھتے ہیں۔ کہ جب اُنہوں نے اپنی اپنے زمانہ کی یا اُس سے قریب کی کسی سلطنت کی
فوج و سپاہ کا ذکر کیا ہے۔ اور سلطنت کی باج و خراج اور دولت مندوں کے اسراف اور اغنیاء کی ثروت
کی کیفیت بیان کی ہے۔ تو بہت مبالغہ کر گئے ہیں۔ اور عادت و معمول کی حد تک سے نکلکر عجیب وسوسوں کے
پھندوں میں گرفتار ہو گئے ہیں۔ اگر ہم فوج کا واقعی حال دیوان و دفاتر سے دریافت کریں۔ اور اغنیاء کی
دولت و ثروت کا اندازہ قرائن سے استنباط کریں۔ اور منعموں کی حقیقت حال کی تفتیش کے درپے ہوں تو
جو کچھ اُنہوں نے بیان کیا ہے۔ اوسکا دسواں حصّہ بھی نہ پاوینگے۔ بات یہ ہے کہ انسان کی طبیعت عجائبات اور
ما فوق العادت باتوں کی شیفتہ ہے۔ اور زبان سے کچھ کہدینا آسان ہے۔ اسلئے لوگ اس قسم کی باتیں کہہ گذرتے
ہیں۔ یہ غلطی تحقیق و تنقید کرنیوالوں کی ہے کہ نہ خطائے عمد و خطائے محض میں فرق کرتے ہیں۔ نہ روایات میں
واسطہ کی پروا۔ نہ تعدیل و تنقیح سے کام لیتے ہیں۔ نہ بحث و جستجو سے خود بھی بے مہار بنجاتے اور زبان کو دروغ
سے آلودہ کرتے ہیں۔ اور آیات اللہ کو کھیل سمجھتے اور بیہودہ روایتوں کو اختیار کر لیتے ہیں کہ گمراہ ہو جائیں۔

مؤرخین کے خرافات واہیہ میں سے اسی قسم کی وہ روایت ہے کہ عرب و یمن کے ملوک تبابعہ کے حالات میں
لکھتے ہیں۔ کہ وہ اپنے ملک سے نکلکر افریقیہ امرلقیہ و بربر تک غزوات و حملے کیا کرتے تھے۔ اور افریقش ابن قیس
ابن صیفی اون کے قدیم اُلوالعزم بادشاہوں میں سے موسیٰ علیہ السلام کے مبارک عہد میں یا اوس سے کچھ
پہلے ہوا ہے جس نے افریقیہ پر حملہ اور بربر کو مسخر کیا۔ اور اسی کے الفاظ بر محل سے ان لوگوں کا یہ نام پڑگیا کیونکہ

جب اون سے ایک دن اون کی بھدی اور وحشیانہ گفتگو سنی تو کہنے لگا۔ ما ھذہ البربرۃ (یہ کیا بربراتی ہیں) لوگوں نے اسکے اس فقرہ سے بربر کا لفظ لیا۔ اور اون کو اس نام سے پکارنے لگے۔ اور جب یہ بادشاہ مغرب سے لوٹا تو حمیر کے بعض قبیلے بیماری کی وجہ سے وہیں رہ گئے۔ اور زمانہ گذرنے پر اہل مغرب میں مخل گئے صنہاجہ و کتامہ جو اس وقت مغرب میں آباد ہیں۔ اسی قبیلہ کی یادگار ہیں۔ طبری جرجانی یہلی مسعودی۔ ابن الکلبی بھی ان دونوں قبیلوں کو حمیری کی فرع شمار کرتے ہیں لیکن بربر کے نسابہ اس سے انکاری ہیں۔ اور اون کا انکار حق بجانب ہے۔ مسعودی یہ بھی کہتا ہے کہ ذوالاذعار تبع نے افریقش سے بھی پہلے حضرت سلیمان علیہ السلام کے زمانہ میں مغرب پہ حملہ اور اوسکو مسخر و پامال کیا تھا۔ اور اُس کے بعد اوس کے بیٹے یاسر نے بھی افریقہ پر چڑھائی کی اور مغرب میں وادی الرمل تک پہونچا۔ لیکن جب ریگ و دلدل کی زیادتی سے راستہ آگے بڑھنے کو نہ ملا۔ تو مجبوراً لوٹ آیا۔ اسی قسم کے حالات اسعد ابوکرب تبع کی نسبت بھی جو گشتاسپ کیانی کا معاصر تھا۔ بیان کئے ہیں کہ اُس نے موصل و آذربائجان کو فتح کیا۔ اور ترکوں سے لڑا۔ اور اُن کو شکست دیکر اُن پر استیلائے تام حاصل کیا اور اس کے بعد بھی متعدد غزوات کیئے۔ اور اس کے مرجانے پر اوس کے تینوں بیٹوں نے روم و فارس پر اور ماوراء النہر تک بلاد ترکستان پر چڑھائی کی۔ ایک بلاد سمرقند پر تسلط پانے کے بعد لق و دق بیابانوں کو طے کرتا ہوا چین جا نکلا۔ اور وہاں اپنے اُس بھائی سے ملا جس نے اُس سے پہلے سمرقند پر حملہ کیا تھا پھر دونوں نے ملکر چین کو زیر کیا۔ اور بیحد و نہایت مال غنیمت لیکر واپس آئے۔ اور چین میں حمیر کے کچھ قبیلے چھوڑ آئے۔ جو اب تک وہاں آباد ہیں۔ تیسرے بھائی نے قسطنطنیہ کا رُخ کیا۔ اور اسکو مفتوح و مغلوب کر کے واپس پھرا۔ یہ تمام روایتیں سراسر غلط و وہم اور موضوع قصّے معلوم ہوتے ہیں۔ کیونکہ تبابعہ عرب میں رہتے تھے۔ اور اُن کا دارالسلطنت یمن تھا۔ اور عرب کو تین طرف سے سمندر گھیرے ہوئے ہے۔ جنوب کی طرف بحر ہند ہے۔ اور مشرق کیطرف بحر فارس بصرہ تک پھیلا ہوا ہے۔ اور مغرب کی جانب بحر سوئیز سوئیز تک چلا گیا ہے۔ جیسا کہ جغرافیہ کے نقشوں سے معلوم ہوتا ہے اسلئے یمن سے مغرب کی طرف جانیکے لئے سوائے سوئیز اور کوئی راستہ نہیں ہے۔ اور بحر سوئیز و بحر شام کا درمیانی فاصلہ کل دو منزل ہے۔ اور یہ بالکل ناممکن ہے۔ کہ ایک زبردست بادشاہ فوج کثیر لیکر اس راستہ سے نکلجائے۔ اور یہ سرزمین اوسکی قلمرو میں شامل و داخل نہو۔ اور اس بات کا کہیں پتہ نہیں لگتا کہ تبابعہ اس ملک سے لڑے۔ اور انہوں نے اس زمین کے کسی حصہ پر بھی قبضہ پایا۔ اگر سمندر کے راستہ کو دیکھتے ہیں تو مغرب تک بڑا بُعد و فاصلہ ہوتا ہے۔ اور لشکر کے لئے بہت ساز و سفر اور علوفہ درکار ہے۔ اس لئے اگر وہ اس راستہ سے گئے تو جب غیر ملک میں پہونچے ہونگے۔ تو ضرور اس ملک کی زراعت و دواب و انعام کو لوٹتے کھسوٹتے گذرے ہونگے اور یہ بھی تا وقتیکہ زاد و علوفہ کے لئے کافی نہیں ہو سکتا ہے۔ اگر یہ کہا جائے کہ مایحتاج اپنے ہی ملک سے بکفایت لیگئے ہونگے۔ تو اس کے لادنے

کے لیئے اتنے جانور کہاں سے پاتے۔ اسلیئے اب اس کے سوا کوئی چارہ نہیں ہے کہ وہ اپنا تمام سفر اسی زمین میں ہو کر قطع کریں جس کو وہ مسخر کرتے اور مالک ہوتے جائیں۔ تاکہ ضروریات اور سامان رسد وہاں سے مہیا ہوتا جائے۔ اور اگر یہ فرض کریں کہ فوج اُس ملک زمین کے رہنے والوں سے بغیر چھیڑ چھاڑ کئے بغیر صلح و آشتی کے ساتھ اپنا احتیاج حاصل کرتی ہوئی نکل گئی تو یہ بات اور بھی زیادہ ناممکن اور خلاف عقل ہے۔ پس ان باتوں سے معلوم ہوا کہ یہ روائتیں بالکل لغو اور موضوع ہیں۔

اور وادی الرمل کا جو یہ لوگ اکثر ذکر کرتے ہیں۔ آجتک مغرب میں نہیں سُنا گیا حالانکہ بکثرت لوگ آتے جاتے ہیں۔ اور ہر طرف و ہر زمانہ میں اونٹوں پر سوار ہو کر اور پانی کی ذخیروں پر بھیر تے ہوئے قطع منازل کرتے رہے ہیں۔ حقیقت میں چونکہ یہ حکایت عجیب غریب ہے۔ جوش طبیعت نے لوگوں کو اُسکے نقل کرنے پر مجبور کیا۔ رہا بلاد ترک اور اور ممالک شرقیہ پر اون کا حملہ کرنا سو اگرچہ یہ راستہ سویز کے راستہ سے فراخ و وسیع ہے لیکن بعد و مسافت بہت ہے۔ اور فارس و روم کی سلطنتیں اور قومیں ممالک ترک کے درمیان حائل تھیں۔ اور تاریخ میں کہیں اسبات کا ذکر نہیں کہ تبابعہ نے فارس و روم پر کبھی تسلط پایا۔ وہ اگر فارس سے لڑے بھی۔ تو حدود عراق و بحرین وحیرہ (جزیرہ) کے آس پاس دجلہ و فرات کے دوابہ اور۔ اون کے مابین سرزمین میں لڑے اور یہ لڑائیاں ذو الاذعار (تبع اکبر) و کیکاؤس میں۔ اور ابوکرب (تبع اصغر) وگستاسپ میں یا کیانیوں اور ساسانیوں کے بعد ملوک طوائف اور دیگر تبابعہ میں ممالک فارس کی حدود عرب سے متصل و ملحق ہونے کی وجہ سے ہوئیں۔ اور ترک تبت پر حملہ کرنا بالکل محال اور بعید از عادت ہے۔ کیونکہ روم و فارس کی قومیں سامنے پڑتی تھیں۔ اور بے حد و نہایت زاد و علوفہ کی ضرورت بعد مسافت سے علاوہ تھی۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ روائتیں بالکل لغو اور موضوع ہیں۔ اگر اون کی نقل و روایت صحیح بھی ہوتی تو مذکورہ بالا باتیں اون میں قدح کرنے کے لیئے کافی تھیں۔ اب تو وہ صحیح النقل بھی نہیں ہیں۔ ابن اسحق جو یثرب و اوس و خزرج کے بیان میں لکھتا ہے۔ کہ تبع نے مشرق کی طرف فوجکشی کی۔ اس بیان میں اُس نے مشرق سے مراد عراق و فارس لیا ہے۔ نہ کہ ترک و تبت پر حملہ کرنیکا ادعا کیا ہے۔ پس ظاہر ہے کہ مذکورہ بالا وجوہ سے ترک تبت پر اُنکا حملہ کرنا کسی طرح صحیح نہیں ہو سکتا۔ اسلیئے جب کبھی خبر و روایت سامنے آئے تو دفعتاً اُسکا یقین نہ کرنا چاہئے۔ بلکہ اُن میں غور و تامل اور اونکو قوانین صحیحہ پر پیش کرنا اور جانچنا چاہئے تاکہ حقیقت حال یا حسن وجوہ ظاہر ہو جائے۔ واللہ یہدی الی الصواب۔

فصل (۱)

جو کچھ ہم اوپر بیان کر چکے ہیں۔ اُس سے بھی زیادہ سراپا وہم و غلط وہ حکایت ہے جو مفسرین نے

سورہ والفجر کی آیہ الم تر کیف فعل ربک بعاد ارم ذات العماد کی تفسیر میں بیان کی ہے۔ کہ ارم ایک شہر کا نام اور ذات العماد (ستونوں والا) اوسکی صفت ہی جو شداد نے بنایا تھا۔ شداد و شدید عاد کے دو بیٹے تھے۔ عاد کے بعد شدید بھی مرگیا۔ اور شداد تمام ملک و سلطنت کا مالک لاشریک بنا۔ اور تمام بادشاہوں نے اوسکے سامنے سر اطاعت خم کیا۔ شداد نے جب جنت کی تعریف سنی کہا۔ کہ میں بھی ایک ایسا ہی جنت بناؤنگا۔ اس ارادے کے بعد اُسنے عدن کے جنت میں تین سو برس تک کام جاری رکھ کر شہر ارم بنایا۔ کہتے ہیں کہ وہ نو سو برس زندہ رہا۔ اور ارم بہت بڑا شہر تھا۔ اُس میں تمام قصر و محل سونے کے اور ستون زبرجد کے تھے۔ اور یاقوت کے گوناگوں شجر لگے ہوئے تھے۔ اور ہر طرف نہریں پڑی بہتی تھیں جب یہہ جنت مثال شہر بہمہ وجوہ تیار ہوچکا۔ تو شداد خواص ملک کو لیکر اوسطرف روانہ ہوا۔ ابھی ایک دن کا راستہ درمیان تھا۔ کہ اللہ تعالےٰ کا عذاب ایک ہولناک آواز بن کر ان پر آپہونچا۔ اور سب کو ہلاک کردیا مفسرین میں سے طبری۔ ثعالبی۔ زمخشری وغیرہ نے اس حکایت کا تذکرہ کیا ہے۔ اور عبداللہ بن قلابہ صحابی سی نقل کرتے ہیں کہ ایک دفعہ اون کا اونٹ گم ہوگیا۔ وہ اوسکی جستجو کرتے کرتے اُس سرزمین میں جا پہونچے۔ اور جس قدر ہوسکا وہاں سے زر و جواہر اُٹھا لائے جب یہ خبر امیر معاویہ کو پہونچی تو اپنے پاس بلوایا عبداللہ نے حاضر ہوکر سارا قصہ بیان کیا۔ امیر نے کعب ابن احبار سے اس کے متعلق بحث و تفتیش کی۔ تو اُسنے کہ وہ شہر ارم ذات العماد ہے۔ اور تمہارے زمانہ میں ایک مسلمان سُرخ رنگ۔ پستہ قد وہاں پہونچیگا اور اُسکے ابرو اور گردن پر ایک ایک خال ہوگا۔ اور وہ اپنے گم گشتہ اونٹ کی تلاش میں نکلیگا۔ کعب اسی قدر بیان کرنے پایا تھا کہ دفعتہً منہ پھیرا۔ اور نظر ابن قلابہ پر جا پڑی۔ کہا۔ واللہ وہ شخص یہی تو ہے۔ لیکن اس شہر کا حال دنیا بھر میں آجتک کہیں نہیں سُنا گیا۔ حالانکہ صحرائے عدن جہاں وہ شہر بتایا جاتا ہے۔ یمن کے وسط میں ہے اور وہاں کی چپہ چپہ زمین ایک خلقت کی پے سپر ہوچکی ہے۔ اور راستہ جاننے والے اوسکی ہر سمت کا حال بیان کرتے ہیں۔ لیکن اس شہر کی خبر ابتک کسی نے نہیں دی۔ اگر مفسرین یہ بھی کہدیتے کہ زمانہ قدیم کے دیگر آثار کی طرح اب وہ عمارت اور اُسکی بنیاد بھی ملیامیٹ ہوگئی۔ تو خیر کسی قدر بات ماننے کے قابل ہوجاتی۔ مگر اون کے کلام سے تو یہ ظاہر ہوتا ہی۔ کہ وہ شہر ابتک موجود ہی بعض کا یہ خیال ہے کہ ارم کا نام اس زمانہ میں دمشق ہوگیا ہے۔ غالباً یہ گمان اسوجہ سے ہوگا۔ کہ قوم عاد نے ایک زمانہ میں اسکو فتح کرکے اُس پر اپنا تسلط کرلیا تھا اور بعض لوگوں کا ہذیان تو اس درجہ تک پہونچ گیا ہے۔ کہ کہتے ہیں کہ ارم غائب ہی۔ اور مرتاض و ساحر اُس تک پہونچ سکتے ہیں حقیقت میں یہ تمام مزاعم و ظنان بالکل لغو ہیں۔ مفسرین کو یہ مغالطہ ذات العماد کے اعراب سے پیدا ہوا ہے۔ کہ اوسکو ارم کی صفت سمجھی۔ اور عماد کے معنے لئے ستون۔ اب مجبوراً ارم

کو شہر ماننا پڑا۔ ان کا یہ احتمال ابن الزبیر کی قرأت سی کچھ اور زور پکڑ گیا۔ کہ اون کی قرأت میں عادِ اِرَم بدون تنوین اضافت کے ساتھ ہی یادھر مفسرین کو یہ خیال ہوا۔ اودھر وہ سراپا لغو مضحکہ خیز وضعی حکائتیں اون تک پہونچ گئیں۔ اب کیا تھا۔ فوراً قصہ گھڑ لیا گیا۔ ورنہ عماد کے معنے یہاں چوب خیمہ ہیں اور اگر عماد سی ستون مکان ہی مراد لئے جائیں تب بھی اُن لوگوں کو صاحب قصر ستون کہنا کوئی عجیب و غریب بات نہیں ہے۔ کیونکہ اوسکی مشہور شوکت وقوت سے معلوم ہوتا ہے کہ اُن کے بڑے بڑے قصر و محل ہونگے نہ یہ کہ ارم۔ ایک شہر ایک خاص اور معیّن مقام میں تھا۔ اور اگر عادِ ارم میں قرأت ابن الزبیر کو ہی مسلم رکھا جائے تو اس حالت میں عادِ ارم کی اضافت کو اضافت فصلیہ (توضیحی) کہنا چاہئے۔ جیسے قریش کنانہ۔ الیاس بن مضر۔ ربیعہ نزار۔ اور سچ پوچھئے تو ان محامل بعید کی ضرورت ہی کیا ہے۔ کہ حکایات واہیہ کے لئے خواہ مخواہ ایسی تاویلیں کیجائیں۔ جنسے کتاب اللہ منزّہ ومبرّا ہے۔ کیونکہ یہ حکائتیں صحت سی ازبس بعید ہیں۔

مؤرخین کی اسی قسم کی مدخول۔ نامعتبر حکائتوں میں سے عباسہ (خواہر ہارون) اور جعفر ابن یحییٰ برمکی کا وہ قصہ ہی جو برامکہ پر ہارون رشید کی زیادتی اور جعفر کو قتل کرانے کا سبب بیان کرنے کیلئے از خود تراش کر رکھتے ہیں کہ ہارون کی دلی آرزو تھی کہ جعفر و عباسہ دونوں اُسکی مجلس شراب میں موجود و جمع ہو سکیں۔ ایکدفعہ جوش طبیعت سی مجبور ہوکر اُس نے اُن کو نکاح کی اجازت دیدی۔ اور تنہائی میں ملنے جلنے سی منع کر دیا۔ مگر جب عباسہ جعفر کی محبت میں مبتلا ہوئی۔ اور ضبط نہ کر سکی۔ تو خلوت کیلئے کوئی بہانہ نکال لیا۔ اور خلوت کی بدمستی میں وہ دونوں ہم بستر ہو گئے۔ اور عباسہ حاملہ جب یہ خبر ہارون رشید کو پہونچی تو غضب و طیش میں آگیا۔ اور برامکہ پر قہر و قتل کا آسمان پھٹ پڑا۔

لیکن یہ سب باتیں عباسہ کے مرتبہ سی بہت دور ہیں۔ وہ خود دیندار۔ ایسی باپ کی بیٹی عزت و جلال والی اور یہ باتیں اُسکی باور نہیں آسکتا۔ وہ عبداللہ ابن عباس کی پوتی تھی۔ اور اُس جلیل القدر برادر رسول سے عباسہ تک فقط چار پشتیں گذری تھیں۔ اور اس کے وہ چاروں باپ دادا دین کے سردار اور ملّت کے رُکن رکین تھے یعنی عباسہ مہدی۔ ابن ابی جعفر۔ (منصور) ابن محمد السجاد ابن علی (ابو الخلفاء) ابن عبداللہ (ترجمان القرآن) ابن عباس (عم النبی صلے اللہ علیہ وسلم) کی بیٹی تھی۔ وہ ایک خلیفہ کی بیٹی۔ ایک کی بہن ہی۔ سلطنت کی عزت نبی کی خلافت۔ رسول کی صحبت۔ اور اُسکی قرابت۔ مذہب کی امامت۔ وحی کا نور۔ ملائک کا نزول۔ یہ سب باتیں چاروں طرف سے اوسکو گھیرے ہوئے ہیں۔ وہ دین کی سادگی اور مضبوطی۔ اور عرب کے اس بدویۃ سی قریب العہد اور عادت ناز و نعمت اور ایسی منکرات و فواحش سی مبرّا ہے جب عفت و عصمت ایسی میں نہو۔ تو پھر کس میں ہوگی۔ اور جب ایسی گھر سے طہارت و پاکی ناپید ہوجائے۔ تو پھر اور کہاں ملسکتی ہی۔ اور کیونکر ہو سکتا ہی کہ اُسکا

نسب جعفر ابن یحیی سے قرابت کا مقتضی ہو۔ اور کس طرح اُسکی عربیہ شرافت ایک ایسے عجمی غلام کے پیوند سے آلودہ وناپاک ہوسکتی ہے۔ جس کا دادا ایک پارسی غلام تھا۔ اور اوس کو عباسہ کے دادا کے ساتھ اسلیئے ایک آزاد غلام کی سی نسبت تھی۔ کہ وہ عم رسولؐ ہونیکا فخر اور قرشیت کا اعزاز رکھتا تھا۔ یہ کیا کچھ کم ہے۔ کہ دولت عباسیہ نے اُسکی اور اُس کے باپ کی دستگیری کی۔ اور بندگی وغلامی سے نکالکر اشراف کے مراتب پر پہونچا دیا۔ اس کے علاوہ رشید اپنی علوئے ہمت اور اپنے آباء واجداد کی عظمت وبزرگی پر خاک ڈال کر ایک عجمی غلام کے ساتھ اپنی عزیز بہن کا نکاح کرنے پر کیونکر آمادہ ہوسکتا تھا۔ اگر اس مقدمہ کو ذرا انصاف وغور سے دیکھا جائے۔ اور عباسہ کو محض ایک جلیل القدر شاہزادی ہی فرض کرلیا جائے۔ تب بھی اس سے انکار ہی کرنا پڑے گا۔ کہ اس قدر ومنزلت کی حالت میں وہ اپنے کسی غلام کیساتھ ایسا کر گذرے۔ اور زور کے ساتھ اس امر شرمناک کی نفی اور تکذیب کیجائے گی۔ پھر عباسہ و رشید کا مرتبہ تو ایسے بادشاہ اور شاہزادی سے کہیں بالاتر ہے۔ برامکہ کو خود اونکی خود سرانہ حکومت اور خزانہ و سلطنت پر متغلبانہ تصرف نے یہ بُرے دن دکھلائے۔ ان کی خود سری اس حد تک پہونچ گئی تھی۔ کہ اگر ہارون بھی اُن سے تھوڑا بہت روپیہ مانگتا تھا۔ تو اُسکو نہیں ملتا تھا۔ یہ لوگ اُسکی حکومت پر غالب اور سلطنت میں شریک ہوگئے تھے۔ بلکہ یوں کہنا چاہیئے کہ امور سلطنت اور نظام مہام میں خلیفہ کو اُن کے کئے دھرے میں دخل دینے تک کی مجال نہ تھی۔ اون کی عظمت حد سے زیادہ بڑھ گئی تھی۔ اور دور دور انکا شہرہ پہونچ گیا تھا۔ تمام مناصب سلطنت بھو بے۔ اعمال محکمے اُن سے اور اون کے آدمیوں سے بھرے نظر آتے تھے۔ وزیر۔ کاتب۔ سپہ سالار۔ حاجب سیف وقلم کے مالک بلا شرکت غیرے وہی لوگ بنے ہوئے تھے۔ یہانتک کہ کہتے ہیں کہ خاص یحییٰ کی اولاد میں سے پچیس رئیس جو صاحب سیف وقلم تھے۔ ہر وقت ہارون کے گھر میں موجود رہتے تھے۔ اور اہل دولت وقرابت داران سلطنت کیساتھ شانہ بشانہ بیٹھتے اور اون کو آہستہ آہستہ کاروبار سلطنت سے الگ کرتے جاتے تھے۔ کیونکہ ان کا باپ یحییٰ ولیعہدی سے ہارون کی خلافت تک بلکہ سلطنت کے زمانہ میں بھی اوس کا اتالیق رہا۔ ہارون نے اُسکی گود میں پرورش پائی۔ اور تربیت کمال حاصل کرنے کے بعد اُس کے پنجہ سے نکلا اور اُسپر غالب آیا۔ کہتے ہیں کہ ہارون یحییٰ کو ہمیشہ یا ابت (اے باپ) کہکر پکارتا تھا۔ غرضیکہ جب خلیفہ کیطرف سے برامکہ کے حال پر عنایت وتوجہ ہوئی۔ اور اُن کی عظمت وشان بڑھی۔ اور جاہ ومنصب زیادہ ہوا لوگوں کی نگاہیں انہیں پر پڑنے اور بڑے بڑے سرداروں کی گردنیں ان کے سامنے جھکنے لگیں۔ عوام وخواص کے مقاصد انہیں کے ہاتھوں سے پورا ہونیکی نوبت آئی۔ اور دور دور سے امرا کی نذریں اور بادشاہوں کے تحفے اور ہدیئے اُن کے پاس آنے لگے۔ اور طرح طرح کی چالاکیوں کے ساتھ خزانہ سلطنت سے اُنہوں نے اپنا گھر بھرنا شروع کیا۔ اور اپنے جتھے کے آدمیوں اور قرابت داروں کو بیدریغ دینے اور عام خلایق کو خزانہ شاہی لٹا کر اپنا بندہ

احسان بنانے لگے۔ اور اشراف کے مناصب اور اُن کی جاگیریں عام لوگوں کو دینے اور قیدیوں کو خلیفہ کے حکم کے بغیر چھوڑنے کی جرأت کی۔ اور شعراء نے اُن کی مدح وستائش میں خلیفہ کی شان سے بھی بڑھ کر قصائد لکھے اور پڑھے۔ اور اُنہوں (برامکہ) نے اپنی سائلین کو گرانبہا صلے اور انعام دئیے۔ اور تمام سلطنت کے سیاہ وسفید کے مالک بن گئے۔ یہاں تک کہ مقرب اور مخواص بھی ہاتھ ملنے لگے اور اہل ولایت کی آنکھوں میں اُنکا یہ عروج کھٹکنے لگا تو ہر طرف سے دشمنی اور حسد کے آثار ظاہر ہوئے۔ اور بات بات پر اُن کے خلاف سرگوشیاں اور چغلیاں شروع ہوئیں۔ غیروں کا تو کیا ذکر خود بنی قحطبہ جعفر کے ماموں سب سے بڑے چغلخور تھے۔ رشک وحسد نے اُن کے دل سے شفقت اور صلہ رحم کو نکال کر پھینک دیا تھا۔ اور قرابت ورشتہ داری اون کو ان حرکات سے نہیں روک سکتی تھی۔ ان سب باتوں کے علاوہ خود برامکہ کی خویشتن داری اور خودستائی نے مخدوم کے مادہ غیرت اور اُس کینہ کو اُبھار کر اور تقویت وترقی دیدی جو وقتاً فوقتاً ان کی چھوٹی چھوٹی باتوں سے پیدا ہوا۔ اور اُنہیں باتوں پر اُن کے برابر اصرار واقدام کرتے رہنے سے سخت مخالفت اور کینہ تک نوبت پہونچ گئی تھی جیسا کہ مشہور ہے کہ فضل ابن یحیی نے یحیی (ابن عبد اللہ بن حسن بن حسینؑ بن علیؓ ابن ابی طالب) یعنی محمد المہدی المشہور بہ نفس زکیہ (جس نے منصور پر خروج کیا تھا) کے بھائی کو رشید کی طرف سے امان نامہ لکھکر دیلم سے بلایا اور اپنے یہاں اُتارا۔ اور اسکی مہمانی میں طبری کے قول کے موافق ایک لاکھ درہم صرف کئے۔ اور رشید نے اُسی جعفر کے حوالہ کیا۔ اور اُسی کے گھر میں قید و نظر بند رکھا۔ اگرچہ جعفر نے ایک مدت تک اوسکو قید میں رکھا لیکن پھر اسکی رہائی کے درپے ہوا۔ اور باختیار خود اوسکو چھوڑ دیا۔ اور خلیفہ کے حکم کی پروا تک نہ کی اس لئے کہ وہ اپنے زعم میں اہلبیت کا خون کرنا گناہ ومعصیت سمجھتا تھا۔ جب رشید کو اس امر کی خبر لگی اور حال پوچھا تو جعفر سمجھ گیا کہ معلوم ہو گیا ہے۔ یہی کہتے بن پڑی کہ ہاں میں نے اُسے چھوڑ دیا۔ ہارون رشید نے بھی لاپروائی سے کہہ تو دیا۔ کہ اچھا کیا۔ مگر اس بات کو اپنے دل میں رکھ لیا۔

غرضکہ ایسی ہی باتوں سے جعفر نے ہارون رشید کو اپنا اور اپنی قوم کا دشمن بنا لیا۔ یہانتک کہ ذلیل وخوار ہوئے۔ اور آسمان ان پر پھٹ پڑا۔ اور زمین اون کو اور اون کے گھروں کو نگل گئی۔ وہ مٹ گئے اور آنے والے زمانہ کے لئے باعث عبرت بن گئے۔ جن لوگوں نے اون کے حالات واخبار کو بصیرت کی نگاہ سے دیکھا۔ اور سلطنت وخلافت کیساتھ اُن کے برتاؤ پر کماحقہ غور کیا ہے۔ وہ جانتے ہیں کہ یہ جو کچھ ہوا۔ اُس کے قوی اور پرزور اسباب کیا تھے۔ دیکھو ابن عبد البر نے رشید کے اون خطوط سے جو اُس نے اپنے چچیرے دادا داؤد بن علی کو برامکہ کی نحبت وتباہی کے بارہ میں لکھے ہیں کیا نقل کیا ہے اور جو رشید وفضل سے اصمعی کی باتیں ہوئی تھیں۔ ان کے متعلق ان لوگوں کے قصے کہانیاں

بیان کرتے ہوئے کتاب العقد کے باب الشعر میں کیا لکھا ہے۔ تمکو معلوم ہو جائے گا۔ کہ یہ لوگ خلیفہ کی غیرت کے تیغ سیاست سے مارے گئے۔ اور خود اون کو اُن کی بے جا حرکات اور ہارون رشید کو زیر کرنے کی آرزو نے تباہ و ہلاک کیا۔ پس جبکہ خلیفہ کے ساتھ اُن کا طریقہ عمل ایسا تھا تو پھر اور لوگوں کے ساتھ کیا ذکر کیا جا سکتا ہے۔ اون کی ان حرکات کے علاوہ اون کے دشمنوں نے طرح طرح کے حیلے کئے مغنیوں کو ایسی اشعار گانے پر آمادہ کیا جن کو سُنکر خلیفہ کی حمیت و غیرت خواہ مخواہ جوش میں آئے۔ ایک دفعہ کا ذکر ہے کہ ایک مُغنّی نے سکھانے پڑھانے سے رشید کے سامنے یہ اشعار گائے ؎

لیت ہند انجزتنا ما تعد[1] وشفت انفسنا مما تجد

واستبدت مرۃ واحدۃ انما العاجز من لا یستبد

جب رشید نے یہ اشعار سنے مطلب سمجھ گیا اور کہا ہاں میں بیشک عاجز ہوں۔ اور یہ واقعہ ایک ہی دفعہ نہیں ہوا۔ بلکہ بارہا ایسی ہی غیرت میں لانیوالی باتیں اُس کے کانوں تک پہونچائیں۔ اور آخر کار اوس کو انتقام و کینہ کشی پر آمادہ کر ہی دیا۔

اسی حکایت میں رشید کا شراب پینا اور نشہ میں مدہوش ہونا بھی بیان کیا گیا ہے لیکن حاشا و کلا ہمیں رشید میں کوئی ایسی بات نہیں معلوم ہوتی۔ اِن باتوں کو ہارون رشید سے کیا نسبت۔ وہ دینداری و عدالت گستری میں جو ایک خلیفہ کو کرنا چاہیے۔ پورے طور پر کرتا۔ اور علماء و صلحا سے صحبت رکھتا تھا فضیل ابن عیاض۔ ابن سماک عمری سے اسکی گفتگو رہتی تھی۔ اور سفیان ثوری سے خط و کتابت۔ وہ ان لوگوں کے وعظ سنکر متاثر ہو کر روتا اور کعبہ کا طواف کرتا ہوا نہایت خضوع و خشوع سے دعائیں مانگتا تھا اور پابندی سے نماز پڑھتا۔ اور نماز اول وقت پر ادا کرتا تھا طبری وغیرہ لکھتے ہیں کہ وہ لزوم کے ساتھ روزانہ سو رکعت نافلہ پڑھتا۔ اور ایک سال حج اور ایک سال غزا کیا کرتا تھا۔ غرضکہ دین و مذہب کا سختی کے ساتھ پابند تھا۔ ایک دفعہ کا ذکر ہے کہ رشید نماز پڑھنے کیواسطے کھڑا ہوا۔ ابن ابی مریم اوسکا مسخرہ ندیم بھی وہاں موجود تھا۔ رشید نے قرات سے یہ پڑھا ومالی لا اعبد الذی فطرنی[2]۔ ابن ابی مریم سنکر بیساختہ بول اُٹھا واللہ ما ادری لما[3]۔ رشید سے ہنسی ضبط نہ ہو سکی۔ ہنس تو پڑا۔

---

[1] کاش ہند اپنا وعدہ پورا کرتی اور ہمیں رنج و بلا سے نجات دیتی۔ ضد اور خودداری ایک دفعہ ہو چکی۔ اب آسے عاجز کون کہہ سکتا ہے۔ عاجز تو وہ ہے جو خودداری کر ہی نہ سکے۔

[2] مجھے کیا ہو گیا ہے۔ کہ اپنے خالق کی عبادت نہ کروں ۱۲

[3] میں نہیں جانتا کہ کیوں اُسکی عبادت نہیں کرتا ۱۲

مگر غیظ میں آکر بولا " ابن ابی مریم! نماز میں بھی ہنسی دل لگی۔ دیکھو قرآن و دین کے معاملہ میں ہرگز ایسی جرأت نہ کرو۔ ہاں ان دونوں کے علاوہ تم کو اجازت ہے۔" اس کے علاوہ چونکہ رشید کا زمانہ علمائے دین اور سادگی پسند سلف سے قریب تھا۔ اسلئے خود بھی عالم اور سادگی پسند اور پکا دیندار تھا۔ اس کے زمانہ تک ابو جعفر منصور کو مرے ہوئے کچھ زیادہ مدت نہیں ہوئی تھی۔ بلکہ مرتے وقت اُسکو بچہ چھوڑا تھا۔ اور ابو جعفر کا خلافت سے پہلے اور اُس کے بعد دین و علم میں جو بلند مرتبہ تھا اس سے یہ بخوبی ظاہر ہے کہ جب اُس نے امام مالک کو موطا کی تالیف پر آمادہ کیا۔ تو بایں الفاظ خطاب کیا کہ اے ابو عبداللہ تم جانتے ہو کہ اب اسلام میں کوئی تم سے اور مجھ سے زیادہ دین و شریعت کا جاننے والا باقی نہیں رہا ہے میں تو اس خلافت کے جھگڑوں میں گرفتار ہوں۔ تم لوگوں کے لئے کوئی ایسی کتاب لکھو جس سے وہ فائدہ اُٹھائیں۔ اور اُس کتاب میں ابن عباس کے جواز اور ابن عمر کے تشدد احتیاط کو نہ بھرو۔ اور لوگوں کے لئے تصنیف و تالیف کی ایک شاہراہ قائم کردو۔" امام مالک فرماتے ہیں کہ بخدا ابو جعفر نے مجھ سے یہ باتیں کیا کہیں تصنیف ہی سکھا دی۔

اسی ہارون رشید کے باپ مہدی نے ابو جعفر منصور کو اس حالت میں دیکھا کہ وہ اپنی عیال کے کپڑے تک بیت المال کے روپیہ سے نہیں بناتا تھا ایک دن کا ذکر ہے کہ مہدی اُس کے پاس آیا۔ دیکھا تو درزیوں کے ساتھ بیٹھا ہوا گھر کے کپڑوں میں پیوند پارہ کر رہا ہے۔ مہدی کو یہ کچھ ناگوار گذرا کہنے لگا "امیر المومنین اس سال ہی میں اپنے وظیفہ میں سے آپکے عیال کو کپڑے بنوا دیا کروں گا منصور نے جواب دیا کہ اپنا وظیفہ تم اپنے ہی صرف میں لاؤ۔ وہ حق تمہارا ہی ہے۔ اور پھر سینے لگا خیال کرنا چاہئے کہ مہدی کی یہ بات بھی اُس کو اس ذلیل کام سے نہ روک سکی۔ اور اس نے گوارا نہ کیا کہ مسلمانوں کے مال میں سے کچھ خرچ کرے جب رشید ایسے خلیفہ سے قریب العہد اور ایسے خلیفہ کا بیٹا ہو۔ اور اُسی کے گھر میں تربیت پائی۔" وہی سیرت و عادت سیکھی ہو۔ تو پھر وہ کیونکر علانیہ شراب پی سکتا ہے جب کہ یہاں تک معلوم ہے کہ شرفائے عرب جاہلیت میں بھی شراب سے کنارہ کرتے تھے۔ اور انگور ان کے ملک کا درخت بھی نہ تھا۔ اور اکثر شراب خوری کو مذموم و قبیح سمجھتے تھے۔ رشید اور اون کے آبا و اجداد تو دین و دنیا دونوں کی مذمومات سے پرہیز کرتے اور اخلاق ستودہ و اوصاف پسندیدہ رکھتے تھے۔ اور عرب کے خاص اوضاع و اطوار کی پابندی اونکا شیوہ تھا۔ دیکھو طبری اور مسعودی جبرائیل ابن بختیشوع رشید کی طبیب خاص کے حالات میں لکھتے ہیں۔ کہ ایک دن رشید کے لئے خوان میں مچھلی لگکر آئی۔ رشید نے کھانے کا ارادہ کیا جبرائیل نے کھانے سے منع کیا۔ اور خوان سالار سے کہا کہ اسے گھر لیجائے۔ رشید سمجھ گیا۔ اور دل میں اُسکی طرف سے شک

آگیا۔ اس لئے اپنے ایک خادم کو اسکی ٹوہ لگانے پر مقرر کیا۔ اور اُس نے اُسے کھاتا ہوا دیکھ لیا۔ ابن بختیشوع نے بھی اُسی وقت معذرت کیلئے مچھلی کے تین قتلے تین پیالوں میں رکھے۔ ایک میں اصلاح شدہ گوشت اور کچھ چیزیں ملائیں۔ دوسرے پر برف کا پانی ڈالا۔ اور تیسرے میں خالص شراب بھردی۔ اور تینوں پیالے خوان سالار کو دیئے۔ اور کہا کہ پہلے دونوں پیالوں میں امیرالمومنین کا کھانا ہے۔ مچھلی میں کچھ ملایا گیا ہو یا نہ ملایا گیا ہو۔ اور تیسرے پیالے میں ابن بختیشوع کا کھانا ہے۔ رشید جب جاگا۔ اور یہ خبر ہوئی۔ تو اُسکو زجر و توبیخ کے لئے سامنے بلوایا۔ ابن بختیشوع نے وہ تینوں پیالے حاضر کئے۔ شراب والے پیالے کو دیکھا تو مچھلی کا گوشت پانی پانی ہوکر شراب میں ملگیا تھا۔ اور باقی دونوں پیالوں کا گوشت بکس کر بو دے رہا تھا۔ گویا ابن بختیشوع نے اپنی معذرت کا اسطریقہ پر اظہار کیا۔ کہ جسطرح امیرالمومنین مچھلی کھاتے ہیں اُس سے یہ خرابی پیدا ہوتی ہے۔ اور میرا طریقہ استعمال اُس خرابی سے محفوظ ہے۔ اس حکایت سے معلوم ہوتا ہے کہ ہارون رشید کا خوان سالار اور اسکے خدمت گار جانتے تھے۔ کہ وہ شراب سے پرہیز و اجتناب کرتا ہے۔ اور رشید کی نسبت یہ بھی معلوم ہے کہ جب اُسے ابونواس کے شراب پینے کی خبر لگی۔ تو اُس نے اُس کے قید کرنے کا عہد کیا۔ مگر ابونواس تائب ہوگیا اور وہ عادت بد چھوڑ دی۔ ہاں اس میں شک نہیں ہے کہ رشید اہل عراق کے مذہب پر نبیذ رتاذی پیتا تھا جسکی حلت پر علمائے عراق کے فتوے مشہور و معروف ہیں نہ وہ شراب خالص کا استعمال کرتا تھا۔ نہ اُسکو اِس منکر عظیم سے متہم کیا جا سکتا ہے۔ اور ان روایات واہیہ کی تقلید و پیروی ممکن ہے۔ اور بھلا کیونکر ممکن ہے کہ کوئی اہل بیت ایسی کبیرہ کا مرتکب ہو۔ اور کسی کو اپنا محرم و رازدار بنائے۔ یہ لوگ تو زیب و زینت وضع و لباس اور اپنے طور و طریق میں بھی اسراف بیجا اور تصنع لاطائل سے کوسوں دور تھے۔ کیونکہ اُن کی طبیعتوں میں ابھی تک بدویانہ اخلاق اور دین کی سادگی بدستور باقی تھی۔ پھر وہ کیونکر اباحت کو چھوڑ کر حظر میں اور حلال سے حرام میں پڑنے لگے تھے۔ طبری و مسعودی وغیرہ مورخین اسبات پر متفق ہیں۔ کہ خلفائے امویہ و عباسیہ کے کمر بند (پٹکا) تلوار۔ لگام زین میں سواری کے وقت چاندی کا ہلکا سا کام ہوتا تھا۔ سب سے پہلے سنہرا زیور سواری کے لئے معتز نے اختیار کیا جو رشید کے بعد آٹھواں خلیفہ ہوا ہے۔ یہی حال ان خلفاء کے لباس کا تھا۔ پھر اس صورت میں ان کی نسبت بادہ نوشی کا گمان کیونکر ہو سکتا ہے۔ ہمارا یہ بیان اُس وقت اور بھی زیادہ توثیق کے قابل ہو جاتا ہے جبکہ کسی ایسی سلطنت کی ابتدائی طبیعت اور حالت پر غور کیا جائے جس کو بدویت سے خارج ہوئے زیادہ زمانہ نہیں گذرا ہے۔ جیسا کہ ہم کتاب اوّل کے مسائل میں اسکی توضیح کرینگے۔

اسی کے ترتیب قریب لغو و بے بنیاد وہ روایت ہے۔ کہ مورخین مامون اور یحیٰے ابن اکثم اُس کے

قاضی کی نسبت لکھتے ہیں۔ کہ وہ دونوں ایک مجلس میں شراب پیا کرتے تھے۔ اور ایک دن قاضی نے اس قدر پی لی۔ کہ مدہوش ہوگیا۔ ماموں نے اوسکو ریحان میں دبوا دیا۔ جب نشہ اور بیہوشی سے کچھ افاقہ ہوا۔ تو اُس میں سے نکالا گیا۔ اور یہ اشعار بھی اُس کی طرف سے نقل کرتے ہیں ؎

یا سیدی و امیرالناس کلھم[1] قد جار فی حکمہ من کان یسقینی
انی غفلت عن الساقی فصیرنی کما ترانی سلیب العقل والدین

ماموں اور ابن اکثم کی شراب نوشی کا قصہ بالکل ویسا ہی ہے جیسا کہ ہارون کا۔ وہ تاڑی پیتے تھے۔ اور ان کے نزدیک اس کے پینے میں کوئی حظر شرعی نہ تھا۔ لیکن اُس سے نشہ و بدمستی کی حالت تک پہونچنا بالکل غلط ہے۔ قاضی کی صحبت جو ماموں سے رہتی تھی۔ اسکی وجہ اسلامی اخوت اور دینی محبت تھی۔ اور کچھ اور یہ محبت یہاں تک بڑھ گئی تھی۔ کہ قاضی صاحب رات کو بھی ماموں کے پاس ہی سوتے تھے۔ قاضی صاحب ماموں کے فضائل اور حسن معاشرت کے متعلق بیان کرتے ہیں۔ کہ ایک رات کو ماموں کو پیاس لگی۔ آہستہ سے اُٹھکر پانی کا کوزہ ٹٹولنے لگا۔ کہ کہیں ابن اکثم کی آنکھ نہ کھل جائے۔ اور نیند خراب ہو۔ مورخین یہ بھی بیان کرتے ہیں کہ ماموں اور قاضی دونوں ساتھ ساتھ نماز صبح پڑھا کرتے تھے۔ پھر کہاں یہ باتیں اور کہاں شرابخواری و رندی ؎ ببیں تفاوتِ رہ از کجاست تا بکجا۔

ابن اکثم حدیث کے بہت بڑے علما تھے۔ احمد ابن حنبل اور قاضی اسمٰعیل نے اونکی تعریف کی ہے اور ترمذی نے اپنی کتاب جامع میں اون سے حدیث روایت کی ہے۔ اور علامہ مزنی نے ذکر کیا ہے کہ بخاری رحمۃ اللہ نے بھی جامع کے علاوہ اپنی اور کتابوں میں اون سے حدیث روایت کی ہے۔ پس ایسے شخص کی قدح کرنا گویا ان سب علمائے مذہب کی قدح ہے۔ اسی طرح ابن اکثم کی نسبت جو کہا جاتا ہے۔ کہ امردوں کیطرف اسکی طبیعت کا میلان تھا۔ یہ افترا، و تہمت محض ہے۔ اور جن قصوں سے یہ شرمناک امر لیکر بیان کرتے ہیں عجب نہیں کہ وہ اُس کے دشمنوں کے افترائی قصے ہوں۔ کیونکہ وہ اپنے فضل و کمال اور خلیفہ کی صحبت و محبت کی وجہ سے محسود اقران و اماثل تھا۔ اور اسکا مرتبہ علم و دین ان امور شرمناک سے منزہ ہے۔

یہی قصہ جب امام ابن حنبل کے سامنے بیان کیا گیا۔ تو آپنے فرمایا معاذ اللہ۔ یہ کون کہتا ہے اور اس بات سے سخت انکار ظاہر کیا۔ قاضی اسمٰعیل سے بھی جب وہ ابن اکثم کی تعریف کر رہا تھا۔ لوگوں نے یہ کیفیت بیان کی۔ کہنے لگا و لاحول ولا قوۃ۔ ایسے شخص کی عدالت کسی حاسد و دشمن کے جھوٹ بکنے سے زائل اور ناقابل اعتبار ہو سکتی ہے

---

[1] اے میرے اور سب کے آقا۔ ساقی نے غضب کیا۔ میں اُس سے غافل کیا ہوا کہ اُس نے مجھے بالکل مسلوب العقل اور بے دین بنا دیا۔

اور یہ بھی کہا کہ یحییٰ ابن اکثم اللہ تعالےٰ کے نزدیک اُن باتوں سے بالکل بری ہے جو لوگ اُس کی نسبت بیان کرتے اور تہمت لگاتے ہیں کہ اُسکو امردوں کیطرف کچھ رغبت تھی۔ میں اُسکی اندرونی حالت کو بھی خوب جانتا ہوں میں دیکھتا تھا کہ اُس کے دل میں اللہ تعالیٰ کا بہت بڑا خوف ہے۔ مگر اُس کی طبیعت میں مزاح اور حسن خلق حد سے بڑھا ہوا تھا۔ اسی لئے لوگوں کو ایسی باتیں کہنے کی جرأت ہوئی۔ ابن حبان نے بھی قاضی یحییٰ کو ثقات میں شمار کیا ہے۔ اور لکھا ہے کہ لوگ اُسکی نسبت جو بعض بیہودہ باتیں بیان کرتے ہیں۔ وہ قابل تسلیم نہیں۔ کیونکہ اکثر باتیں اُن میں سے اُس کے حق میں صحیح نہیں ہیں۔

ایسی ہی ناقابل اعتبار وبیہودہ حکایت بھی ہے جو کہ ابن عبدالرب صاحب العقد نے بوران بنت حسن ابن سہل کے ساتھ مامون کے نکاح کا سبب قرار دی۔ اور واقعہ زنبیل کے نام سے مشہور ہے۔ کہ مامون ایک رات کو بغداد کی گلیوں میں گھوم رہا تھا کہ ایک جگہ ایک زنبیل ریشم کی مضبوط ڈوریوں پر ایک دریچہ سے لٹکتی ہوئی دیکھی۔ مامون نے اُسکو پکڑ لیا۔ اور ڈوریوں کے اوپر ہوکر مکان میں چڑھ گیا۔ ایک محفل میں پہونچا۔ کہ وہاں زیب وزینت اور مکان کا فرش وفروش ساز وسامان اور اس جگہ کا نظارہ نگاہوں کو خیرہ کرتا تھا۔ اور دل پر قابو نہ رہتا تھا۔ چلمن کے اندر سے ایک حسین مہ پارہ بھی نکل آئی جس نے سلام و مزاج پرسی کے بعد شراب کے لئے کہا۔ اور مامون صبح تک اس مجلس میں بیٹھا رندانہ شراب پیتا تھا۔ اور اُسکے ساتھی انتظار کرنے کے بعد اپنی اپنی جگہ پر آ گئے۔ چونکہ بوران کی محبت نے اُس کو بالکل بیخود کر دیا۔ اسلئے اُس کے باپ حسن ابن سہل سے نکاح کی درخواست کرنے پر مجبور ہوا۔ لیکن یہ باتیں مامون کے حق میں کیونکر قابل تسلیم ہو سکتی ہیں۔ جبکہ وہ علم ودینداری میں اپنے آباد اجداد خلفائے ملت کے علوات واطوار کا پابند تھا۔ اور اُن خلفائے اربعہ کی سیرت کا مشہور پیرو جو ملت ومذہب کے رُکن رکین ہیں۔ اور علماء سے مناظرہ اور نماز واحکام شرعی میں حدود اللہ کی حفاظت کرتا تھا۔ ایسا شخص اون فاسقوں کے اعمال واطوار کا کیونکر مرتکب ہو سکتا ہے جو بے ننگ وناموس ہوکر رات کو اِدھر اُدھر چکر لگاتے ہیں۔ اور غیر گھروں میں جاتے اور لاابالی عشاق کی طرح افسانوں میں محو وبیخود ہو جاتے ہیں۔ اسی طرح ان باتوں کو حسن ابن سہل کی بیٹی اور اُسکی خاندانی شرافت اور باپ کے گھر میں عصمت وعفت کیساتھ رہنے سے کیا لگاؤ ہے۔

ایسی ہی اور بھی اکثر حکائتیں مؤرخین کی کتابوں میں بھری پڑی ہیں۔ جن کے وضع اور بیان کا سبب غالباً یہ معلوم ہوتا ہے کہ وہ لوگ خود محرمات کے مرتکب ہوئے۔ اور پردہ دری کو آسان بات سمجھے۔ اور اپنی نفس پرستی میں جو کچھ کر گذرے۔ اس کو ان لوگوں کی پیروی کی صورت میں ظاہر کرتے ہیں۔ اور کہتے ہیں کہ فلاں نے یہ کیا اور فلاں نے یہ۔ یہی وجہ ہے کہ یہ لوگ اس قسم کے اخبار وحکایات کے دلدادہ نظر آتے ہیں۔ اور کتابوں

سے کھود کھود کر یہی باتیں نکالتے ہیں۔ کاش کہ یہ ان باتوں کو چھوڑ کر اُن کے اخلاق اور اعمال کی پیروی کرتے اور محامد و محاسن کا اتباع تو کیا اچھا ہوتا۔

ایک دن کا ذکر ہے کہ میں نے ایک امیزادہ کو اسبات پر ملامت کی کہ اسکو گانے بجانے کا بیحد شوق تھا۔ اور اثنائے ملامت میں بیٹے اُس سے یہ بھی کہا کہ یہ کام تمہاری شان کو شایاں نہیں۔ کہنے لگا کہ کیا تمہیں ابراہیم بن مہدی کا حال معلوم نہیں۔ وہ تو اس کام کا امام اور گویوں کا اُستاد گذرا ہے۔ میں نے کہا سبحان اللہ تم نے اُسکے باپ اور بھائی کی پیروی نہ کی۔ اور کیا تمہیں معلوم نہیں کہ انہی باتوں نے ابراہیم کو باپ بھائیوں کے منصب سے محروم رکھا۔ یہ سنکر وہ چپ ہو گیا۔ اور وہ شوق چھوڑ دیا۔ واللہ یہدی من یشاء۔

انہیں بے سروپا اخبار میں سے یہ بھی ہے کہ اکثر مؤرخین قیروان و قاہرہ کے شیعی خلفائے عبیدئین کو خارج از اہلبیت (صلوات اللہ علیہم) سمجھتے اور طعن کرتے ہیں۔ کہ اسمٰعیل ابن امام جعفر صادق سے اُنکا انتساب صحیح نہیں ہے۔ یہ غلطی اسلئے واقعہ ہوئی ہے کہ مؤرخین نے اُن روایات کو معتبر سمجھ لیا ہے۔ جو یقیناً کمزور خلفائے عباسیہ کی خاطر اُن کے دشمنوں پر نسبتی اور اُنکی دل آزاری کے لئے تراشی گئیں۔ چنانچہ ہم اُن کے حالات میں بعض ایسی روائتیں بیان کرینگے۔ اور ان واقعات و دلائل پر غور نہیں کیا جو انہیں کے خلاف اُن کے دعوے کی تکذیب و تردید کرتے ہیں۔ کیونکہ وہ خود دولت شیعہ کے آغاز کا حال بیان کرتے ہوئے اس امر پر اتفاق رکھتے ہیں کہ جب کتامہ میں ابو عبداللہ محتسب شیعی نے امام رضی کی اولاد ہونے کا دعویٰ کیا۔ اور یہ خبر پھیلی۔ اور اُسکے استقلال اور زور پکڑنے کی خبر عبیداللہ (المہدی) اور اُس کے بیٹے ابو القاسم کو لگی۔ اور معلوم ہوا کہ وہ ان دونوں کے درپے ہے تو اُن کو اپنی جان کا خطرہ ہوا۔ اور مشرق سے جو اُن کا محل الخلافہ تھا بھاگے اور مصر میں پہونچے اور پھر اسکندریہ سے تاجر بنکر نکلے جب یہ خبر مصر و اسکندریہ کے عامل عیسیٰ نوشیری کو ہوئی تو جاسوس اُن کی جستجو میں دوڑائے اور وہ اُن تک پہونچ بھی گئے۔ مگر چونکہ اُنہوں نے وضع بدل رکھی تھی۔ اُن کا حال معلوم نہ ہو سکا۔ اور وہ مغرب کو چلدیئے۔ معتضد نے اغالبہ امرائے قیروان اور بنی مدرار امرائے سجلماسہ کو لکھا کہ عبیداللہ اور اُس کا بیٹا ابو القاسم جہاں کہیں ملیں گرفتار کر لئے جائیں۔ اور اُن کی تفتیش و جستجو میں کوئی دقیقہ فروگذاشت نہ کیا جائے۔ ان لوگوں نے جستجو شروع کی۔ اور آخر کار الیسع والی سجلماسہ نے اپنے شہر میں چھپنے کی خبر پائی۔ اور خلیفہ کی خوشنودی کیلئے اُن دونوں کو گرفتار کر لیا۔ یہ حال اُس زمانہ کا ہے۔ کہ ابھی دعوت شیعہ اغالبۂ قیروان کو نہیں پہونچی تھی۔ ورنہ پھر تو مغرب و افریقیہ یمن و اسکندریہ۔ مصر و شام اور حجاز وغیرہ اُن کی دعوت کے اظہار کے بعد جو کچھ ہوا ظاہر ہے کہ بنی العباس سے ممالک اسلام آدھے بانٹ لئے اور قریب تھا کہ یہ شیعی اُن کے گھر اور وطن میں گھس آئیں۔ اور اُن کی حکومت کو نیست و نابود کر دیں۔ ان خلفائے

شیعہ کی دعوت کو بغداد و عراق میں دیلم (جو خلفائے بنی العباس پر غالب آچکے تھے) کے ایک غلام امیر بساسیری نے امرائے عجم سے نزاع ہو جانے پر ظاہر کیا۔ اور ایک سال تک برابر ان کے نام کا خطبہ پڑھتا رہا۔ اِدھر تو بنی العباس شیعی سلطنت اور اُس کے مرتبہ کو دیکھ دیکھ رنج وغم سے گھٹتے تھے۔ اُدھر دوسری طرف سلاطین بنی امیہ سمندر پار اُنکے ہاتھوں سے تنگ آرہے تھے۔ کوئی بتائے کہ یہ تمام باتیں جھوٹے مدعی نسب کو کیونکر حاصل ہو سکتی ہیں۔ دیکھو کہ قرمطی کا دعوے جھوٹا تھا تو اُسکی دعوت کیونکر پراگندہ ہوگئی۔ اور اُس کے انصار واتباع تتّر بتّر اور کس قدر جلد اُس کا خبث ومکر ظاہر اور انجام خراب ہوا۔ اور اپنی کئے کی سزا کو پہونچا۔ اگر عبیدئین کا بھی یہی حال ہوتا تو اگر جلدی نہیں تو دیر سے راز کھُل جاتا۔ ؎

ومہما تکن عند امرئٍ من خلیقۃ وان خالہا تخفی علی الناس تعلم [۱]

اُن کی سلطنت تو کم وبیش دوسو ستر برس تک قائم رہی۔ اور مکہ معظمہ و مدینہ منورہ وغیرہ تمام حجاز پر قابض ہوئے اس کے بعد اُنکی حکومت وسلطنت کا زمانہ آخر ہوا ہی۔ اور آخر اُسوقت تک اُن کے شیعہ وطرفدار اُنکی پوری اطاعت اور بخلوص دِل اُن سے محبت کرتے رہے۔ اور اُن کو کامل اعتقاد رہا کہ یہ خلفاء بیشک امام اسمٰعیل ابن امام جعفر صادق کی اولاد ہیں۔ بلکہ سلطنت کے زوال اور اُس کے آثار مٹ جانیکے بعد بھی وہ لوگ مرّۃً بعد اُخرےٰ از سرِ نو اُن کے ظہور کے مدعی ہوئے۔ اور اُن کے چھوٹے چھوٹے بچّوں کے نام پکارتے ہوئے اُٹھے۔ اور مدتوں خروج کرتے اور اُن کے پسماندوں کو خلافت کا مستحق سمجھتے اور کہتے رہے کہ ائمہ سلف کی طرف سے اُن کی اولاد وصیتاً اُنکی جانشین ہے۔ اگر اُن کے نسب میں ذرا بھی شک ہوتا۔ تو اون کے تصرف وحمایت کے لئے اپنی جانوں کو ہلاکت وخطرات میں نہ ڈالتے۔ اور یہ امر بھی یقینی ہے کہ نئی بات پیش کرنیوالا تلبیس وتزویر نہیں کرتا۔ اور نہ اُس کو اپنی نو پیش کردہ رسم وآئین میں کچھ شبہ ہوتا ہے۔ اور نہ وہ خود اپنے مختار طریقہ کو باطل سمجھتا ہے۔ قاضی ابوبکر باقلانی شیخ المناظرین سے سخت تعجب ہے کہ اُس نے بھی اس مرجوح روایت اور قول ضعیف کو اختیار کیا اگر اسکا سبب یہی ہے کہ عبیدی ملحد اور شیعہ غالی تھے۔ تو یہ تشیع والحاد اُن کے دعوے نسب کو مانع نہیں ہو سکتا۔ اور نہ ذریت رسول ثابت ہو جانے سے حالت کفر میں اُن کو اُس سے کچھ نفع مترتب ہو سکتا ہے۔ خدائے تعالیٰ نوح علیہ السلام سے اُن کے بیٹے کی نسبت قرآن مجید میں فرماتا ہے انہ لیس من اھلک انہ عمل غیر صالح فلا تسئلن ما لیس لک بہ علم یعنے اے نوح وہ تیرا اہل نہیں ہے۔ کیونکہ اُس نے برے کام کئے ہیں پس تو ایسی بات کا سوال کر جسکا تجھے علم نہیں ہے۔ اور جناب ختمیت مآب نے حضرت فاطمہؓ سے بطور وعظ فرمایا

[۱] اگر کسی میں کوئی بات ہوتی ہے۔ اور وہ اُس کو اپنے خیال میں لوگوں سے چھپاتا ہے۔ تو وہ چھپی نہیں رہتی کبھی نہ کبھی معلوم ہو ہی جاتی ہے۔

یا فاطمۃ اعملی فلن اغنی عنک من اللہ شیئا۔ یعنے اے فاطمہ نیک کام کرو۔ اور سمجھ رکھو کہ میں اللہ تعالیٰ کے سامنے تم کو کسی بات سے بری نہیں کرونگا۔ اور جب آدمی کو ایک بات معلوم اور اُسکی حقیقت کا یقین ہو۔ تو اُس پر اس بات کا اظہار واجب ہے۔ بیشک بنی فاطمہ کے لئے بڑا خطرناک زمانہ تھا سلطنت (بنی العباس) اُن کی طرف سے بدظن تھی۔ باغی الگ تاک میں لگے ہوئے تھے طرفداران عباسیہ بڑھ گئے تھے۔ اور اُن کے داعی دور دور تک پھیلے ہوئے تھے۔ اسلئے بنی فاطمہ کو چھپنے کے سوا کوئی چارہ نہ تھا۔ وہ چھپے اور ایسے چھپے کہ اُن کا پہچاننا اور ڈہونڈھنا مشکل ہو گیا ؎

فلو تسئل الایام ما اسمی مادرت ۔۔۔ واین مکانی ماعرفنا مکانیا[1]

یہاں تک کہ اس عبیداللہ مہدی کے دادا محمد ابن اسمٰعیل کا نام اوسکے شیعوں اور طرفداروں نے مکتوم رکھا۔ اور وہ اسی نام سے مشہور رہا۔ کیونکہ اعدائو متغلبین کے خوف سے اُسوقت اُسکا چھپنا اور چھپایا جانا ہی مناسب تھا۔ یہی وجہ ہوئی کہ طرفداران عباسیہ نے عبیدیوں کے ظہور کے وقت اس بات کو سند پکڑ کر اونکی نسب میں قدح شروع کی۔ اور اُس بے وقعت و بے بنیاد سہارے پر بنا السلطنت بنی العباس کے یہاں تقرب و منزلت کے خواہاں ہوئے۔ اس خبر کے سننے سے بنو العباس اور اُن کے وہ اُمرا آپے سے پھولے نہ سماتے تھے جو عبیدیوں کے طرفداراُن کتامی بربریوں سے اپنی جان کی حفاظت اور خرفت کی حمایت میں لڑ رہے تھے۔ وہ شام و مصر و حجاز میں اُن پر غالب اور یہ امرا اونکی مدافعت و مقاومت سے عاجز آچکے تھے۔ قادر باللہ کے عہد خلافت سنہ ۴۰۲ھ میں عبیدیوں کے خارج از اہل بیت ہونے پر قضاۃ بغداد نے جمعہ کے دن علی الاعلان فتویٰ لکھا۔ اور علماء کے جم غفیر نے اُن کے روبرو اس امر کی شہادت دی۔ اونکی تائید شریف رضا۔ مرتضیٰ (سید شریف کا بھائی) ابن بطحاوی علامہ ابو حامد اسفرائینی۔ قدوری۔ صیمری۔ ابن الاکفانی۔ ابیوردی۔ ابو عبداللہ ابن النعمان (فقیہ شیعی) وغیرہ جیسے علمائے امت سب گواہ تھے۔ لیکن اونکی یہ شہادت سماعی تھی۔ کیونکہ بغداد میں یہ خبر عام طور سے پھیلگئی تھی۔ اور ہوا خواہان خلافت عباسیہ نے اُس کو اور بھی گرم کر دیا تھا۔ مؤرخین نے بھی جیسا سنا اور یاد رہا نقل کر دیا۔ لیکن حقیقت الامر اوس کے خلاف ہے جو خطوط معتضد نے عبیداللہ کی نسبت ابن اغلب کو قیروان میں اور ابن مدرار کو سجلماسہ میں بھیجے۔ اُن سے عبیداللہ کا صحیح النسب ہونا بدلائل واضح و ظاہر ہوتا ہے۔ بات یہ ہے کہ معتضد نے ہر شخص کو بجائے خود دعوے سیادت سے روک دیا تھا۔ اور سلطنت ہی علم کا بازار ہے علم و فن کا متاع سب اسی بازار میں ادھر اُدھر سے پہونچتا ہے۔ اور گم شدہ علم و حکمت کی

---

[1] اگر تو زمانہ سے بھی میرا نام دریافت کرے تو وہ نہ بتا سکیگا۔ اور اگر میرے رہنے کا پتہ پوچھے تو وہ بھی نہیں جانتا کہ میں کہاں رہتا ہوں ۱۲

جستجو اسی بازار میں کی جاتی ہے۔ اور روایات و اخبار ہر طرف سے بہہ کر آتے ہیں جس چیز کی قدر و منزلت
اس بازار میں ہوئی وہی پسندیدۂ عام اور مقبول انام ہوتی ہے۔ پس اگر سلطنت ظلم اور بیجا تعصب سے
پاک۔ سفاہت و حماقت سے بری ہے۔ اور ضلالت و گمراہی سے بچکر عام شاہراہ پر چل رہی ہے۔ تو اس بازار
میں کھرے کا چلن ہوتا ہے۔ اور اگر حکومت خصومت کی طرف مائل اور ظلم و ناحق کیجانب راغب ہوتی ہے
تو پھر یہاں بھی بضاعت مزجات اور قلب و دغل کا رواج ہوتا ہے۔

اس روایت سے بھی عجیب تر یہ ہے کہ مؤرخین ادریس ابن ادریس (ابن عبد اللہ ابن حسن۔ ابن حسین
ابن علی ابن ابی طالب رضوان اللہ علیہم اجمعین) کے نسب میں بھی جو مغرب اقصٰی میں اپنے پدر بزرگوار
ادریس اکبر کے بعد امام اور اُس کا جانشین ہوا۔ ایسے طعن کرتے ہیں جو مستوجب حد ہیں۔ یعنی جو حمل کہ ادریس
اکبر نے چھوڑا۔ اُسکو راشد غلام ادریس کا بتاتے ہیں۔ معاذ اللہ یہ لوگ کدہ [illegible] انکو معلوم نہیں کہ ادریس اکبر کی
خویشی و قرابت بربریوں میں تھی۔ اور جب سے کہ وہ مغرب [illegible] میں آیا۔ دم و ادریس تک بدویت میں رہا۔ اور بدوؤں کا بالخصوص
ایسے معاملات میں پوشیدہ نہیں ہے۔ [illegible] ایسی باتیں ایسی نہیں جن میں شک شبہ کو جگہ ہوسکے [illegible] ادریس اکبر کے حرم کا حال پورے طور پر
اُس کے [illegible] سامنے دیکھتے اور سنتے تھے۔ کیونکہ ان کے گھروں کی دیواریں ملی ہوئی تھیں۔ اور درمیان میں کچھ فاصل
و حائل نہ تھا۔ راشد ادریس اکبر کے بعد اُس کے دوستدار و اولیاء کی نگرانی میں حرم کی خدمت کیا کرتا تھا
اس کے علاوہ مغرب اقصٰی کے تمام بربر نے ادریس اصغر کے ہاتھ پر اُس کے باپ کے بعد بیعت اور اُسکی
اطاعت و فرمانبرداری پوری رضامندی اور نہایت دلی جوش کے ساتھ اختیار کی۔ اور اُس کے لئے اپنی
جانوں کو خطرہ میں ڈالا۔ اور اُس کی حمایت و اعانت میں مرنے مارنے کی قسم کھالی۔ اور اُس کے غزوات و
مہمات میں سربکف ہوا کئے۔ اگر اُن کو اُس کے نسب میں ذرا بھی شک اور تامل ہوتا۔ یا کسی دشمن و منافق
[illegible] ہی اُن کے کان میں اس بات کی بھنک پڑ گئی ہوتی۔ تو ضرور ہی اگر سب نہیں تو تھوڑے بہت اُسکی بیعت
کو توڑ ڈالتے۔ اور نصرت و حمایت سے کنارہ کرتے۔ بخدا کہ یہ باتیں اُن کے دشمن بنی العباس اور بنی العباس
کے عمال افریقیہ بنی الاغلب۔ اور اُن کے والیوں کی بنائی ہوئی ہیں۔ اس لئے کہ جب ادریس اکبر کہ فخ سے
مغرب کی طرف بھاگا۔ تو ہارون نے اغالبہ کو اُبھارا۔ کہ اُس کو گرفتار کریں۔ اور جاسوسوں سے اسکا پتہ لگائیں
لیکن ادریس ہاتھ نہ آیا۔ اور مغرب میں پہونچ گیا۔ اور وہاں اُسکی حکومت قائم اور دعوت ظاہر ہوئی
اس کے بعد رشید کو معلوم ہوا۔ کہ اسکا غلام جو اُس وقت اسکندریہ کا عامل تھا۔ علویوں کا پوشیدہ
مددگار ہے۔ اور اسی نے ادریس کو سلامتی کے ساتھ مغرب تک پہونچایا ہے۔ تو اسکو قتل کرادیا۔ اور اپنے
[illegible] ایک غلام شماخ کو آمادہ کیا۔ کہ کسی حیلہ سے ادریس کو قتل کرے۔ چنانچہ وہ ادریس کے پاس

پہونچی۔ اور بنی العباس سے اپنی بے تعلقی اور برأت ظاہر کی۔ ادریس نے یہ سنکر اوس کو اپنے حوالی وموالی میں شامل کرلیا۔ اور اوس سے بے تکلف ملنے جلنے لگا۔ شماخ نے اس موقعہ کو غنیمت سمجھا۔ اور کسی خلوت میں زہر دیکر ہلاک کردیا۔ اوس کے مرنے کی خبر بنی العباس کے لیئے ایک مژدہ بن گئی۔ کیونکہ وہ سمجھتے تھے کہ اب مغرب میں علویہ دعوت کا خاتمہ ہوگیا۔ اور اوس کی جڑ ہمیشہ کے لیئے کٹ گئی۔ لیکن جب انہیں خبر پہونچی کہ ادریس نے حمل چھوڑا ہی۔ تو وہ برابر اس سے انکار ہی کرتے رہی۔ یہانتک کہ دعوت علویہ عود کرآئی اور اوس کے داعی ومددگار مغرب میں بکثرت ظاہر ہوگئے۔ اور اون کی حکومت ادریس ابن ادریس کی امامت میں از سرنو قائم ہوئی۔ اور پھر بنی العباس کے دل میں یہ کانٹا کھٹکنے لگا۔ اور چونکہ بنی العباس کی حکومت غربیہ میں یہ طاقت نہ تھی۔ کہ مغرب اقصٰی پر چڑھائی کرے۔ اِسلیئے رشید کی طاقت سی باہر تھا۔ کہ مغرب اقصٰی میں پہونچکر بربریوں کی حمایت میں ادریس کا کچھ بگاڑ سکے یہی ایک تدبیر تھی کہ کسی حیلے سی اوس کو زہر دلوائے پس جب دولت علویہ مغرب میں دوبارہ قایم ہوئی۔ تو مجبوراً بنی العباس نے اپنے افریقہ کے عمال بنی اغلب کو آمادہ کیا۔ کہ اطراف ممالک میں جو یہ رخنہ پیدا ہوا ہی۔ اوسکے بند کرنے کی فکر کریں۔ اور اس خلافت تک پہونچنے والی بیماری کی وہیں روک تھام کرلیں۔ اور آزار یابی سے پہلے ہی اس مرض کے قلع قمع پر متوجہ ہوں مامون اور اوس کے بعد کے خلفا اون سے یہی کہتے اور تاکید کرتے رہی لیکن بنو اغلب مغرب اقصٰی کے بربریوں سے عاجز تھے۔ اور اون کو خود اپنی ملوک وسلاطین کی نسبت اونکی زیادہ حاجت تھی۔ کیونکہ خلافت عجم کی شورش اور اون کے بیجا تغلب وتصرف کی شکار ہوچکی تھی۔ اور اب اون کی نگاہیں امرائے دولت وخزانہ سلطنت اور ولاۃ وعمال اور سلطنت کے کلی وجزئی حل وعقد پر پڑنے لگی تھیں۔ جیسا کہ خود بنی العباس کا ایک شاعر کہتا ہے۔ ؎

خلیفۃ[1] فی قفص بین وصیف وبغا۔ یقول ما قال لہ۔ کما تقول الببغاء

یہ حالت دیکھکر امرائے اغالبہ کو اپنی نسبت چغلی کا خوف ہوا۔ اور لگی معذرت کرنے کبھی مغرب واہل مغرب کو حقیر کہتے۔ کبھی ادریس اور جانشینوں کی شان وشوکت بیان کرکے ڈراتے۔ کہ اوسکا لشکر حدود فیوم (مصر کے قریب ایک شہر ہے) سی گذر آیا ہے۔ اور کبھی تحف وہدایا۔ باج وخراج میں ادریس اور اوس کے جانشینوں کی سکّے بھیجتے جو گویا اون کے زور پکڑنے اور شوکت زیادہ ہونیکا اشارہ ہوتا تھا۔ اور مطالبہ وخراج ادا کردینے سے خود بنی العباس کی تعظیم بھی ہوجاتی تھی۔ کبھی وہ دہمکی دینے لگتے۔ کہ ہم ادریس اور اوس کے جانشینوں سے جاملیں گے۔ اور کبھی اونکی نسب میں کسرشان کے لئے جھوٹے طعن کرتے۔ اور بعد مسافت درمیان ہونے

---

[1] خلیفہ وصیف وبغا دو عجمیوں کے سامنے پنجرے میں ایک طوطا ہے۔ جو کچھ وہ دونوں کہتے ہیں۔ وہ بھی وہی کہتا ہے ✦

کی وجہ سے صدق وکذب کی کچھ پرواہ نہ کرکے خلفائے بنی عباس اور اونکے
عجمی غلاموں کی عقلیں کچھ ایسی ماری گئی تہیں کہ ہر ایک سے کان لگا کر ان باتوں کو سنتے اور
اونکو تسلیم کر لیتے تھے۔ اغالبہ کا ایک مدت تک یہی وطیرہ رہا۔ یہانتک کہ اونکا خاتمہ ہو گیا پھر یہی کوڑی
باتیں عام لوگوں کے کانوں تک پہونچیں۔ اور بعض دشمنوں نے اونکو کان دہر کر سُنا اور یہیں باتوں کو
اغالبہ کے بعد جبکہ ایک دوسرے پر سبقت کا خواہان تھا نیل مرام کا ذریعہ بنایا۔ بعد ان لوگوں کا برا کرے
انکو مقاصد شریعت سے بہی خبر تک نہیں کہ ایسی باتیں جو صریح خلاف شریعت ہیں کہتے اور مانتے ہیں
پس ہرگز امر حق کے مقابلہ میں انکی ان ظنون روایات کا اعتبار نہ کرنا چاہیئے۔ ادریس بیشک اپنے باپ
(ادریس اکبر) کی صلب سے پیدا ہوا۔ اسکو علاوہ ایسے امور شرمناک سے اہلبیت کی تنزیہ ہر اہل ایمان کا عقیدہ ہے
کیونکہ اللہ تعالیٰ نے اونکو نجاست سے بری اور پاک کہا ہے۔ غرضکہ ادریس کا حرم طاہر اور نجاست سے بحکم
خدا پاک ہے جسنے اسکے خلاف اعتقاد کیا وہ گنہگار رہے۔ اور کفر تک پہونچ چکا ہے۔

میں نے اس بحث کو اسلئے طول دیا ہے کہ اسبارہ میں شک وشبہ کا کلیتہً سدباب ہو جائے۔ اور
اُس کاذب کے بیان کی تکذیب جس سے میں نے خود اپنے کانوں سے سُنا کہ اونکے (ادارسیہ) نسب میں افترا و
وبہتان سے طعن وقدح کرتا ہے۔ اور بزعم خود اون مؤرخین مغرب سے اس روایت کو نقل کرتا ہے جنہوں نے
اہل بیت سے منحرف ہو کر اسلاف کے ایمان میں شک کیا۔ ورنہ وہ لوگ اس سے پاک اور بے عیب تھے
اور جہاں عیب کا وجود ہی محال ہے۔ وہاں بدلائل نفی عیب کرنا اگرچہ خود عیب ہے لیکن میں دنیا
میں انکی طرف سے لڑا ہوں۔ اور اُمید ہے کہ قیامت کے دن وہ میری طرف سے لڑیں گے۔

جاننا چاہیئے کہ بنی ادریس کے نسب میں قدح اور نکتہ چینی کرنیوالے اکثر ذریۂ ادریس کے وہ حاسد ہیں
جو خود اہلبیت میں شمار ہوتے یا سیادت کے مدعی ہیں چونکہ اس نسب شریف کا ادعا تمام اقوام
وقبایل پر شرافت کا دعویٰ ہے۔ اس لئے اس میں تہمت کا بہی سامنا ہوتا ہے۔ مگر بنو ادریس کا نسب
اونکے وطن (فاس) اور تمام دیار مغرب میں شہرت ووضاحت کے اُس درجہ کو پہونچ گیا ہے کہ اُس
مرتبہ کو پہونچنا تو کہاں کوئی اُسکی اُمید بہی نہیں کرسکتا کیونکہ اونکے نسب کی صحت خلاف گروہ درگروہ
اسلاف سے نقل کرتے چلے آتے ہیں اور اونکا دادا ادریس فاس میں رہتا تھا۔ اور اسکا گھر اونکے
گھروں میں اور اُسکی مسجد انکے محلہ میں تہی اور شہر کے بلند منارہ پر اُسکی تلوار برہنہ رہتی تہی غرضکہ انکے اس
قسم کے اوصاف واخبار حد تواتر سے بہی گذر کر چشم دید کے برابر ہو گئے ہیں جب ان مدعیوں نے
بنو ادریس کی یہ عظمت اور شرافت نبوی کیساتھ انکی اُس ملکی جاہ وجلال کو دیکھا جو انکے اسلاف کو

مغرب میں حاصل تھا۔ اور اپنے لئے یہ عزت و توقیر نہ پائی تو پیچ و تاب کھانے لگے۔ اور حقیقت میں وہ عزت تو کہاں۔ یہ اُسکی آدھی تہائی بھی نہیں پاسکتے۔ اِن لوگوں کے حق میں جن کے پاس بنو ادریس کے سے شواہد و دلائل نہیں ہیں۔ یہ کیا کچھ کم بات ہے۔ کہ انکا نسب صحیح مان لیا جائے۔ لیکن پھر بھی علم و ظن اور یقین و تسلیم میں بہت بڑا فرق ہے۔
پس جب ان مدعیانِ نسب کو یہ بات معلوم ہوئی۔ کہ ہم کو ان کا مرتبہ نہیں مِل سکتا تو دلمیں گھٹنے اور حسد و رشک سے یہ آرزو میں کرنے لگے کہ بنو ادریس کو بھی اُن کی شرافت و عظمت سے گرا کر عامیوں اور سوقیوں کے مرتبہ پر پہونچا دیں۔ اور دشمنی پر اوتر کر اس قسم کے طعن اور قدح آمیز اقوال دروغ کو اُن سے ہمسری کا ذریعہ بنانے کی کوشش کی۔ لیکن یہ بات اُن کو ہرگز نصیب نہیں ہو سکتی۔ کیونکہ تمام مغرب میں جہانتک ہم جانتے ہیں۔ کوئی سادات کا گھر ایسا نہیں ہے جو شہرت نسب میں بنو ادریس کے مرتبہ کو پہنچ سکے۔ اس زمانہ میں اس خاندان کے فرزند بنو عمران فاس میں موجود ہیں۔ جو یحییٰ جوطی ابن محمد ابن یحییٰ ابن العوام ابن قاسم ابن ادریس کی اولاد اور وہاں اہلبیت کی نقیب ہیں۔ اور اپنے دادا ادریس کے گھر میں رہتے ہیں۔ اور اُن کو تمام اہل مغرب پر سیادت و شرافت کی عزت حاصل ہے۔ جیسا کہ ہم انشاء اللہ تعالیٰ بنو ادریس کے حالات میں مفصل لکھیں گے۔

انہیں بے سروپا اقوال سے ملتا جلتا وہ قصہ ہے کہ مغرب کے بعض فقہائے ضعیف الرائے امام مہدی (صاحب دولت الموحدین) کی شان میں قدح کرتے ہیں۔ اور جو کچھ اُس نے اعلائے حق اور اہل بغی و عناد کو نیست و نابود کرنے میں سعی مشکور کی۔ اُسکو جعل و تلبیس پر محمول کرتے اور اُس کے دعووں کو تمامہ جھوٹ کہتے ہیں۔ یہانتک کہ موحدین کے اس اعتقاد کو بھی غلط ٹھہراتے ہیں۔ کہ وہ فاطمی تھا۔ ان فقہا کا انکار مہدی کے حق میں اُس رشک و حسد کی بناء پر ہے جو اُن کے دل میں اِس بات سے پیدا ہوا تھا۔ کہ مہدی نے دین و شریعت کا علم اُن سے حاصل کیا۔ اور پھر انہیں سے سبقت لیگیا۔ اور ہر طرف اسی کی پیروی ہونے اور اُسی کی بات مانی جانے لگی۔ ناچار اُنہوں نے یہ باتیں بنائیں۔ اور اس کے طریق و مذہب کی قدح شروع کی۔ اور اُسکی تمام باتوں کی تکذیب کرنے لگے۔

اس کے علاوہ یہ فقہا و علماء ملوک لمتونہ سے جو مہدی کے دشمن تھے ملتے جلتے اور علاقہ رکھتے تھے اور ان کے یہاں ان لوگوں کی وہ قدر و منزلت ہوتی تھی جو کسی اور جگہہ ممکن نہ تھی۔ کیونکہ لمتونہ سیدھے سادھے مسلمان تھے۔ اس لئے اُن کے زمانہ سلطنت میں علماء کو اپنے شہروں اور قوموں میں علی قدر مراتبہم مشورہ و صلاح کا اعزاز و منصب حاصل تھا۔ اور چونکہ مہدی لمتونہ کے خلاف اور درپے تخریب تھا یہ لوگ لمتونہ اور انکی سلطنت کے حامی و طرفدار بنے۔ اور مہدی کے دشمن ہو کر اس سے انتقام لینے پر کمربستہ

ہوگئے۔ لیکن مہدی کا مرتبہ اون کے مراتب سے کہیں بالاتر ہے۔ اور اون میں سے سو ظن سے بالکل بری۔ اور سوچو تو وہ کیسا شخص ہوگا۔ جس نے ایک سلطنت کو تہ وبالا کر دیا جس کے اجتہاد نے علمائے وقت سے اختلاف کیا۔ جو دفعتہً باواز بلند اپنی قوم میں کھڑا ہو کر پکارا۔ اور اوس کو اپنی نصرت اور جہاد پر آمادہ کر لیا اور سلطنت کو جڑ سے اوکھاڑ کر پھینکدیا۔ اور اوسکا نام ونشان تک ملیا میٹ کر دیا۔ جو بڑی قوت وشوکت والی اور کثیر الانصار تھی۔ اس جنگ وجدل میں اوسکے (مہدی کے) وہ جانباز پیرو وتابعین جنہوں نے اوس کے ہاتھ پر مرنے کے لئے بیعت کی تھی۔ اس قدر مارے گئے جن کا شمار اللہ تعالی ہی خوب جانتا ہے۔ وہ لڑے اور مرے اور اپنے آپ کو قربان کر کے اوس کو بچایا۔ اور اوس کی دعوت کی اظہار اور اوس کے مدعی کی حمایت ونصرت میں اپنی جانیں گنوا کر تقرب الی اللہ حاصل کیا۔ یہاں تک کہ اوس کا بول بالا ہوا۔ اور سمندر کے دونوں کناروں پر استیلا تام۔ لیکن وہ اوسی طرح زہد وفقر میں بسر کرتا۔ اور مکروہات دنیوی پر صابر رہا۔ اور کبھی متاع دنیا کی زیادہ حرص نہ کی۔ یہاں تک کہ جب اس دنیا سے رخصت ہوا۔ تو دنیا کی کوئی چیز اوس کے پاس نہ تھی۔ اور تو کیا بیٹا بھی نہ تھا جس کی تمنا اور آرزو غالباً ہر شخص کو ہوتی ہے۔ اب کوئی بتائے تو کہ اوسکی یہ تمام کوشش وسعی اگر وجہتہً للہ نہ تھی۔ تو پھر کیا غرض تھی جبکہ دنیا اور دنیا کی متاع سے اوس نے اپنی زندگی بھر میں کوئی فائدہ نہیں اوٹھایا۔ اس سے قطع نظر اگر اوسکی نیت فاسد ہوتی۔ تو وہ اپنی سعی وکوشش میں کبھی سرسبز نہ ہوتا۔ اور اوسکی دعوت کو وسعت ہرگز نصیب نہ ہوتی۔ (سنتہ اللہ التی قد خلت فی عبادہ) رہا یہ امر کہ یہ علما اوسکو موحدین کے اعتقاد کے خلاف خارج از اہلبیت سمجھتے اور کہتے ہیں۔ اگر یہ ثابت ہو جائے کہ اوسنے اس نسب کا دعوی کیا۔ تو ان لوگوں کے پاس کوئی حجت اپنے قول سے انکار کی نہیں۔ اور ہرگز ہرگز اوس دعوی کے بطلان پر کوئی دلیل نہیں لا سکتے۔ کیونکہ لوگ اوس کے نسب کی تصدیق کرتے ہیں۔ اگر یہ کہا جائے کہ کسی قوم کی حکومت غیر قوم کے آدمی کو نہیں ملسکتی تو چاہیئے کہ اس امر کو ہم خود صحیح مان کر اس کتاب کی فصل اول میں ذکر کرینگے) اور یہ شخص (مہدی) تمام سرداران قوم پر ریاست وحکومت کرتا رہا۔ اور وہ لوگ اوس کے اور اوس کے قبیلہ ہرغہ کے مطیع ومنقاد ہوئے۔ یہانتک کہ اوسکی یہ دعوت پوری ہوئی۔ تو یہ سمجھنا کہ مہدی کو یہ فروغ فاطمی نسب کی وجہ سے ہوا۔ اور لوگوں نے اسی وجہ سے اوسکی اطاعت و پیروی کی سخت غلطی ہے۔ اصل یہ ہے کہ اوسکی نصرت وحمایت ہرغیہ ومصمودیہ (ہرغہ ومصمودہ دو قبیلے ہیں) اور ان قبائل میں اوسکی عزت ووجاہت اور خاندانی رسوخ کی وجہ سے ہوئی۔ نسب فاطمی تو کب کا بھول بسر گیا تھا۔ محض اوس کے اور اوسکے قبیلہ کے ذہن وخیال میں باقی تھا۔ جس کو وہ لوگ ابا عن جد نقل کرتے اور سنتے چلے آتے تھے پس گویا پہلا نسب (فاطمی) اس سے الگ ہو گیا تھا۔ اور اوسنے دوسری قومیت کا وہ لباس پہن لیا تھا

ملہ اندلس ومراکش مراد ہے۔

جس میں وہ ظاہر ہوا۔ اب اگر اس نے اپنے پچھلے نسب کا دعوے کیا جو ملک واقوام کے نزدیک مجہول و نامعلوم تھا تو کیا گناہ کیا ایسے واقعات ان حالتوں میں اکثر پیش آتے رہتے ہیں۔ جبکہ پہلا نسب نسیان کو پہونچ چکا ہو۔ دیکھو کہ قبیلہ کی ریاست کو بابمیں عرفجہ و جریر کے درمیان کیونکر جھگڑا ہوا۔ اگرچہ عرفجہ قبیلہ ازد سے تھا لیکن دوسری قومیت کا لباس پہنکر قومی ریاست و امارت کیلئے حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے سامنے جریر سے لڑا۔

ہم ان مغالطوں کے بیان کو طول دیکر غرض کتاب سے دور ہونے لگے ہیں مختصر اس باب میں یہ ہے کہ اکثر ثقہ اور حفاظ مورخین کا قدم بھی اس قسم کی آرا و روایات میں جادۂ صدق و صواب سے دور جا پڑا۔ اور انکے ذہن و خیال میں غلطیاں متمکن ہو پڑیں۔ پھر انہیں میں سے بہت سے ضعیف النظر اور قیاس سے بیخبر لوگوں نے نقل روایت کی اور بحث و تفتیش اور راوی و روایات کے بغیر انکو تسلیم کر لیا۔ اور وہ باتیں انکے ذہنوں میں بھی جگہ پکڑ گئیں یہانتک کہ فن تاریخ تباہ و برباد ہوا اور اسکے دیکھنے والے پریشانی اور وسوسوں میں گرفتار ہوئے اور یہ فن عوام کا ایک معمولی فن سمجھا گیا حالانکہ مورخ کیلئے نہایت ضروری ہے کہ وہ موجودات عالم کی طبیعتوں سیاست کے قواعد و اصول اچھی طرح جانتا ہو اور واقف ہو کہ سیرت و اخلاق مذہب ملت وغیرہ میں زمان و مکان ملک و قوم کے بدلنے سے کیا کیا تبدیلیاں ہوتی ہیں۔ اور قدرت رکھتا ہو کہ حاضر کو غائب کیساتھ مماثل یا مغائر قرار دینے کے لئے وجہ توفیق و تفریق پیدا کر سکے۔ اور سلطنت و ملت کے اصول اور انکے ظہور و حدوث کی علتوں اور ملک کے رہنے والوں کے احوال و اخبار سے آگاہ ہو تاکہ ہر حادثہ کی علت اور ہر طرح کی خبر و ان کے اصول و اسباب کو سمجھ سکے اور پھر خبر منقول کو اسکے اصول و قوانین پر جانچے۔ اگر انکے موافق اور مقتضائے وقت پائے تو اسکی تصدیق کرے۔ ورنہ تکذیب کردے۔ قدما نے جو تاریخ کو عزت و عظمت کی نگاہ سے دیکھا تو انہیں وجوہ سے دیکھا یہانتک کہ طبری بخاری ابن اسحاق وغیرہ جیسے علمائے امت نے اسکو اپنا فن قرار دیا لیکن یہ عام لوگ اس راز سے بیخبر رہے یہانتک کہ تاریخ کا سیکھنا جہالت ٹھیرا۔ اور عوام و جہلا نے اسکا مطالعہ اور اس میں غور و فکر کرنا سہل سمجھ لیا۔ اور بیدون استحقاق اس میں انہوں نے قدم جمائے اسطرح تاریخ تباہ ہوئی اور صدق و کذب۔ نیک و بد باہم ملط و ملط ہو گئے تاریخ میں جو غلطیاں واقع ہوتی ہیں انکے اسباب اگرچہ بہت کچھ ہیں لیکن نہایت مخفی جنکے سبب جسپر لوگونکی نگاہیں نہیں پڑتیں یہ ہے کہ زمانہ گذرنے اور وقت بدلنے سے جو تغیرات اقوام و قبایل میں ہو جاتے ہیں مورخین کو اسکی خبر نہیں ہوتی اور یہ فن بسا آہستہ رفتار اور مخفی تر ہے کہ کہیں مدتوں کے بعد واقع ہوتا ہے اسلئے اسکو بہت ہی کم صاحب عقل و بصیرت ہیں جو پہچان سکتے ہیں

اس بیان کو تفصیلاً یوں سمجھنا چاہیئے۔ کہ دُنیا اور دنیا والے اور اُن کے عادات و اطوار ہمیشہ ایک طریق اور مقررہ قانون پر نہیں رہتی یہ سب باتیں زمانہ کی رفتار کے ساتھ ساتھ بدلتی اور ایک صورت سے دوسری صورت میں منتقل ہوتی رہتی ہیں۔ اور جیسے کہ یہ تغیرات فرداً فرداً اشخاص و اوقات دیہ و شہروں میں ہوتے ہیں ویسے ہی تمام آفاق و اقطار اور مختلف سلطنتوں اور زمانوں میں ہوتے رہتے ہیں۔

ایک وقت وہ تھا کہ دُنیا میں قدیم پارسی سریانی۔ نبط۔ تبابعہ۔ بنی اسرائیل قبطی حکومت کرتے تھے اور سلطنت و سیاست علم و صنعت۔ لغات و اصطلاح میں ایک طریقہ پر چلتے اور باہمی معاشرت و بود و باش میں ایک خاص وضع کے پابند تھے جیسا کہ اُن کے آثار بقیہ سے ظاہر ہوتا ہے۔ اس کے بعد زمانہ نے اپنا ورق لوٹا اور پارسیوں کا دوسرا دور اور عرب و عجم کی باری آئی۔ دفعتاً وہ حالات بدل گئے اخلاق و عادات کا اور ہی رنگ ہو گیا۔ کچھ تو اُنہیں کے مشابہ اور ہم جنس رہے۔ اور کچھ بالکل مغائر و متبائن ہو گئے۔ اس کے بعد زمانہ نے پھر پلٹا کھایا۔ اور دولت مضریہ[1] میں اسلام کا ظہور ہوا۔ اور سلف کے تمام طور و طریق بدلکر کچھ سے کچھ ہو گئے۔ اور اکثر نے وہ صورت پائی جو اس زمانہ میں متعارف ہے۔ اور اخلاف اسلاف سے اباًعن جدٍ لیتے چلے آتے ہیں۔ پھر یہ دولت عربیہ بھی تقویم پارینہ ہوئی۔ اور وہ اسلاف دُنیا سے رخصت ہو گئے جنہوں نے عزت و سلطنت حاصل کی تھی۔ اب ملک عجمیوں کے ہاتھ پڑا۔ مشرق میں ترک۔ مغرب میں بربر۔ شمال میں فرنگی قومیں مسند آرائے حکومت ہوئیں۔ اور اسلاف کی باتیں اُنہیں کے ساتھ دُنیا سے اُٹھ گئیں۔ اور تمام احوال و اخلاق بدلے۔ اور اُن کی شان و کیفیت خواب پریشان کی طرح اذہان علم سے بھول بسر گئی۔

ان تغیرات عظیمہ کا سبب یہ ہے۔ کہ ہر امت و قوم کے اخلاق و عادات اپنے بادشاہ کے طریق کے تابع ہوتے ہیں۔ "الناس علیٰ دین ملوکہم" مشہور حکیمانہ قول ہے۔ اور کبھی ملک و سلطنت کا دوسرے ملک و سلطنت پر استیلاء ہوتا ہے۔ تو فاتح قوم میں کچھ عادات و اطوار اپنے قائم رہتی ہیں۔ اور بہت کچھ اس نئے ملک سے لیتی ہے۔ اور اس حال میں وہ اپنے خاندانی اور قومی طریق سے بالکل بےخبر نہیں ہوتی۔ مگر پھر بھی اس دولت و حکومت کی شان من وجہ قوم سابق کی حالت سے مختلف ہو جاتی ہے۔ پھر جب اس سلطنت کے بعد دوسری حکومت کا دور دورہ ہوتا ہے۔ اور یہ اُن سے خلا ملا ہوتے ہیں تو اُن کو اوضاع و اطوار پھر اپنی حالت سے بدلتی اور قوم اول سے نسبتاً بالکل الگ ہو جاتے ہیں۔ اور یہ اختلاف یونہیں تدریجاً بڑھتا رہتا ہے یہاں تک کہ یہ قوم اپنی اسلاف قدیم سے بالکل متغایر ہو جاتی ہے۔ اور جب تک کہ قومیں یکے بعد دیگرے ملک و سلطنت حاصل کرتی رہیں گی۔ عادات و اخلاق بھی برابر بدلتے رہیں گے۔ اور چونکہ قیاس و محاکات طبیعت انسانی کا خاصہ ہے۔ اور سہو و غلطی سے مصئون و محفوظ نہیں۔ اسلئے اکثر آدمی واقعات کو ظاہر و بیان کرنے

[1] یمن کا ایک قبیلہ جس نے جزیرہ میں آکر حکومت قائم کی۔

وقت اُن کے قصد و وجہ کو بے خبری اور غفلت کی وجہ سے چھوڑ جاتے اور اُن کی اصل غرض سے دور نکل جاتے ہیں۔ اکثر ایسا ہوتا ہے کہ لوگ سلف کے حالات سنتے ہیں۔ اور تغیرات واقعہ پر تو غور نہیں کرتے عجلت کے ساتھ اپنے معلومات و مشاہدات پر قیاس کر لیتے ہیں۔ حالانکہ اگر غور سے دیکھا جائے۔ تو ان دونوں حالتوں میں بعد المشرقین ہوتا ہے۔ اسلئے غلطی کے تاریک گڑھے میں جا پڑتے ہیں۔ اسی قبیل سے وہ حالات ہیں کہ مؤرخین حجاج کے حالات میں لکھتے ہیں کہ اُس کے آبا و اجداد تعلیم دیا کرتے تھے۔ حالانکہ اُس زمانہ میں تعلیم ایک پیشہ اور ذریعہ معاش ہو گیا ہے۔ جو عصبیت کی عزت اور خاندانی عظمت و اقتدار سے کوسوں دور ہے اور بیچارہ معلم ضعیف الحال مسکین گمنام ہوتا ہے۔ اس غلطی کی وجہ سے اس زمانہ میں ادنے طبقہ کی حرفت و صنعت کرنیوالے ایسے مراتب عالیہ کی امیدیں کرتے ہیں جن کے فی الحقیقت وہ اہل نہیں۔ اور سمجھتے ہیں کہ یہ باتیں ممکن الوقوع ہیں۔ اس طرح طمع بیجا اور وسوسہ حرص وہوا اُن کے دل میں جگہہ کر لیتے ہیں اور جب اُن کی سعی و کوشش سود مند و بار آور نہیں ہوتی تو بیچارے اسی غم و غصہ میں اپنی جان کھو بیٹھتے ہیں۔ یہ لوگ خیال نہیں کرتے کہ یہ خیالی مناصب ہرگز نہیں ملسکتے۔ وہ اسی لئے پیدا کئے گئے ہیں کہ اپنی صنعت و حرفت سے معاش حاصل کریں۔ اور اپنے آپ کو اسی کا اہل سمجھیں۔ اور بس۔ آغاز اسلام اور امویہ اور ابتدائے حکومت عباسیہ کے زمانہ میں تعلیم کا یہ حال نہ تھا۔ جو ہمارے زمانہ میں ہو گیا ہے۔ اسوقت تک علم کلیۃً صنعت و حرفت کے درجہ پر نہیں پہونچا تہا۔ بلکہ تعلیم شارع علیہ السلام کے اقوال کی نقل و روایت اور ابلاغ مجہولات دین کی تلقین تک محدود تھی۔ اسی لئے اہل انساب اور قومی عصبیت والے جو ملت و مذہب کی ترویج و توسیع اور اُس کے قیام میں سعی مشکور بجا لائے۔ کتاب اللہ اور سنت نبوی کو تبلیغ خبری کے طور پر پڑھاتے تھے۔ نہ کہ تعلیم صناعی کے طریقہ پر۔ کیونکہ قرآن مجید اُن کے رسول کی منزل من اللہ کتاب تھی۔ اور وہی اونکا ذریعہ ہدایت اور اسلام کا باعث۔ اسی کے حکم سے وہ کفار کے ساتھ لڑے اور شہید ہوئے۔ اور اسی کی وجہ سے وہ عامہ خلایق سے مخصوص و ممتاز تہے۔ یہی وجہ تھی کہ وہ لوگ اسکی احکام کی تبلیغ و تفہیم ذوق و شوق سے کرتے تھے۔ اور بزرگی کا خیال اُن کو اس کام سے نہیں روک سکتا تھا ہماری اس بیان کی تصدیق ان واقعات سے ہوتی ہے کہ رسول خدا (صلی اللہ علیہ وسلم) نے صحابہ کبار کو وفود عرب کے ساتھ اطراف و جوانب میں بھیجا۔ کہ اعراب کو حدود اسلام و شرائع دین سکھلائیں۔ اور آپنے اس قسم کی تعلیم کے لئے عشرۂ مبشرہ کو مقدم رکہا اور اُن کے بعد اور جلیل القدر صحابہ کو یہ عظیم الشان کام سپرد کیا۔ لیکن جب امتداد زمانہ سے اسلام کو استقلال و استقرار حاصل ہو گیا۔ اور مذہب کی جڑیں مضبوط ہو گئیں۔ اور دور دور کی قوموں اور امتوں نے اہل دین سے دین و مذہب حاصل کر لیا۔ اور نسبتاً پہلے سے

حالت بدل گئی۔ اور واقعات کثیرہ کے پیش و پس ہونے کے ساتھ ہی نصوص صریحہ سے احکام شرعیہ بکثرت استنباط ہونے لگے۔ تو اُس وقت ایسے علم و قانون کی ضرورت ہوئی کہ استخراج مسائل میں خطا نہ ہو پس علم بھی اپنی پہلی حالت سے بدلکر ایک محتاج تعلیم ملکہ ہو گیا۔ اور صنعت و حرفت میں شامل۔ قومی عصبیت و حمایت والے ملک و سلطنت کی قیام و نگہداشت میں مشغول ہوئے۔ اور علم دوسرے لوگوں کے سر آپڑا۔ اور معاش کا ذریعہ اور اسکا ایک حرفہ بن گیا۔ دولت و حکومت والے درس و تعلیم کے کام کو حقیر و ذلیل سمجھ کر اُس سے ناک بھوں چڑھانے لگے۔ اور یہ کام ضعیف الحال لوگوں کا پیشہ قرار پایا۔ اور حکومت و عصبیت کی نگاہ میں یہ لوگ پست مایہ و حقیر نظر آنے لگے حجاج کے آبا و اجداد ایسے پست مایہ معلم نہ تھے وہ قوم ثقیف کے شریف و سردار تھے جنکی عصبیت عربی کا مرتبہ اور قریش سے برابری کا دعویٰ عام طور سے مشہور ہے۔ وہ ہرگز ہمارے زمانہ کی طرح قرآن کی تعلیم نہیں دیتے تھے۔ کیونکہ اب تو وہ ذریعہ معاش بن گیا ہے۔ اور ابتدائے زمانہ اسلام میں اوسکی یہ حالت تھی جو ہم نے بیان کی۔

اسی طرح کتب تواریخ کے دیکھنے والے دہوکہ کھا جاتے ہیں۔ جب وہ قاضیوں کا حال پڑھتے اور لڑائیوں میں اُن کی امارت و سپہ سالاری کا حال سنتے ہیں۔ ان کے دلوں میں بھی اُمنگیں اُٹھتی ہیں۔ کہ ایسی مراتب عالیہ حاصل کریں۔ اور سمجھتے ہیں کہ اس زمانہ کی قضاوت کا بھی وہی حال ہے۔ جو اگلے زمانہ میں تھا۔ اور جب ابن ابی عامر (ہشام کا بہت بڑا بااختیار ندیم و مصاحب) اور ابن عباد (جو اشبیلیہ کے ملوک طوائف کے یہاں بڑا بارسوخ تھا) کی نسبت سنتے ہیں کہ اُن کے آبا بھی اس زمانہ کے قضاۃ کی طرح قاضی ہی تھے تو طرح طرح کے گمان کرتے ہیں۔ یہ نہیں سمجھتے کہ اُس زمانہ کی قضاوت اور آج کی قضاوت میں کس قدر فرق واقع ہو گیا ہے۔ (جیسا کہ ہم کتاب اوّل کے باب قضاۃ میں لکھیں گے) ابن ابی عامر اور ابن عباد دونوں عرب کے اون قبائل میں سے تھے۔ جنہوں نے اندلس میں سلطنت قائم کی۔ وہ بہت بڑی عصبیت قومی رکھتے تھے۔ اور اُن کے مرتبہ قومی کو سب مانتے تھے۔ اُنہوں نے جو ریاست و حکومت پائی۔ وہ ہمارے زمانہ کی سی قضاوۃ سے نہیں پائی۔ بلکہ زمانہ سابق میں قضاوت انہیں لوگوں کو ملتی تھی۔ جو سلطنت کے قرابت دار اور متعلق خاص ہوتے تھے۔ جیسے کہ مغرب میں اسوقت منصب وزارت ہے۔ دیکھو یہ لوگ کیسی زبردست لشکر لیکر نکلتے اور کیسی بہتم بالشان کام اُن کے قبضہ اقتدار میں ہوتے تھے۔ جو ہرگز کسی کو عصبیت کے بغیر نہیں ملسکتے لیکن سننے والے اس قسم کے واقعات میں غلطیاں کر جاتے ہیں۔ اور محامل بعید از قیاس پر محمول کر لیتے ہیں۔ اسوقت اس قسم کی غلطیاں اندلس کے کوتاہ نظر لوگوں سے اکثر ہوتی رہتی ہیں کیونکہ اُن کے ملک میں عصبیت تو مدت سے ناپید ہو گئی ہے یعنی جب سے زور گھٹا۔ اور اُن کی دولت و سلطنت فنا ہوئی۔ اور بربریا

کے عصبیہ کا ملکہ اُن سے زائل ہوا۔ فقط انساب عربی ان کے پاس رہ گئے۔ اور حمایت و نصرت جو عزت
و ترقی کا ذریعہ ہی مفقود ہو گئی۔ اب تو وہ عام اور ذلیل رعایا ہیں جن کو بیگانوں نے استیلا نے غلام بنا کر
ذلت و خواری کا طوق پہنا دیا ہی لیکن یہ لوگ اب تک یہی سمجھے ہوئے ہیں کہ وہی نسب جو ان میں موجود ہے
تحکم و غلبہ کا باعث ہی۔ اسلئے ان میں سے اکثر اہل حرفہ بھی اپنے گئے ہوئے اقتدار کے حاصل کرنے کی فکر
کرتے رہتے ہیں۔ مگر جن لوگوں نے اقوام و قبائل اور اُن کی عصبیت کی کیفیت اور عجب طریقہ سے اُنکی حکومت
قائم ہو جانے کے حالات کو دیکھا بھالا ہی۔ کہ کیونکر اُن کو ایک دوسرے پر غلبہ ہوتا رہتا ہے۔ وہ بہت ہی
کم اس قسم کے معاملات کے اندازہ میں غلطی و خطاء کرتے ہیں۔

تعجب یہ ہی کہ اکثر مورخین نے بھی یہی مسلک اختیار کیا ہی کہ جب کسی سلطنت اور اُسکے سلاطین کا حال
لکھتے ہیں۔ تو اُن کے نسب نامے۔ آباء و امہات کے نام۔ اُن کے محل و حرم۔ القاب۔ نقش خاتم۔ قاضی۔ حاجب
وزیر کا ذکر بالخصوص کرتے ہیں۔ یہ مورخین ان باتوں کو امویہ عباسیہ سلطنتوں کے مورخین کی تقلید میں اُنکے
مقاصد و اغراض کو سوچے سمجھے بغیر لکھتے ہیں۔ یہ قدیم مورخ تو اپنی تاریخ اہل سلطنت اور اُن کے بعد میں
آنیوالی اولاد کے لئے لکھتے تھے۔ اور اسلاف کی سیرت اور اُن کے حالات سے اُن کو آگاہ کرتے تھے۔ تاکہ
اُن کے آثار و اخلاق کی پیروی کریں۔ اور اُن کے نقش قدم پر چلیں۔ یہانتک کہ اُن سلاطین کے بعد
اُنکی اولاد جب کسی کو کوئی بڑا کام دے۔ یا مرتبہ و ولایت عنایت کرے۔ تو بیگانوں اور اپنوں کو غیروں پر
ترجیح دے۔ اور قاضی بھی اس زمانہ میں دولت و حکومت کی طرف سے صاحب عصبیت ہوتے اور وزراء
میں گنے جاتے تھے۔ جیسا کہ ہم ذکر کر چکے ہیں۔ پس مورخین سلف کو ضرور تھا۔ کہ وہ یہ سب باتیں بلا کم و کاست
ذکر کریں۔ لیکن جب سلطنتوں کی حالت ہی بدل گئی ہو۔ اور ماضی و حال میں بون بعید ہو گیا۔ اور تاریخ کی
غرض یہ ٹھیری کہ ملوک کے ذاتی اوصاف و اخبار اس سے معلوم ہو سکیں۔ اور یہ پتہ لگ سکے کہ مختلف سلطنتوں کو قوت
و غلبہ کے لحاظ سے باہم کیا نسبت ہے۔ اور کون کون سی ملک اور قومیں اُن سلطنتوں سے لڑتی جھگڑتی رہیں۔ کون
کون اُن کی مقاومت کی تاب نہ لا سکا۔ تو پھر اُسوقت کے مورخ کو قدماء کی طرح اولاد و حرم کے نام۔ القاب
کے الفاظ۔ خاتم کے نقش۔ قاضی۔ حاجب۔ وزیر کی تفصیل کرنے سے کیا فائدہ ہے۔ کیونکہ اب نہ وہ اصول و
انساب پائے جاتے ہیں۔ نہ وہ مناصب و مراتب۔ چونکہ ان مورخین کی عقلیں قدماء کے مقاصد اور اُن کی
تاریخوں کی غرض تک نہ پہونچ سکیں۔ اسلئے غفلت اور تقلید کیوجہ سے یہ لوگ اپنی تاریخوں میں بھی اس قسم کی
باتیں لکھتے ہیں۔ ہاں جو وزراء کہ ایسی باعظمت ہوئے ہوں جن کے آثار و اخبار کے آوازہ نے بادشاہوں کی شہرت کو دبا
لیا۔ مثلاً حجاج۔ بنی مہلب۔ برامکہ۔ بنی سہل۔ ابن نوبخت۔ کافور اخشیدی۔ ابن ابی عامر وغیرہ۔ اگر ان کے

اور ان کے آبا و اجداد کے حالات بیان کئے۔ تو اس میں کوئی ہرج نہیں۔ کیونکہ یہ لوگ ملوک و سلاطین میں شمار ہونے کے مستحق ہیں۔

اب ہم یہاں ایک فائدہ بیان کرتے ہیں۔ اور اسی پر اس فصل کو ختم کر"۔ تاریخ کسی خاص زمانہ یا خاص قوم کے اخبار و آثار کے بیان کو کہتے ہیں"۔ لیکن اس کے ساتھ اکثر امم قدیمہ اور ازمنہ ماضیہ اور دنیا کے واقعات عامہ بھی مؤرخ کو بیان کرنے پڑتے ہیں۔ اس لئے کہ مؤرخ کے اکثر مطالب و مقاصد ان امور پر موقوف و مبنی ہوتے ہیں۔ اور انہیں سی مؤرخ کے کل مطلوبہ اخبار و حالات کی پوری پوری توضیح ہو سکتی ہی چنانچہ اس قسم کی تالیف میں بعض قدماء فرو زمانہ و یگانۂ روزگار رہچکے ہیں۔ مسعودی نے اپنی تاریخ مروج الذہب میں یہی طریقہ اختیار کیا ہی۔ کہ اپنے زمانہ یعنی ۳۳۰ھ تک کے وہ حالات قلم بند کئے ہیں جو اسوقت عامۂ خلائق اور تمام اقوام دنیا کے مغرب و مشرق میں تھے۔ اور ان کے اخلاق و اطوار مذہب و ملت کا ذکر کیا ہے۔ اور کوہ و دریا، شہر و قریئے۔ اور مختلف ممالک سلاطین کی حالت و کیفیت بیان کی ہے۔ اور عرب و عجم کے قبائل و اقوام کو شاخ در شاخ الگ الگ کر کے دکھلایا ہے۔ انہیں باتوں کیوجہ سی مسعودی فن تاریخ کا امام مانا گیا ہے۔ اور مؤرخین بات بات میں اُسکی طرف رجوع کرتے ہیں۔ اور اکثر اپنے بیان کردہ اخبار و احادیث کی تصحیح و تحقیق میں اُس کے بیان کے محتاج ہوتے ہیں۔ اس کے بعد بکری کی نوبت آئی۔ اُسنے بھی دنیا کے مسالک و ممالک کے بیان میں یہی طریقہ اختیار کیا۔ لیکن اُمم و قبائل کے حالات کو قلم انداز کر گیا۔ کیونکہ اوس کے زمانہ تک اقوام میں کوئی بڑا تغیر و تبدل نہیں ہوا تھا۔ لیکن ہمارے اس زمانہ میں آٹھویں صدی ختم ہو رہی ہے۔ ہمارے دیکھتے دیکھتے مغرب کا حال کچھ اور ہی ہو گیا ہے۔ اُس کی حالت زمانۂ ماسبق کی نسبت بالکل بدل گئی ہے۔ اور قبائل بربر زمانہ قدیم کے مقابلہ میں اور ہی صورت پکڑ گئے ہیں۔ اِس لئے کہ پانچویں صدی کے آغاز سی عرب اُن کے ملک میں آنے لگے۔ اور ان کو شکست پر شکست دیکر اپنی حکومتیں قائم کیں اور اُن کے وطن عموماً ان سی چھین لئے۔ اور جو ملک فی الجملہ اُن کے قبضہ میں رہا۔ اس میں خود بھی شریک بن بیٹھے۔ آٹھویں صدی کے وسط تک یہی حالت رہی۔ یہانتک کہ دفعتہً تمام دنیا میں مشرق سے مغرب تک خونخوار طاعون کی بلا نازل ہوئی جس نے ہزاروں قومیں تباہ و ہلاک و تباہ کر دیں۔ اور معمورات عالم کے محاسن اور خوبیوں کو بہت کچھ مٹا دیا۔ اور نازل بھی ہوئی۔ تو یہ بلا اُسوقت کہ سلطنتیں کمال کو پہونچکر رو با نحطاط ہو چکی تھیں۔ اِس لئے اُن کو اور بھی کمزور اور اُنکی حدود کو کم اور ان کی قوت و شوکت کو مضمحل کر دیا۔ اور ان کی جمعیت کو پراگندہ۔ آدمیوں کے کم ہو جانے سی زمین کی آبادی کم ہوئی اور شہر و دیار ویران ہوئے۔ راستے اور ان کے آثار مِٹ گئے۔ بستیاں اُجڑ گئیں۔ اور حکومت و قبایل میں ضعف آگیا

مشرق میں بھی وہی بلا نازل ہوئی۔ جو مغرب میں۔ لیکن اُسکی آبادی اور حالت کے موافق۔ گویا عالم ایک ہی دفعہ گمنام اور سمٹ کر چھوٹا ہو گیا۔ اور جب اِسطرح پر تمام حالات دُنیا کے بدل گئے۔ تو گویا مخلوق بھی اپنی حالت سابقہ کے مقابلہ میں بدلگئی۔ اور عالم کا عالم کچھ سے کچھ ہوگیا۔ اور معلوم ہوتا ہوگا کہ یہ عالم جسکو ہم اسوقت دیکھ رہے ہیں از سر نو پیدا ہوا ہی۔ اسلئے اسوقت میں اگر کوئی عالم اور اُسکی مخلوقات اور اقوام و قبائل اور اُنکی مذہب و ملت کا حال لکھے۔ جو بالکل بدل گئے ہیں۔ اسکو ضرور ہی کہ تاریخ میں مسعودی کا طریقہ اختیار کرے۔ تاکہ جو مؤرخ اس کے بعد ہوں۔ اُسکا اقتداء کریں۔

ہم انشاء اللہ تعالیٰ اپنی اس کتاب میں تا بامکان تمام مغرب کے اِس قسم کے حالات صراحت کیساتھ لکھیں گے۔ یا روایات و اخبار کے ضمن میں اشارہ و کنایہ کے طور پر بیان کرینگے۔ کیونکہ ہماری یہ تالیف مغرب اور وہاں کے قبائل و اقوام کے حالات اور اُن کے ملک و سلطنت کے ذکر کے ساتھ مخصوص ہی نہ کہ تمام عالم کے بیان سے۔ کیونکہ ہمیں مشرق اور وہاں کی قوموں کے حالات سے کما ینبغی آگاہی و اطلاع نہیں۔ اور اخبار منقولہ جو ہم تک پہونچے ہیں۔ اون سے وہ تمام باتیں معلوم نہیں ہوسکتیں جن کا علم ہم ضروری سمجھتے ہیں۔ مسعودی نے یہ تمام باتیں اپنے دور دراز سفروں سے بہم پہونچائیں۔ جیسا کہ اُس نے اپنی کتاب جامع (تاریخ مروج الذہب میں اسکا ذکر کیا ہی۔ اس کے باوجود بھی جب مغرب کا بیان کیا ہی۔ تو اُس کے حالات کما حقہ لکھنے سے مجبور رہا ہے اور اپنے سے زیادہ جاننے والوں کیلئے چھوڑ گیا۔ اگرچہ پورا علم خدائے تعالیٰ کے سوا کسی کو حاصل نہیں ہوسکتا اور انسان اُس سے عاجز و قاصر ہے۔ اور میں خود اس امر کا معترف ہوں۔ مگر اللہ جس کسی کو توفیق عطا کرتا ہی علم کے دروازے اُسپر کھلجاتے ہیں۔ اور اُسکی کوشش بار آور اور مطالب حاصل ہوتے ہیں۔ اسی توفیق ربانی کی کے بھروسہ پر ہم امید کرتے ہیں۔ کہ انشاء اللہ تعالیٰ ہم اون تمام باتوں کو جو ہماری اس تالیف کی غرض و غایت ہیں۔ مفصّل بیان کرینگے۔

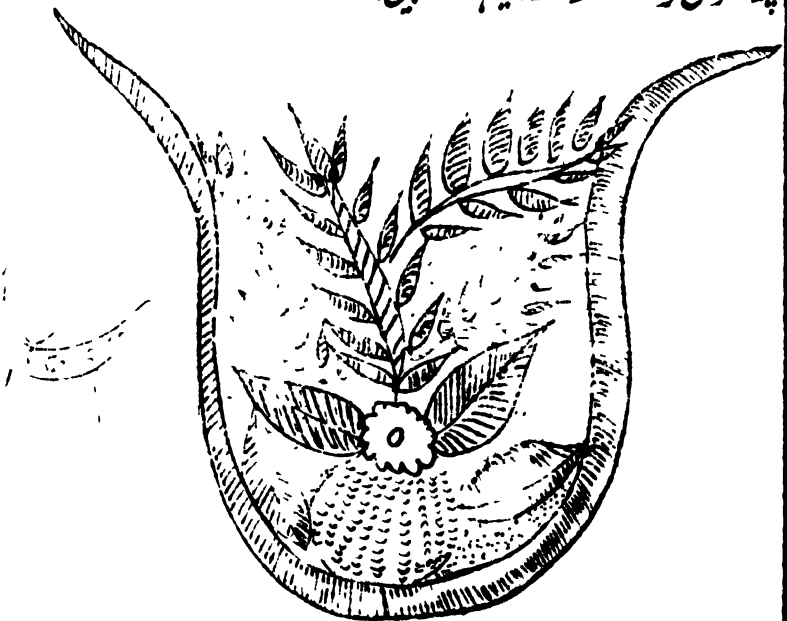
واللہ المعین علیہ التکلان

اس فصل کو ختم کرنے سے پہلے مناسب معلوم ہوتا ہے کہ حروف تہجی کے متعلق ہم کچھ اور بیان کردیں۔ جاننا چاہیئے کہ حروف تہجی گلے سے نکلنے والی آوازوں کی اُن کیفیتوں کو کہتے ہیں جو کہ تالو یا اطراف زبان یا داڑھ یا دانتوں یا ہونٹوں کے ساتھ آواز کے ٹکرانے سے پیدا ہوتی ہیں۔ چونکہ آواز کے مخارج مختلف ہیں۔ اس لئے کیفیت آواز بھی مختلف ہوجاتی ہی۔ اور سنتے وقت ایک حرف دوسرے سے متمائز معلوم ہوتا ہی۔ انہیں حروف و کلمات ترتیب پاتے ہیں جو ہماری مافی الضمیر کو ظاہر کرتے ہیں۔ اور چونکہ تمام قوموں کے حروف بھی برابر و یکساں نہیں ہیں۔ اکثر حروف ایک قوم کے یہاں ایسے ہوتے ہیں۔ جو دوسری قوم کی زبان میں نہیں ملتے۔ چنانچہ عربی زبان جن حروف سے مرکب ہے۔ وہ اٹھائیس ہیں۔ اور عبرانی زبان میں اور کئی حروف ایسے پائے جاتے ہیں۔ جو ہماری

زبان عربی میں نہیں ملتے۔ اسی طرح عربی زبان میں بھی بعض حروف ایسے ہیں۔ جو عبرانی میں نہیں ہیں یہی حال انگریزی۔ ترکی۔ بربری وغیرہ عجمی زبانوں کا ہے۔ اس لئے عربی مصنفین کو جب عجمی الفاظ لکھنے کی ضرورت پڑی۔ تو انہوں نے عجمی الفاظ کے حروف مسموعہ کو اپنی زبان کے حروف کتابت سے لکھنا شروع کیا۔ لیکن جب اُن کو ایسا حرف لکھنا پڑا جو اُن کی لغت و کتابت میں نہیں ملتا۔ تو وہ حرف عجمی دلالت کتابی میں مہمل رہ گیا۔ اور تحریر و بیان میں نہ آسکا بعض کتاب نے اس حرف کو اپنے یہاں کے اُس حرف کی صورت میں لکھنا اختیار کیا جس سے ازروئے مخرج اُسکو قریب پایا لیکن یہ طریقہ اس حرف عجمی پر دلالت کے لئے کافی نہیں۔ کیونکہ اس حالت میں حرف اپنی اصلی حیثیت ہی بدل جاتا ہے۔ چونکہ ہماری یہ کتاب بربر اور بعض عجمی اقوام کے حالات پر مشتمل ہے۔ اور ہمیں اُن کے اسماء اور بعض کلمات کے لکھنے میں وہ حرف لکھنے کی ضرورت ہوئی جو ہماری زبان و کتابت میں نہیں ہیں۔ اس لئے اُن کے اظہار میں ہمیں بھی وہی دقت پڑی جو اوروں کو پیش آچکی تھی۔ اور مخصوص حروف عجم کو ہم نے اپنی زبان کے قریب المخرج حرف سے لکھنا پسند نہ کیا۔ کیونکہ یہ طریقہ ہمارے نزدیک اصل حرف پر دلالت کیلئے کافی نہ تھا۔ مجبوراً ہم نے اپنی اس کتاب میں یہ اصطلاح اور طریقہ اختیار کیا کہ اس قسم کے حروف عجمی کو اُن دو حرفوں سے کتابت میں ظاہر کریں جن کے بین بین اُس حرف کا تلفظ ہوتا ہے۔ تاکہ پڑھنے والے اُس کو ان دونوں حرفوں کے مخرج کے درمیان پڑھیں۔ اور وہ حرف اچھی طرح ادا ہو جائے۔ یہ طریقہ ہم نے قرآن مجید کے حروف اشمام کی رسم کتابت سے لیا ہے۔ جیسے کہ لفظ صراط کی خلف کی قراءت میں ہے کہ اوسکا صاد عجمی لہجہ اور طریقہ پر ص و ز کے درمیان ادا کیا جاتا ہے۔ اور کتابت میں ص لکھ کر اُس کے اندر ز کی شکل بنا دیتے ہیں۔ جس سے معلوم ہو جاتا ہے۔ کہ یہ حرف ان دونوں حرفوں کے بین بین پڑھا جائے گا۔ اسی طرح ہم نے بھی اس قسم کے حرف عجمی کو ان دونوں حرفوں کی صورت میں لکھا ہے۔ کہ اس کا تلفظ اُن دونوں کے بین بین ہے۔ جیسے بربری کاف (گاف) ہماری زبان کے ک و ج یا ق کے بین بین ہے۔ مثلاً بلگیں ہم نے اُسکے گاف کو کاف کی صورت میں لکھ کر ج کا ایک نقطہ نیچے دے دیا ہے۔ یا کاف کا ایک نقطہ یا دو اوپر لگا دیئے ہیں۔ اِس سے معلوم ہو جاتا ہے کہ یہ حرف کاف و جیم یا قاف و کاف کے درمیانی مخرج سے نکلے گا۔ اور گاف بربری زبان میں آتا بھی بہت ہے۔ اس کے علاوہ بھی جو حروف ہماری زبان سے زیادہ اُس زبان میں آتے ہیں۔ ہم نے اُن کو اسی طریقہ پر دو حرفوں کے درمیان ظاہر کیا ہے۔ تاکہ پڑھنے والے سمجھ لیں کہ یہ حرف ان دو حرفوں کے درمیانی مخرج

سے نکلے گا۔ اور اس کو ادا کریں۔ اور وہی حرف ادا ہو جس کے اظہار دلالت کے لئے ہم نے یہ طریقہ اختیار کیا ہے۔ اگر ہم ایسے حرفوں کو ان کی طرفین میں سے کسی ایک حرف کی صورت پر لکھتے۔ تو اس حالت میں وہ حرف اپنے اصلی مخرج سے خارج ہو کر ہماری زبان کے حروف کے مخارج میں آجاتا۔ اور ہم غیر قوموں کے لغت و لفظ کو بدلنے والے قرار پاتے۔ واللہ الموفق للصواب *

نوٹ

افسوس ہے کہ عجمی حروف کی اس مفید اور قابل قدر رسم کتابت کا اب تمام کتاب میں بھی کہیں پتہ نہیں۔ علامہ نے جس غرض سے یہ طریقہ اختیار کیا تھا۔ اس کو کتابت و ٹائپ میں ترک کر دینے سے وہ غرض بالکل مفقود ہوگئی۔ اب ہمیں محض قیاس سے وہ الفاظ نکالنے پڑتے ہیں۔ اور پھر بھی اکثر رہ جاتے ہیں۔ اور ہم اُن کو موجودہ صورت میں معرب کہنے پر مجبور ہوتے ہیں۔ حالانکہ حقیقت میں وہ معرب نہیں ہیں۔ کیا اچھا ہوتا۔ کہ نقل اصل کے مطابق ہوتی۔ اور ہم گ۔ پ۔ ڈ۔ وغیرہ کو بسہولت سمجھتے۔ اور ادا کر سکتے۔ علامہ کا یہ التزام کتابت بیشک بہت بڑے شکریہ کے قابل تھا۔ مگر اب ہم ناسخین کی سہل انگاری پر افسوس کرنے کے سوا اور کیا کہہ سکتے ہیں *

کتاب (۱) اوّل

آبادی عالم کی طبیعت اور اس کے عوارض یعنے بدویت وحضریت ۔شوکت و تغلب ۔کسب و معاش ۔علم و صنعت وغیرہ اور ان کے اسباب۔

چونکہ اجتماع انسانی یعنے آبادِ عالم کے طبعی عوارض از قسم الفت وخشت جنبہ داری وعصبیت اور نوع انسان کے باہمی تغلبات وتعلقات اور اُن کے نتائج ملک وسلطنت اور اُن کے مدارج کی کیفیت اور آدمی جو کچھ اپنے کاروبار سعی وکوشش سے کسب ومعاش علم وحکمت صنعت وحرفت پیدا کرتا ہے۔ اور جو کچھ بھی تمدن ومعاشرت میں طبعاً حادثات واقع ہوتا ہے۔ ان سب باتوں کو تاریخ خبری طریق پر ظاہر کرتی ہے۔ اور خبر میں جھوٹ اور غلطی کی گنجائش ہے۔ اس کے اگرچہ بہت سے سبب ہیں۔ لیکن ہم یہاں ان اسباب کو بالاجمال بیان کرنا چاہتے ہیں۔ جو عام طور سے واقع ہوتے اور نہایت بالشان ہونیکی وجہ سے توجہ کے قابل ہیں۔

پہلا سبب یہ ہے کہ آدمی کسی خبر سے پہلے کسی خاص رائے وطریق کا پیرو وطرفدار ہو۔ کیونکہ جب آدمی کسی خبر کے سننے اور قبول کرنیکے وقت مخلے بالطبع ہوتا ہے۔ تو اس میں کافی غور وخوض کرتا ہے۔ اور اُس خبر کا صدق وکذب ظاہر ہو جاتا ہے۔ لیکن جب کسی رائے ومذہب کا پہلے سے تابع ہوتا ہے تو بلا تامل اپنی رائے کے موافق خبر کو مان لیتا ہے۔ اور یہ میلان طبع اور جنبہ داری اُس کے دیدۂ بصیرت پر پردہ ڈال کر اسکو تحقیق وتنقیح سے باز رکھتی ہے۔ اس لئے وہ جھوٹ کے قبول کر لینے اور اُسکی نقل وروایت پر مجبور ہو جاتا ہے۔

دوسرا سبب یہ ہے کہ اکثر ناقلین اخبار کو لوگ ثقہ ومعتبر سمجھ لیتے ہیں۔ حالانکہ ضرور ہے۔ کہ اُن کے اعتبار کیلئے اون کے حال کی تحقیق کیجائے۔ اور اسمیں جرح وتعدیل سے کام لیا جائے۔

تیسرا سبب خبر کی غرض وغایت سے غفلت وبیخبری ہے۔ اکثر ناقلین اخبار کو معلوم نہیں ہوتا کہ جو کچھ انہوں نے دیکھا یا سنا اُس کے دکھانے اور سنانے کی غرض کیا تھی بغیر سوچے سمجھے محض اپنے ظن وتخمین سے اُس کو نقل وبیان کر دیتے اور غلطی میں پڑ جاتے ہیں۔

چوتھے اخبار واحوال کو واقعات خارجی سے مطابق نہ کرنا۔ کیونکہ اکثر باتیں بناوٹ ومکاری پر مبنی ہوتی ہیں۔ اور مخبر جب اوس کو دیکھتا ہے روایت کر دیتا ہے۔ حالانکہ فی نفسہ وہ باتیں تصنّع کی وجہ سے ناحق اور خلاف حقیقت ہوتی ہیں۔

پانچویں یہ کہ اکثر اوقات لوگ اہل جاہ ومنصب کی ثنا وصفت اور بات بات پر اُنکی تعریف کرنے

اور اُن کا ذکر خیر پھیلانے سے اُن کا تقرب حاصل کرتے ہیں۔ اور افواہ عام سے خلاف حقیقت انبار مانوف ہو جاتے ہیں۔ کیونکہ نفوس انسانی تعریف و خوشامد کو پسند کرتے ہیں۔ اور لوگ اکثر دنیا اور اوس کے اسباب جاہ و ثروت پر مائل ہیں۔ اور فضائل و کمالات انسانی کی اُن کو چنداں رغبت و خواہش نہیں ہوتی۔

چھٹے جو سب سے مقدم اور مہتم بالشان ہے۔ تمدن و معمورہ عالم کی طبیعت اور اُس کے احوال سے بیخبر ہونا کیونکہ ہر حادثہ کسی قسم کا کیوں نہ ہو اُس کے اور اس کے عوارض کیلئے ایک خاص طبیعت اور موقع کا پایا جانا نہایت ضروری ہے۔ اگر سامع خبر پیش آنیوالے احوال اور حوادث کی طبیعت اور اونکی مقتضیات سے آگاہ ہوگا۔ تو اسکی یہ آگاہی خبر کی تحقیق و تنقیح میں اُسکو مدد دیگی۔ تنقید خبر کے لئے یہ طریقہ سب سے بہتر ہے۔ کیونکہ سامعین اکثر مستحیل الوقوع اخبار کو قبول و تسلیم کرلیتے اور پھر اُس کو بیان و نقل کرتے ہیں۔ اور دوسرے آدمی بھی اون کے نقش قدم پر چلنے لگتے ہیں۔ چنانچہ مسعودی سکندر کی نسبت روایت کرتا ہے کہ جب دریائے جانور اسکو بنائے اسکندریہ سے مانع وحارج ہوئے تو اس نے لکڑی کا ایک صندوق بنوایا۔ اور اُس میں شیشہ کا ایک صندوق رکھوایا۔ اور خود اس میں بیٹھ کر سمندر کی تہ میں اُتر گیا۔ اور ان شیطانی جانوروں کی تصویریں کھینچیں۔ باہر نکلکر ان تصویروں کے موافق دہات کے بت بنوا کر بنیاد شہر (اسکندریہ) کے مقابل قایم کی جب وہ جانور پھر نکلے اور اون بتوں کا دیکھا تو بھاگ گئے۔ اور سکندر نے اُس شہر کی عمارت کو پورا کیا۔ مسعودی نے یہ روایت مستحیل العقل کہانیوں سے لیکر ایک طولانی عبارت میں بیان کی ہے آئینہ کا صندوق اور پھر سمندر کے تھپیڑوں سے اُسکا متصادم ہونا۔ اگر محال نہیں۔ نوادر کیا ہے۔ اس کے علاوہ بادشاہ اپنے آپ کو ایسی ہلاکت اور خطرہ میں نہیں ڈال سکتے۔ اگر کسی نے ایسا کیا وہ یقینی طور پر اپنے پاؤں سے چلکر موت کے مونہہ میں گیا۔ اور خود سلطنت کو چھوڑ کر گویا لوگوں کو اجازت دیدی۔ کہ وہ کسی اور کو بادشاہ بنالیں اور اُسکا ہلاک ہونا یقینی ہے۔ اور لوگ دم بھر بھی اوس کے رجوع کا انتظار نہیں کرینگے اس سے بھی قطع نظر جنات کی کوئی صورت شکل معلوم نہیں۔ اور نہ کوئی صورت و شبیہ اُن سے خاص ہے بلکہ وہ گونا گوں تشکل پر قادر ہیں۔ جیسی چاہیں بنجائیں۔ اونکی نسبت جو یہ کہا جاتا ہے کہ متعدد سر ہوتے ہیں اُس سے مراد یہ ہے کہ وہ ہولناک اور بھیانک صورت کے ہوتے ہیں۔ نہ یہ کہ فی الواقع اُن کے کئی کئی سر ہوتے ہیں۔ یہ سب باتیں اس روایت میں قدح کرتی ہیں۔ اور سب سے بڑھ کر محال امر یہ ہے کہ پانی میں اُترنے والا اگرچہ وہ صندوق ہی میں کیوں نہ ہو جب پانی میں اُترے گا۔ تو تنفس کے لئے ہوا کم ہو جائے گی۔ اور جلد جلد سانس کی وجہ سے اوسکی روح ہوائی حرارت غیر معمولی پاکر گھبرا اُٹھے گی۔ اور ٹھنڈی ہوا جو مزاج جگر اور روح قلبی کو اعتدال پر رکھ سکتی ہے۔ ناپید ہو جانے سے وہ شخص وہیں مرجائے گا۔

یہی گرمی و زیادتی حرارت میں داخل ہونے والوں کو اُس حالت میں ہلاک کردیتی ہے۔ کہ جب ٹھنڈی ہوا
اُن کو نہیں پہونچتی۔ اور جو لوگ کہ کنووں اور گہری کانوں میں اُترتے ہیں۔ اور وہاں کی ہوا گرمی کیوجہ سے
متعفن ہوجاتی ہے۔ اور تازہ ہوا اُس میں داخل نہیں ہوسکتی کہ وہاں کی ہوا میں تحلل و تبدل پیدا کرے
تو وہ لوگ اسی میں مرجاتے ہیں۔ مچھلی بھی پانی سے علیحدہ ہوکر اسی وجہ سے زندہ نہیں رہ سکتی۔ کہ ہوا اُس کے
تنفس کے اعتدال میں خرابی پیدا کردیتی ہے کیونکہ ہوا گرم ہوتی ہی اور پانی جو اسکو اعتدال پر رکھہ سکتا ہی
سرد ہوتا ہی۔ اس لئے پانی سی نکلنے کے بعد ہوا کی گرمی اوسکی روح حیوانی پر غالب آکر اوسکی موت کا سبب ہو
جاتی ہی۔ اور اسی خرابی ہوا اور اشتداد حرارت سی وہ حیوانات دفعتہً مرجاتے ہیں جن پر بجلی گرے۔

ایسی ہی مستحیل العقل حکایت مسعودی یہ بھی لکھتا ہی کہ شہر رومیہ میں مینا کی ایک مورت (بت) ہی اور ہر سال
میں ایک دن تمام مینائیں زیتون لیکر اُس کے پاس جمع ہوتی ہیں۔ اور انہیں سی وہاں کے لوگ روغن
نکالتے ہیں۔ دیکھو کہ یہ روغن زیتون حاصل کرنیکی ترکیب عادت طبیعت سی کس قدر بعید اور محال از قیاس ہے۔

بکری بھی ایسی ہی بعید از عقل حکایت ذات الابواب (دربند) کی نسبت لکھتا ہی۔ کہ اس شہر کا پھیلاؤ
تیس منزل سی بھی زیادہ تھا۔ اور اس میں دس ہزار دروازے تھے۔ سمجھنے کی بات ہے کہ شہر حفاظت و پناہ کے لئے بنائے
جاتے ہیں۔ اور جو شہر کہ اس قدر عرض و طول میں پھیلا ہوا ہو۔ اوسکی حفاظت و حراست ہرگز ممکن نہیں اس لئے
وہ حفظ و پناہ کا کام ہی نہیں دیسکتا۔

مسعودی مدینۃ النحاس (تانبے کا شہر) کی بابت بھی ایسی ہی دور از قیاس باتیں لکھتا ہی۔ یہ شہر صحرائے
سجلماسہ میں واقع ہی جسکی تمام عمارتیں تانبے سی بنی ہوئی ہیں جب موسیٰ ابن نصیر نے مغرب پر حملہ کیا۔ تو اس
شہر کو فتح کیا۔ اب اُس کے سب دروازے بند ہیں۔ اور جب کوئی اُسکی فصیل پر چڑھ کر اُسطرف کو جھانکتا ہے
تو بیتاب ہوکر تالیاں بجاتا ہوا اُسطرف کود پڑتا ہے۔ اور کبھی وہاں سے واپس نہیں آتا صحرائے سجلماسہ
کو مسافر اور آنے جانے والوں نے چپہ چپہ دیکھا ہی۔ لیکن یہ شہر اور اسکا پتہ اُنہوں نے کہیں نہیں پایا۔
حقیقت میں یہ سب باتیں جو اسکی نسبت مشہور ہیں۔ عادتاً محال۔ اور شہر کی عمارت کے لحاظ سی امور طبعیہ کے
بالکل خلاف ہیں۔ کیونکہ معدنیات زیادہ سی زیادہ اس قدر ہیں کہ ظروف اور اثاث البیت کی ضرورت کو
کافی ہوسکیں۔ عمارت شہر کو تانبے سی بنانا اور اُس سے مضبوط کرنا بالکل محال اور بعید از قیاس ہے
غرضکہ اس قسم کی بہت سی باتیں ہیں جن کا صدق و کذب طبیعت عمران کے جاننے ہی سی دریافت کیا
جاسکتا ہی۔ اور یہ طریقہ اخبار کی تحقیق و تنقید اور صدق و کذب میں تمیز کرنے کیلئے سب طریقوں سی بہتر اور
بھروسے کے قابل ہی۔ اور راویوں کی تعدیل پر مقدم کیونکہ راویوں کی تعدیل کی ضرورت تو اسوقت ہی۔ کہ پہلے

معلوم ہو جائے کہ خبر مسموعہ ممکن بھی ہے یا نہیں۔ اگر ممکن ہی نہیں ہے۔ تو پھر اُن کے حال میں جرح و تعدیل کرنے سے کیا فائدہ۔ محققین نے اسبات کو بھی مطاعن اخبار میں شمار کیا ہے۔ کہ مدلول لفظ کو بدل کر ایسی تاویل کی جائے کہ عقل اُسکو تسلیم و قبول نکرے۔ جرح و تعدیل معتبر ہے تو اخبار شرعیہ کی صحت میں معتبر ہے۔ کیونکہ اخبار شرعیہ اکثر احکام دینیہ و تکالیف حکمیہ میں ہیں۔ کہ شارع علیہ السلام نے اون پر عمل کرنا واجب قرار دیا ہے تاکہ فی الجملہ صدق احکام کا ظن پیدا ہو جائے۔ اور صحت کے ظن کا طریقہ یہی ہے کہ رواۃ کے حفظ و عدالت پر بھروسہ ہو لیکن جو خبریں کہ واقعات کو ظاہر کرتی ہیں۔ اُن کے لئے نہایت ضروری ہے۔ کہ آیا وہ خبریں واقعیت سے مطابق بھی ہیں۔ یا نہیں۔ اس لئے واجب ہے کہ اُن کے امکان و امتناع پر غور کیا جائے۔ اور اس قسم کے خبار کے لئے اُن کا واقعیت سے تطابق کرنا تعدیل سے زیادہ ضروری اور مقدم ہے۔ کیونکہ فائدہ حکم تو صرف حکم ہی سے ماخوذ و مقتبس ہوتا ہے اور فائدہ خبر خبر اور مطابقت واقعیت سے حاصل ہوتا ہے۔ جب یہ مسلم ہو گیا۔ تو امکان و امتناع کے ساتھ اخبار کے صدق و کذب اور حق و باطل کی تمیز کے لئے اجتماع بشری میں غور و فکر کرنا اور اجتماع کے لواحق ذاتیہ و مقتضیات طبیعت اور اُن کے اُن عوارض میں فرق و امتیاز کرنا چاہیئے۔ جو چنداں قوی اور باوقعت نہیں ہوتے۔ اور اُن باتوں کو بھی سمجھنا چاہیئے۔ جو اجتماع کو ہرگز عارض نہیں ہو سکتی ہیں۔ اگر ہم ایسا کریں تو اخبار کے صدق و کذب اور حق و باطل کی تمیز کیلئے یہ اصول ہمارے لئے ایسا قانون ہے جس میں شک و شبہ کی گنجایش ہی نہ ہو گی۔ اور جب ہم دنیا میں کسی واقع ہونے والے امر کے متعلق کوئی خبر سنیں گے تو اس قانون کے ذریعہ سے اُس خبر کے قبول ورد کے کافی اسباب ہمارے پاس موجود ہونگے۔ اور یہ قاعدہ پھر ایک معیار صحیح ہو گا جس سے مورخ اپنی نقل و روایت کا صدق و کذب دریافت کرتے ہیں یہی غرض " اخبار کی جانچ پڑتال " ہماری اس کتاب کی تالیف کی ہے۔ اور یہ اخبار کی تحقیق و تنقید ایک مستقل علم ہے۔ کیونکہ وہ ذو موضوع اور صاحب مسائل ہے۔ موضوع اسکا عمران بشری ہے۔ اور مسائل عمارت انسانی کے عوارض و حالات ذاتیہ جو یکے بعد دیگرے اسکو عارض و لاحق ہوتے رہتے ہیں۔ اور یہی شان ہر ایک وضعی و عقلی علم کی ہے۔ اس کے ساتھ ہی یہ بھی جان لینا چاہیئے کہ مذکورہ بالا غرض " اخبار کی جانچ پڑتال " پر بحث و کلام ایک نیا علم ہے جو اپنی غایت اور فوائد کے لحاظ سے بہت ہی عجیب اور عزت کے قابل ہے۔ کہ اُسپر پہنچکر بحث و نظر کا خاتمہ ہو جاتا ہے اس علم کو علم خطابت یا سیاست مدن نہ خیال کرنا چاہیئے۔ کیونکہ علم خطابت کا موضوع اقوال اقناعی ہوتے ہیں۔ جو جمہور کو کسی رائے پر مائل یا روگردان کرنے کیلئے مفید و سودمند ہوں۔ اور علم سیاست اُن تدبیروں کا نام ہے۔ جو اخلاق و حکمت کی مقتضیات ہوں۔ تاکہ اُن کی پابندی سے جمہور خلائق ایسی سلامتی کی شاہراہ پر چلنے لگیں جو حفظ نوعی و بقائے شخصی کا سبب ہو۔ غالباً اس بیان سے معلوم ہو گیا

ہو گا۔ کہ ہمارے اس فن کا موضوع خطابت و علم سیاست کے موضوعوں سے جو اُس سے متشابہ معلوم ہوتے ہیں۔ الگ اور جداگانہ ہے۔ گویا یہ علم بالکل نیا ہے۔ اور ہم وثوق کے ساتھ کہتے ہیں کہ اس قسم کی کسی کی کوئی تصنیف یا تالیف ہماری نظر سے نہیں گذری۔ یہ ہم نہیں جانتے کہ ایسی مُقتَنا بہ علم کی طرف سے کیوں غفلت کیگئی ہے۔ یا شاید کوئی کتاب اس فن میں لکھی گئی ہو۔ اور بالاستیفار اُس کے مسائل کا ذکر کیا گیا ہو۔ اور وہ ہم تک نہ پہونچی ہو۔ کیونکہ دنیا میں بہت سے علوم کی کتابیں لکھی گئی ہیں۔ اور بہت سے حکما رگذر چکے ہیں اور جو علوم کہ ہم تک نہیں پہونچے۔ وہ اُن سے زیادہ ہیں۔ جو ہم تک پہونچے ہیں۔ اب فارس کا وہ علمی خزانہ کہاں ہے جس کو حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ نے فتح ایران کے بعد نیست و نابود کرا دیا۔ کلدانیوں اور سریانیوں اور بابلیوں کے وہ علوم اب کہاں ملتے ہیں جن کی تدوین اُن کے ہاتھوں سے ہوئی۔ اور اس کے آثار و نتائج ان لوگوں پر ظاہر ہوئے۔ اسی طرح قبطیوں اور اُن سے قدیم تر اقوام کے فنون حکمت کا بھی ہم کو پتہ نہیں ملتا۔ ہم تک فقط یونانیوں کا علم پہونچا ہے۔ اور وہ بھی مامون کے اس خیال و شوق سے کہ اوائل کے علوم عربی زبان میں ترجمہ ہوں حسن اتفاق سے مامون کو ماہر فن مترجمین کی ایک جماعت مل گئی۔ اور اس نے اپنی دلی شوق کی وجہ سے اس کام کے لئے بیدریغ صرف کیا۔ جب کہیں یہ علوم ہمارے ہاتھوں تک آئے ہیں۔ غرضکہ یونانیوں کے سوا اور اقوام قدیمہ کے علوم سے ہمکو خبر تک نہیں ہے۔ اور چونکہ ہر امر کی حقیقت ایک طبیعت خاص سے متعلق ہوتی ہے۔ کہ اُس کے عوارض ذاتیہ سے بحث کیجاتی ہے۔ اسلئے ہو سکتا ہے کہ ایک ہی امر طبیعت کے متعلق جداگانہ مفہوم کے اعتبار پر جداگانہ علوم مرتب کئے جائیں۔ شاید حکمائے متقدمین نے بھی حق و باطل اور صدق و کذب کی تحقیق کے لئے عمومیت کے ساتھ بحث کی ہو لیکن ہمارا بیان محض اخبار و روایت کی تحقیق و تکذیب کے اسباب و قواعد تک محدود ہے۔ جیسا کہ ہم بیان کر چکے ہیں۔ اگرچہ ہمارے اس علم کے مسائل فی حد ذاتہ شریف اور عزت کے قابل ہیں لیکن اس علم کا نتیجہ محض تصحیح و تحقیق اخبار ہے۔ جو ایک معمولی اور چھوٹی سی بات ہے۔ اور ہم خیال کرتے ہیں۔ کہ غالباً اسی وجہ سے یہ علم معرض بحث و بیان میں نہیں آیا۔

جس فن کی نسبت ہم اسوقت گفتگو کر رہے ہیں۔ ہم دیکھتے ہیں کہ اُس کے اکثر مسائل اہل علوم نے اپنے اپنے علم کے براہان و استدلال میں بالعرض و تبعاً بیان بھی کئے ہیں۔ جو اس قابل ہیں کہ اُن کو اسی فن کے موضوع و غایت کے مسائل میں شمار کیا جائے۔ مثلاً حکمار و علما ر اثبات نبوت کے لئے دلیل پیش کرتے ہیں کہ انسان چونکہ ایک دوسرے کا معاون و مددگار ہے۔ اس لئے اُسکو ایک حاکم عادل کی ضرورت ہے۔ یا اصول فقہ میں اثبات لغت کیلئے لکھتے ہیں۔ کہ چونکہ انسان مدنی بالطبع اور ایک دوسرے کی مدد کا محتاج ہے اسلئے

اوس کو اپنا مافی الضمیر اداء کرنے اور اپنے مقاصد کے سمجھانے کیلئے عبارت کی ضرورت ہی جو سہولت و آسانی سے سمجھ لی جائے۔ یا جیسے فقہا ر احکام شرعیہ کی تعلیل مقاصد سی بیان کرتے ہیں۔ کہ زنا ر انساب میں غلط بیجاء اور نوع انسانی میں فساد پیدا کرتا ہی۔ اور قتل بھی اسی طرح مفسد نوع ہو۔ اور ظلم سی آبادی و عمارت انسانی میں خرابی و نقصان واقع ہوتا ہی۔ اسی قسم کے اور بھی بہت سی احکام ہیں جن پر مقاصد شرعیہ سے استدلال کیا گیا ہے۔ جو سب کے سب عمران عالم کی حفاظت پر مبنی ہیں۔ گویا ان سب علوم میں عمران عالم کے عوارض سی جستہ جستہ بحث کیگئی ہے۔ جیسا کہ مذکورہ بالا مسائل سے ہماری بیان کی تصدیق ہوتی ہے۔

اسیطرح اس فن کے بعض مسائل حکمائے عالم کے متفرق کلمات میں بھی ہمیں ملتے ہیں لیکن انہوں نے ان مسائل کو بالاستیفا بیان نہیں کیا ہے۔ چنانچہ بہرام موبد ابن بہرام کی اس حکایت میں جس کو مسعودی نے نقل کیا ہے کہتا ہی کہ اے بادشاہ۔ ملک کی عزت شریعت کی پابندی اور خدا کی بندگی اور اُس کے امر و نہی کے ماننے سے کمال کو پہونچتی ہے۔ اور شریعت کا قوام و انتظام بادشاہ کی ذات سی وابستہ ہی۔ اور بادشاہ کی شان و شوکت سپاہ کے ساتھ ہی۔ اور سپاہ کا انتظام مال سی اور مال آبادی سے حاصل ہوتا ہی۔ اور آبادی عدل سی افزائش پاتی اور باقی رہتی ہے۔ اور عدل ترازو ہے جس کو اللہ تعالیٰ نے مخلوقات کے درمیان قائم کیا ہی۔ اور بادشاہ کو اُسکا محافظ و نگہبان بنایا ہے۔

نوشیرواں بھی اسی مطلب کو یوں ادا کرتا ہے۔ کہ ملک سپاہ سی ہے۔ اور سپاہ مال سے اور مال خراج سی اور خراج آبادی سے اور آبادی عدل سے اور عدل متصدیوں اور عاملوں کی درستی و اصلاح سی اور اُنکی اصلاح وزراء کی راست روی سی ہوسکتی ہے۔ اور سب کا مصلح بادشاہ ہی۔ جو بنفس نفیس رعایا کے حالات دریافت کرے اور سب کی تادیب و تربیت پر قدرت رکھتا ہو۔ تاکہ وہ سب پر غالب ہو۔ اور کوئی دوسرا اوس پر حاوی نہ ہوسکے۔ ارسطو نے بھی اپنی کتاب السیاست میں "جو عام طور پر متداول اور اُسکی تصنیف میں شمار ہوتی ہی۔ اور اس کا ایک حصّہ قابل اور عمدہ بھی ہی لیکن مسائل باستیعاب اور روائتیں کافی نہیں ہیں۔ اور مضامین مبحث خارجی سی ملے جلے ہیں انہیں کلمات کو جو ہمنے بہرام موبد اور نوشیرواں سی نقل کئے ہیں۔ لکھا ہی۔ اور اُنکو ایک دائرہ میں جس کی بہت کچھ تعریف و توصیف کی ہی۔ اسطرح درج کیا ہے۔ علم ایک باغ ہے۔ اور دولت اوسکی آبپاشی اور دولت ایک قوت ہی جس سی قانون اور مذہب رواج پاتا ہی۔ اور قانون و مذہب ایک سیاست ہے جو بادشاہ کے ہاتھ میں ہے۔ اور بادشاہ منتظم ہے۔ جس کی مددگار سپاہ ہے۔ اور سپاہ وہ مددگار ہے جس کی کفالت مال کرتا ہے۔ اور مال وہ رزق ہے۔ جو رعیت سی حاصل ہوتا ہے۔ اور رعیت وہ غلام ہے جسکی حفاظت وحمایت عدل کرتا ہے۔ اور عدل ایک پسندیدہ کام جس سے علم کا قوام و انتظام ہے۔ اس کے بعد پھر یہی

دورہ شروع ہو جاتا ہے۔ کہ عالم ایک باغ ہے۔ یہی آٹھ فقرے سیاست کے وہ اصل اصول ہیں۔ اور ایکدوسرے
سے دست و گریبان۔ اسطرح پر کہ ایک کا آخری دوسرے کا ابتدائی جزو ہی۔ اور ایک دائرہ کی صورت میں لکھے
ہوئے ہیں جس کی ابتدا، و انتہا معلوم نہیں ہوسکتی جن پر ارسطو نے بہت کچھ ناز و فخر کیا ہے۔ اور فوائد کے لحاظ
سے اس دائرہ کی بہت عظمت بیان کی ہی۔ دیکھنے والے جب ہماری اس کتاب میں سلطنت و ملک کے باب
کو دیکھیں گے۔ اور جو کچھ ہم نے اپنی فکر و خیال اور تلاش و جستجو سے لکھا ہی۔ اس میں غور و فکر کریں گے
تو ان کلمات کی تفسیر اور اس اجمال کی تفصیل کافی طور پر بہ دلیل و برہان پائیں گے جنکا علم ہم کو خدائے تعالےٰ
نے ارسطو کی تعلیم اور موبدون کے افادہ کے بغیر عطا فرمایا ہی۔ اسی طرح جو مسائل ہماری اس کتاب میں سیاست
کے متعلق بیان ہوئے ہیں۔ وہ ابن مقفع کے ملفوظات حکیہ اور اُس کے بعض رسائل میں بھی ضمناً مذکور ہیں
لیکن سب بے دلیل و برہان حکایت کی طریقہ اور انشاء و بلاغت کے اسلوب پر ہیں۔ قاضی ابوبکر طرطوسی
نے بھی اگرچہ اس قسم کے مسائل اپنی کتاب سراج الملوک میں لکھے ہیں۔ اور ترتیب ابواب و تقسیم مسائل میں تقریباً
یہی مسلک اختیار کیا ہی۔ جو اس کتاب میں ہمارا ہی۔ لیکن نہ اُس کا بیان برمحل ہے۔ نہ سلسلہ درست نہ کافی مسائل
ہیں نہ واضح دلائل۔ بلکہ ہر مسئلہ کیلئے جداگانہ باب قرار دیا ہی۔ اور ہر باب میں بہت سی حکائیتیں لکھی ہیں۔ اور جستہ
جستہ کچھ متفرق کلمات حکمت بھی جو کچھ حکمائے فارس بوزرجمہر اور موبدوں سے اور کچھ حکمائے ہند و دانیال
و ہرمس وغیرہ اکابر روزگار سے لیکر نقل کئے ہیں۔ نہ روئے تحقیق سے پردہ اُٹھایا ہی۔ نہ براہین طبعیہ سے تعرض کیا
ہی۔ گویا کتاب نقل و ترغیب کا مجموعہ ہی جس کو وعظ و پند کہنا زیادہ مناسب ہی۔ بیشک قاضی صاحب نے تالیف
و تصنیف کیلئے ایک اچھی غرض ڈھونڈھ نکالی لیکن اُسکو ظاہر اور ادا نہ کرسکے۔ نہ اُن کا ارادہ پورا ہوا۔ نہ مسائل
ہی بالاستیعاب لکھے گئے۔ مگر اللہ تعالےٰ نے ان باتوں کے پورا کرنے کے لئے الہام غیب سے میری مدد کی۔ اور وہ
علم عطا کیا جس کے اثنا۔ واخبار کو میں نے صاف صاف طور پر لکھ کر ظاہر کر دیا ہے۔ اب اگر میں نے ان مسائل کو
جامعیت سے بیان کیا اور اشباہ و نظائر سے الگ اور ممتاز کر دیا ہے۔ تو اس کو محض خدائے تعالیٰ کی ہدایت
و توفیق سمجھنا چاہیئے۔ اور اگر احصائے مسائل میں مجھ سے بھی فروگذاشت ہوئی۔ اور مسائل باہمدیگر مختلط ہوگئے ہیں
تو محقق ناظرین کو اُسکی اصلاح کرنی چاہیئے۔ میرے لئے یہی عزت و شرف بہت ہی کہ میں نے چل کر اُن کے لئے
ایک راستہ نکالا اور صاف کر دیا ہے۔ ؎ خارہا از اثر گرمی رفتارم سوخت ٭ منتے بر قدم راہروان است مرا۔

اب ہم اس کتاب میں وہ باتیں جو انسان کو تمدن و اجتماع کیحالت میں از قسم ملک و کسب علم و صنعت وغیرہ
پیش آتی اور عارض ہوتی رہتی ہیں۔ ایسی دلیلوں کے ساتھہ بیان کرتے ہیں۔ کہ مختلف معلومات و بیانات
میں مذہب تحقیق الگ معلوم ہو جائے۔ اور وہم و شک باقی نہ رہے۔

جاننا چاہیئے کہ انسان اپنے بعض خواص کے ساتھ عام حیوانات سے ممتاز ہے۔ ان خواص میں سے ایک خاصہ ہے۔ علم و صنعت جو انسان کی اُس فکر و تمیز کا نتیجہ ہے جس کے ساتھ وہ حیوانات مطلق سے ممتاز ہے۔ اور تمام مخلوق سے اشرف و اعلیٰ مانا گیا ہے۔ **دوسرا خاصہ** ہے "حاکم عادل و سلطان قاہر کی حاجت" کیونکہ انسان کا وجود حیوانات کے برخلاف حاکم و سلطان کے بغیر ممکن نہیں۔ اگرچہ بعض حیوانات "مثلاً شہد کی مکھی اور ٹڈی" اپنی وجود اور نظام نوع کے لئے حاکم کے محتاج ہوتے ہیں۔ لیکن اُن کی یہ احتیاج الہامی طریقہ پر ہے نہ کہ رائے و روایت سے۔ **تیسرا خاصہ** یہ ہے معاش کیلئے کوشش اور اُس کے حاصل کرنیکے لئے بطریق مناسب کام کرنا۔ اور اُس کے اسباب ضروریہ بہم پہونچانا۔ کیونکہ اللہ تعالےٰ نے اُسکو حیات و بقا کیلئے غذا کا محتاج بنایا ہے۔ اور ہدایت کی ہے کہ اپنی غذا اور ما یحتاج کی تلاش و جستجو خود کرے۔ (اعطیٰ کل شیٔ خلقہ ثم ہدیٰ) **چوتھا خاصہ** ہے عمارت و آبادی یعنی شہر یا کوئی اور مقام میں منزل مسکن بنانا تاکہ انسان اپنے معاشرین سے مانوس ہو۔ اور اقتضائے طبیعت و فطرت کے موافق ایک دوسرے کی مدد کرسکے کیونکہ انسان بالطبع باہمی معاونت کا محتاج ہے۔ جیسا کہ ہم تفصیلاً بیان کرینگے۔ پھر یہ انسانی آبادیاں **بدوی** ہوتی ہیں یا **حضری** یعنی جو آبادیاں وادیوں اور پہاڑوں۔ ریگستانوں اور چٹیل میدانوں کے سرسبز و شاداب مقامات میں ہوتی ہیں بدوی کہلاتی ہیں۔ اور جو آبادیاں شہر و قریات۔ دیہات و قلعجات میں ہوتے ہیں۔ تاکہ لوگ اُنسے اور اُنکی دیواروں کے ذریعہ سے حفظ و حراست میں رہیں۔ اُنکو حضری کہتے ہیں۔ اور چونکہ انسان کو اِن مذکورہ بالا حالتوں میں من حیث الاجتماع کچھ احوال و امور ذاتی طور پر عارض و لاحق ہوتے ہیں۔ اسلئے ہم اس کتاب میں بھی اون عوارض سے بحث اور اُن کو بیان کرنے کے لئے چھ فصل قائم کرتے ہیں **پہلی فصل** میں انسانی عمارت اور اوسکی قسمیں بیان کرینگے۔ اور بتائیں گے۔ وہ زمین کے کس کس حصّہ میں واقع ہیں۔ اور **دوسری** میں بدوی آبادیوں اور وحشی اقوام و قبائل کا ذکر۔ اور **تیسری** دولت و خلافت ملک و مراتب سلطانیہ کا حال اور **چوتھی** میں حضری عمارت اور بلاد و امصار کی کیفیت اور **پانچویں** میں صنعت و معاش اور کسب و اُس کے طریقے۔ اور **چھٹی** میں علوم اور اُن کی تعلیم کے متعلق مباحث ضروریہ لکھیں گے۔

عمارت بدوی کو ہم نے سب پر مقدم رکھا ہے۔ کیونکہ وہ اوّلیت کے لحاظ سے سب پر مقدم ہے۔ جیسا کہ ہم بیان کرینگے۔ اسی طرح ملک بھی وجوداً بلاد و امصار پر مقدم ہے۔ اور معاش کو علم سے اس لئے پہلے رکھا ہے کہ معاش ضروری اور طبعی ہے۔ اور تعلیم کمالی اور زائد از ضرورت ہے۔ اور موجود طبعی کا تقدم موجود کمالی پر ظاہر ہے اور صنعت کو کسب کے ساتھ ایک ہی فصل میں اس لئے ذکر کیا ہے۔ کہ صنعت بھی بعض وجوہ سے مکاسب ہی میں شمار ہوتی ہے۔ جیسا کہ ہمارے بیان سے معلوم ہو جاویگا۔ واللہ الموفق للصواب ؛

فصل اوّل (۱)

از کتاب اوّل

عمارت انسانی کے بیان میں جس میں چند مقدمات ہیں۔

پہلا مقدمہ۔ اجتماع انسانی ضرور ہے۔ اسی مطلب کو حکماء نے اپنے لفظوں میں یوں ادا کیا ہے کہ انسان مدنی بالطبع ہے۔ یعنی آدمی کو اپنے ابنائے جنس کے ساتھ مل جل کر رہنا جس کو حکماء اپنی اصطلاح میں مدینہ اور ہم عمارت انسانی کہتے ہیں" نہایت ضرور ہے۔ کیونکہ اللہ تعالےٰ نے انسان کو ایسی فطرت اور صورت عطا فرمائی ہے کہ اُس کی بقاؤ حیات بغیر غذا کے ممکن نہیں۔ اور پھر از روئے فطرت اُس کو غذا کی جستجو کیلئے ہدایت کی۔ اور اُس کے حاصل کرنے کی قوت بھی دی۔ لیکن ہر ایک آدمی فرداً فرداً اپنی قوت وطاقت سو اپنے لئے وہ مایحتاج مہیا نہیں کرسکتا جو اُسکی حیات کیلئے کافی ہوسکے۔ اگر ہم کم سے کم ایک دن کی خوراک ہی فرض کریں۔ تو وہ بھی بہت سی کاموں کے بغیر اُس کے پیٹ تک نہیں پہونچ سکتی۔ گیہوں موجود ہونے پر بھی پیسنا۔ گوندنا۔ پکانا کیا کچھ کم کام ہیں۔ کیونکہ ان تینوں کاموں میں سے ایک کام بہت سے مددگار آلات واسباب کا محتاج ہے۔ جو خود بہت سی صنعتوں یعٔ آہنگری۔ نجاری۔ کوزہ گری سے مہیا ہوسکتے ہیں۔ اگر مان لیا جائے کہ آدمی ان جھگڑوں کے بغیر دانے چبا کر ہی پیٹ بھر لیگا تب بھی ان دانوں کے بہم پہنچانے کیلئے اُسی بہت سے کام کرنے پڑیں گے۔ بونا۔ ایک۔ کاٹنا دو۔ گاہنا تین پھر دیکھئے تو ان تینوں نہایت ضروری کاموں میں سے ہر ایک کام پہلے سے زیادہ آلات وادوات۔ اور صنعتوں کا محتاج ہے اور بالکل محال ہی کہ ایک ایک آدمی اپنی قوت بازو سے یہ تمام کام یا ان میں سے بعض ہی کرسکے۔ اسلئے ضرور ہے کہ بہت سو آدمی ایک جگہہ جمع ہوں۔ تاکہ ہر شخص کو اپنا مایحتاج بہم پہونچا سکے۔ اور باہمی مدد واعانت کی وجہ سے اُن میں سے اکثر کو قدر کفایت سی بھی کہیں زیادہ ضروریات زندگی ملجائیں۔ اور جیسے کہ ہر فرد بشر غذا کے حاصل کرنے کے لئے اپنے ابنائے نوع کے ساتھ رہنے سہنے اور اُن کی اعانت کا محتاج ہی اسی طرح اُس کو دفع مضار کیلئے بھی اپنے بنی نوع سے مدد لینے کی ضرورت ہے۔ کیونکہ جب اللہ تعالےٰ نے حیوانات کو مختلف طبیعتیں عنایت کیں اور ہر ایک کے مقدرات علیحدہ علیحدہ کئے۔ تو اکثر حیوانات کو قدرت وطاقت انسان سے زیادہ بخشی۔ دیکھو گھوڑے کی قوت آدمی کی قوت سے زیادہ ہے۔ گدہا اور بیل بھی اُس سے زور آور ہیں۔ ہاتھی اور شیر سے تو اسکی نسبت ہی کیا ہے۔ اور چونکہ باہمی عداوت حیوانات

میں امر طبعی ہے۔ اس لئے اُن میں سے ہر ایک کو کوئی نہ کوئی ایسا عضو دیا جس کی مدد سے ہر ایک حیوان اپنے دشمنوں کی ایذا سے بچ سکے۔ اور انسان کو حیوانات کے ایسے دافع ضرر اعضاء کے عوض میں عقل عنایت کی۔ اور ہاتھ دئے۔ ہاتھ ہی فکر و عقل کی مدد سے اوسکی سب صنعتوں کو پورا کرتا ہے۔ اور یہی صنعتیں آدمی کے لئے وہ آلات بہم پہونچاتی اور تیار کرتی ہیں جو حیوانات کے ایسے اعضائے جوارح کے قائم مقام ہوتے ہیں۔ اور اُن کو رفع ضرر کے لئے فطرتاً دئے گئے ہیں مثلاً نیزہ نکیلی سینگوں کا کام دیتا ہے۔ تلوار خونخوار تیز چنگل کے قائم مقام ہے۔ ڈھال سخت اور خشک کھال کی جگہ ہوتی ہے۔ اسی طرح اور بہت سی انسان کی بنائی ہوئی چیزیں اس قسم کے اعضاء کا کام کرتی ہیں۔ اور ایک آدمی اپنی قوت سے حیوان کا مقابلہ اور اُسکی مقاومت نہیں کر سکتا خصوصاً خونخوار درندوں سے سخت عاجز ہے۔ اس بیان سے یہ نتیجہ نکلا کہ انسان فرداً فرداً اپنے مضار کے دفع کرنے سے فی الجملہ عاجز و قاصر ہے۔ اور اکیلا اُن آلات کو بھی نہیں بنا سکتا جو مدافعت کا کام دے سکیں۔ کیونکہ اس غرض کے لئے بہت سے آلات درکار ہیں۔ اور اُن کے حاصل کرنے اور بنانے کے لئے کثیر التعداد مددگاروں کی ضرورت ہے۔ انہیں باتوں کی وجہ سے انسان کو بالطبع اپنے ابنائے نوع کی اعانت کی ضرورت ہے۔ یعنی جب تک آدمی جمع ہو کر ایک دوسرے کی مدد نہ کرینگے نہ کسی کو غذا ملیگی۔ نہ کوئی زندہ رہ سکیگا۔ اللہ تعالیٰ نے اُسکی زندگی کو غذا پر موقوف کیا ہے۔ اور نہ آلات و ادوات کی عدم موجودگی کی وجہ سے انسان اپنی حفاظت و حراست ہی کر سکیگا۔ حیوانات بہت جلد اُسے پھاڑ ڈالیں گے۔ اور وہ طبعی موت سے پہلے ہی مر جائیگا۔ اور دُنیا میں آدمی کا نام و نشان تک نہ رہے گا۔ لیکن اگر وہ مل جل کر ایک دوسرے کی مدد کریں۔ تو کھانے کیلئے غذا اور دفع اعداء کیلئے سلاح ضروریہ بہم پہونچ سکتے ہیں۔ اور بقائے شخصی و حفظ نوعی ممکن ہو سکتا ہے۔ اسی لئے اجتماع نوع انسان کو ضروری کہ بدون اس کے نہ اسکا وجود کمال کو پہنچ سکتا ہے نہ مشیئت ایزدی ظاہر ہو سکتی ہے کہ عالم انسان سے آباد کرے اور خلیفہ بنائے۔

یہی اجتماع انسانی جسکی ضرورت ہم نے بیان کی ہے۔ وہ عمارت و آبادی ہے جسکو ہم نے علم تاریخ کا موضوع قرار دیا ہے۔ ہمارے اس بیان سے تلمیح ہی ہیں اُسکا موضوع فی الجملہ ثابت و بیان ہو گیا ہے۔ اگرچہ صاحب فن کو اپنے فن میں موضوع بیان کرنا کچھ ضرور نہیں ہے۔ کیونکہ منطق میں یہ مسلم ہے کہ صاحب علم کو اپنے علم کا موضوع بیان کرنا واجب نہیں ہے لیکن اس کے ساتھ اہل منطق کے نزدیک موضوع کے بیان کر دینے میں کوئی قباحت بھی نہیں ہے۔ گو ہمارا موضوع کو بیان اور ثابت کر دینا تبرعات و زائدات میں سے ہی جب سب آدمی مذکورہ بالا طریق پر مل جل کر رہنے لگیں۔ اور زمین اُن سے آباد ہو جائے تو ضروری ہو کہ اُن میں کوئی حاکم عادل بھی ہو جو کسی

کو کسی پر ظلم و زیادتی نہ کرنے دے۔ کیونکہ انسان اپنی حیوانی طبیعت کی وجہ سے ظلم و ستم پر اکثر آمادہ رہتا ہے۔ اور اس ظلم و تعدی کے روکنے کیلئے وہی سلاح و آلات کافی نہیں ہو سکتے۔ جو مضار حیوانات کے دفع کرنے کے لئے اُس کے پاس موجود ہیں۔ کیونکہ وہ تو ہر شخص کے پاس برابر ہیں۔ اس لئے کوئی اور ہی شئے ہونی چاہیئے۔ کہ اُن کو باہمی جور و تعدی سے روک سکے۔ اور انسان کے لئے حاکم عادل انسان کے سوا ہو تو کون ہو؟ حیوانات تو انسانی عقول و الہامات سے عاجز و قاصر ہیں۔ اسلئے کوئی آدمی ہی ایسا ہونا چاہیئے۔ جو ان پر غالب اور ہر طرح پر قادر ہو۔ اور سب اُس کے حکم کو مان لیں۔ تاکہ کوئی کسی پر ظلم نہ کرے۔ پس اجتماع انسانی میں جو شخص اس مرتبہ کا ہوگا۔ وہی مَلِک یا بادشاہ ہے۔ اس بیان سے معلوم ہوتا ہے کہ بادشاہ کا ہونا انسان کے لئے ایک خاصۂ طبعی ہے جس سے اسکو ہرگز مفر نہیں ہے۔ اگرچہ بعض حیوانات میں بھی بادشاہ ہوتا ہے۔ جیسا کہ حکما نے شہد کی مکھی اور ٹڈی کے لئے بیان کیا ہے۔ کیونکہ وہ سب اپنے اُس سردار کی مطیع و منقاد ہوتی ہیں۔ جو اُن سے جسم اور قوت و صورت میں ممتاز ہوتا ہے۔ لیکن حیوانات میں یہ بات محض مقتضائے فطرت اور ہدایت طبیعت سے ہوتی ہے نہ کہ عقل و سیاست سے۔ اعطیٰ کل شیءٍ خلقہ ثم ھدیٰ۔

حکما حاکم کی ضرورت کے ساتھ ہی نبوت کو بھی بدلیل عقلی ثابت کرنے کے درپے ہو کر کہتے ہیں کہ نبوت انسان کا خاصۂ طبعی ہے۔ اور دلیل یہ پیش کرتے ہیں کہ آدمیوں کیلئے حاکم عادل یعنی قانون انصاف کی ضرورت ہے اور یہ قانون انصاف خدا تعالیٰ کیطرف سے بندوں کیلئے واجب العمل شریعت ہوتا ہے جسکو کوئی آدمی ہی لیکر آتا ہے اور عوام الناس سے افضل و ممتاز ہوتا ہے۔ اور اللہ تعالیٰ اُسکو خاص ہدایت عنایت کرتا ہے۔ تاکہ لوگ اُسکی باتوں کو تسلیم و قبول کریں۔ اور جو کچھ بھی وہ حکم دے بغیر انکار و تشکیک اُسے مان لیں۔ یہی صاحب شریعت عُرف میں نبی کہلاتا ہے۔ لیکن حکما کا یہ بیان فی الحقیقت بالکل بے دلیل ہے۔ کیونکہ انسان کا وجود اور اُسکی حیات بغیر وجود نبوت بھی ممکن ہے۔ حاکم و قاہر کے وہی احکام و قوانین نظام اجتماع کیلئے کافی ہیں جو اپنی طرف سے اُن پر فرض و واجب کرتا ہے۔ یا زور عصبیت سے غالب آکر اُن کو اپنے خاطر خواہ طریقہ پر لے آتا ہے چنانچہ ہم دیکھتے ہیں کہ اہل کتاب و پیروان انبیا نسبتاً اُن مجوسیوں سے کم ہیں۔ جو صاحب کتاب نہیں ہیں۔ کیونکہ عالم اُنہیں سے بھرا ہوا ہے۔ اور بغیر اس کے کہ وہ کسی نبی کے تابع ہوں۔ صاحب سلطنت و شوکت ہوئے۔ حیات شخصی و بقائے نوعی تو درکنار ہے۔ اس زمانہ میں بھی شمال و جنوب کیطرف اقالیم منحرفہ میں ایسے آدمی بدون نبی عادل برسر حکومت ہیں۔ اور سلطنتیں کر رہے ہیں۔ ہمارے اس بیان سے معلوم ہوتا ہے کہ حکما نے وجوب نبوت کے ثبوت میں غلطی کی ہے۔ کیونکہ وہ وجوب نبوت عقلی نہیں ہے۔ بلکہ نبوت دینی کو شریعت ظاہر کرتی ہے جیسی کہ اسلاف اُمت کا خیال تھا۔ واللہ ولی التوفیق۔

دوسرا مقدمہ

آباد زمین کی تقسیم - اور اُس کے درخت و دریا اور اقلیمین

عالم کے حال سے بحث کرنے والے حکماء نے اپنی تصانیف میں بیان کیا ہے کہ زمین کروی اور بحر محیط کے بیچ میں پڑی ہے جیسے پانی میں انگور تیرتا ہو - جب اللہ تعالےٰ نے چاہا کہ زمین پر حیوانات پیدا اور نوع انسان سے جو اشرف المخلوق اور خلیفۃ اللہ ہے - اسکو آباد کرے - تو پانی زمین کی بعض اطراف سے الگ ہو گیا - اسی وجہ سے احتمال ہوتا ہے کہ پانی زمین کے اندر ہے لیکن یہ صریح غلطی ہے - کیونکہ زمین کا تحت طبعی تو کرّہ کا وسط یعنی مرکز زمین ہے - اور زمین کا ہر ایک جزو اور اُس کے اطراف و جوانب ثقل کیوجہ سے مرکز سے پیوستہ اور اُس کی طرف مائل ہیں - اور بحر محیط حقیقت میں کرّہ زمین کے اوپر ہے - اور اگر پانی کے کسی حصّہ کو کہا جاوے کہ وہ زمین کے نیچے ہے - تو وہ تحت کسی دوسری طرف کے لحاظ سے تحت بالاضافت ہے نہ حقیقی - اور جس قدر زمین سے کہ پانی سمٹ کر دور ہو گیا ہے - وہ کرّہ زمین میں سے نصف دائرہ کی صورت میں ہے اور ہر طرف سے اُسکو سمندر احاطہ کئے ہوئے ہے جس کو ہم بحر محیط اور عجمی زبان میں اُسے " لبلابہ اور اوقیانوس" کہتے ہیں - اور بحر اسود و اخضر بھی - پھر اس زمین میں جو عمارت و آبادی کے لئے پانی سے نکل آئی ہے - ویرانہ آبادی سے زیادہ ہے - اور جنوبی حصّہ شمالی حصّہ سے زیادہ غیر آباد ہے - اور آباد زمین جس کا بڑا حصّہ کرّہ کی سطح پر شمال کیطرف مائل واقع ہوا ہے - واقعہ ہے - جنوب میں خط استوا پر پہنچ کر ختم ہو جاتی ہے - اور شمال کیطرف کروی خط اور اون پہاڑوں کے نیچے پہونچکر زمین تمام ہوتی ہے - جو زمین اور بحر محیط میں حد فاصل ہیں - اور جہاں سد یاجوج و ماجوج واقعہ ہے - یہ کوہستانی سلسلہ جو بحر محیط اور آباد زمین کے درمیان میں ہے مشرق کیطرف جھکا ہوا ہے - اور مشرق و مغرب میں دائرہ محیط کی دونوں طرف بحر محیط پر پہونچکر منتہی ہو جاتا ہے - کہتے ہیں کہ جو زمین سمندر سے کھلی ہوئی آدھی کرہ کی برابر ہے - یا اُس سے بھی کم اور پھر اُسکا چوتھائی حصّہ آباد ہے - جو جغرافیہ میں سات حصّوں میں منقسم ہے - خط استوا کرۂ زمین کو مغرب سے مشرق تک دو برابر حصّوں میں تقسیم کرتا ہے - اور یہی طول زمین ہے - اور زمین پر سب سے بڑا خط جیسے کہ منطقۃ البروج اور دائرہ معدل النہار فلک پر سب سے بڑا وہی خط ہے - اور منطقۃ البروج ۳۶۰ درجوں میں منقسم ہے - اور ایک ایک درجہ ۲۵ فرسنگ مسافت زمین کے برابر اور ایک فرسنگ بارہ ہزار گز کا جن کو تین میل کہنا چاہیئے - کیونکہ میل چار ہزار گز کا ہوتا ہے - اور ایک گز ۲۴ اُنگل کا اور ایک اُنگل سات جو کے برابر - اگر وہ باہم پیٹ اور پیٹھ ملا کر رکھی جائیں - اور دائرہ معدل النہار" جو فلک کو دو برابر حصّوں

میں تقسیم کرتا اور زمین کے خط استواء سے محاذی و مقابل ہے؟ اور ہر ایک قطب کے درمیان ۹۰ درجہ ہیں۔ لیکن انسانی آبادیاں خط استواء سے شروع ہو کر شمال کی طرف ۶۴ درجہ پر تمام ہو جاتی ہیں پھر آگے خلا اور ویرانہ ہے جس میں کسی قسم کی آبادی برف و برودت کی زیادتی کی وجہ سے نہیں ہے جیسے کہ جنوبی سمت سب کی سب حرارت کی زیادتی سے ویران ہے۔ پھر اس عالم آباد کی حالت اور حدود کی کیفیت اور اُس کے ملک و شہر و دیار اور پہاڑ ندیوں اور جنگلوں اور ریگستانوں کے بیان کرنیوالوں نے اس آباد سرزمین کو بحدود و دہمیہ مشرق و مغرب کے درمیان سات اقلیموں میں تقسیم کیا ہے جیسے بطلیموس کے جغرافیہ اور کتاب راجرس کے مصنف کے بیان سے معلوم ہوتا ہے۔ یہ ساتوں اقلیمیں عرض میں مساوی اور طول میں مختلف ہیں۔ پہلی دوسری سے اور دوسری تیسری سے بڑی ہے۔ یہانتک کہ ساتویں اقلیم سب سے چھوٹی ہے۔ کیونکہ پانی علیحدہ ہو جانے سے جو دائرہ زمین پر پیدا ہوا ہے اوسکی صورت و وضع اسی امر کی مقتضی ہے کہ یہ ساتویں اقلیم سب سے چھوٹی ہو۔ ان ساتوں اقلیموں میں سے ہر ایک اقلیم اہل جغرافیہ کے نزدیک بخطوط وہمیہ علی التواتر مغرب سے مشرق تک دس مساوی حصوں میں منقسم ہے۔ اور ہر حصہ کے اور اُس کی عمارت و آبادی کے حالات جداگانہ ہیں۔

اہل جغرافیہ بیان کرتے ہیں کہ بحر محیط کی مغربی سمت سے چوتھی اقلیم میں بحیرۂ روم نکلتا ہے۔ جو طنجہ و طریف کے درمیان بارہ میل چوڑا اور خلیج کی صورت پر ہے۔ اور زقاق کہلاتا ہے۔ اس کے بعد یہ سمندر مشرق کو بڑھتا اور پھیلتا ہے۔ یہانتک کہ اسکا عرض چھ سو میل ہو جاتا ہے۔ اور ایک ہزار دو سو ساٹھ فرسنگ اپنے مخرج سے طے کرنے کے بعد چوتھی اقلیم کے چوتھے حصہ پر تمام ہوتا ہے۔ جہاں اُس پر ساحل شام واقع ہے۔ اس سمندر کی جنوبی سمت میں سواحل مغرب ہیں۔ جن میں سے پہلا ساحل خلیج زقاق کے قریب ہی طنجہ ہے۔ پھر ساحل افریقیہ اس کے بعد برقہ جو اسکندریہ تک پھیلا ہوا ہے اور اس سمندر کے شمال کی طرف خلیج کے کنارہ پر ہی۔ ساحل قسطنطنیہ اور پھر بنادقہ ہے۔ اس کے بعد رومہ۔ فرنگستان اندلس کے سواحل ہیں۔ اندلس کا ساحل طریف تک چلا گیا ہے۔ جو خلیج زقاق کے نزدیک طنجہ کے سامنے کی طرف واقع ہے۔

اسی بحر روم کو بحر شام بھی کہتے ہیں۔ اس سمندر میں بہت سے اور بڑے بڑے آباد جزیرے ہیں مثلاً اقریطش۔ قبرص۔ صقلیہ (سسلی)، میورقہ۔ سردانیہ۔ دانیہ۔

بحر محیط کی شمالی جانب سے دو سمندر دو خلیجوں کے ساتھ اور نکلتے ہیں۔ جن میں سے ایک خلیج قسطنطنیہ کے مقابل اور ایک تیر پرتاب عرض کے ساتھ شروع ہوتی ہے۔ اور آگے بڑھ کر قسطنطنیہ سے

[1] کریٹ۔ [2] مجارکا۔ [3] سارڈینیا

جا ملتی ہے۔ یہاں سے اسکا عرض چار میل ہو جاتا ہے۔ اور اپنے بہاؤ پر ساٹھہ میل تک بہتی۔ اور خلیج قسطنطنیہ کہلاتی ہے پھر اس کے دہانہ عرض سے ایک شاخ چھ میل کی اور نکلتی ہے۔ اور بحر نیطش کو بڑھاتی ہے۔ جو یہاں سے مشرق کیطرف مڑ گیا ہے۔ اور ہرقلیہ[1] کی زمین میں گذرتا ہوا ایک ہزار تین میل طے کرنے کے بعد بلاد خزر[2] پر ختم ہو جاتا ہے۔ بحر نیطش کی دونوں طرف رومی۔ ترکی۔ برجانی و روسی قومیں آباد ہیں۔ دوسرا سمندر جو بحر روم کی دوسری خلیج سے نکلتا ہے۔ بحر بنادق ہے۔ اسکا مخرج روم کے شمال کیطرف سے جب یہ خلیج اپنی سمت کو بڑھتی ہوئی کوہستانی سلسلہ کیطرف پہونچتی ہے۔ تو مغرب کو منحرف ہو کر زمین بنادقہ کی طرف آ جاتی ہے۔ اور ایک ہزار ایک سو میل مسافت اپنے مخرج سے طے کر کے انکلایہ پر ختم ہو جاتی ہے اور خلیج[3] بنادقہ کہلاتی ہے۔ اس کے کناروں پر بنادقہ اور رومی وغیرہ قومیں رہتی ہیں۔

بحر محیط کے مشرق سے بھی ۱۳ درجہ خط استوا سے شمال کی طرف ایک بڑا سمندر اور نکلتا ہے۔ جو کسی قدر جنوب رویہ چلکر اقلیم اوّل میں پہونچکر منتہی ہو جاتا ہے۔ اور پھر اُسی اقلیم میں مغرب کی طرف بڑھتا ہے۔ اور اقلیم اوّل کے پانچویں حصّہ میں اپنے مخرج سے چار ہزار پانسو فرسخ پر حبش و زنگ و باب المندب کے قریب ختم ہوتا ہے۔ اور بحر چین اور بحر ہند کہلاتا ہے۔ اس کے جنوب کی طرف زنگ و بربر کا ملک ہے جن کا ذکر امراء القیس نے اپنے اشعار میں کیا ہے۔ لیکن یہ وہ بربری نہیں ہیں۔ جو مغرب میں آباد ہیں۔ بربر کے بعد مقدشو[4] سفالہ واق واق کی زمین ہے۔ اور اُن سے آگے خلا و ویرانہ پڑا ہے۔ اس سمندر کی شمال کی طرف اس کے مخرج سے قریب ہی چین کا ملک ہے پھر ہندوستان و سندھ اور احقاف کے سواحل یمن و زبید وغیرہ یکے بعد دیگرے واقع ہیں۔ اور منتہائے بحر پر زنگ و حبش کا ملک ہے۔

کہتے ہیں کہ بحر حبش سے جسکو بحر ہند بھی کہتے ہیں۔ دو سمندر اور نکلتے ہیں۔ ایک اسکی منتہی یعنی باب المندب کے قریب سے شروع ہوتا ہے۔ یہ پہلے تنگ ہے اور پھر بحر ذخار کی صورت پکڑتا ہوا شمال کیطرف کچھ کچھ مغرب کو جھکتا ہوا بڑھتا چلا جاتا ہے۔ اور ایک ہزار چار سو میل طے کرنے کے بعد دوسری اقلیم کے پانچویں حصّہ میں شہر قلزم کے پاس ختم ہو گیا ہے۔ اور بحر قلزم و بحر سویز کے نام سے مشہور ہے۔ یہاں سے فسطاط مصر تک تین منزل کا فاصلہ ہے۔ اس سمندر کی مشرقی سمت میں ساحل یمن۔ حجاز۔ جدّہ۔ مدین۔ ایلہ اور فاران اسکی

---

[1] ہرقلی ایشیا رکوچک کا ایک مشہور شہر ۱۲ * بحر اسود [4] اڈریاٹک + وینیشیا

[2] ترکستان کا ایک حصّہ (صوبہ) ۱۲ ** خلیج وینس ۱۲ [4] میکاڈاکسا۔

[3] شحر جو عمان و عدن کے درمیان واقع ہے۔ اس کے کنارہ کنارہ ریگستان ۱۲ [5] ہنتہرستان مصر ۱۲

منتہا پر یکے بعد دیگرے واقع ہیں۔ اور مغرب کی طرف ساحل صعید۔ عیذاب۔ سواکن۔ زیلع ہیں اور حبش اس کے مخرج و مبدا پر ہی۔ اس سمندر کا انتہائی کنارہ شہر قلزم کے نزدیک بحر روم کے اس حصّہ کے مقابل ہے۔ جو عریش کے آس پاس ہی۔ ان دونوں سمندروں کے درمیان سات منزلوں کا فاصلہ ہی۔ سلاطین اسلام اور اون سی پہلے بادشاہ برابر کوشش کرتے رہی کہ اس درمیانی زمین کو کھود کر دونوں سمندروں کو ملادیں۔ لیکن یہ ارادہ پورا نہ ہو سکا۔

دوسرا سمندر جو بحر ہند سی نکلتا اور خلیج اخضر کہلاتا ہی۔ سندھ اور احقاف یمن کے درمیان سی نکلتا ہے اور شمال کی طرف مائل بمغرب چار سو چالیس فرسنگ طے کرنے کے بعد اقلیم دوم کے حصّہ ششم میں اُبلّہ پر جو بصرہ کا ایک ساحل ہی پہنچکر ختم ہوجاتا ہی۔ اور بحر فارس کہلاتا ہی۔ اس کے مشرق میں سندھ۔ مکران کرمان۔ فارس۔ ترتیباً یکے بعد دیگرے واقع ہیں۔ اور سب سی آخر میں اُبلّہ۔ اور مغرب کی طرف سواحل بحرین۔ یمامہ عمان۔ شحر ہیں۔ اور احقاف اُس کے مخرج کے بالکل قریب ہی۔ اور بحر فارس و بحر قلزم کے درمیان جزیرۃ العرب ہی۔ جو سمندروں کے درمیان خشکی کا ایک حصّہ آگیا ہے۔ کیونکہ جنوب کی طرف سے اُسکو بحر ہند اور مغرب کی طرف سی بحر قلزم اور مشرق کی طرف سی بحر فارس محیط ہی۔ یہ جزیرہ شام و بصرہ کے درمیان کہ "اون کا باہمی فاصلہ ایک ہزار پانسو میل ہے" تا بہ عراق چلا گیا ہے۔ اسی جگہ۔ کوفہ۔ قادسیہ بغداد ایوان کسریٰ۔ حیرہ واقع ہیں۔ اور بحر فارس کی دوسری طرف ترک و خزر عجمی قومیں رہتی ہیں۔ اور جزیرہ عرب میں مغرب کی طرف حجاز ہے۔ اور مشرق کی طرف یمامہ و بحرین و عمان اور جنوب میں ملک یمن ہے اور اُس کے ساحل بحر ہند پر واقع ہیں۔

مذکورہ بالا سمندروں کے علاوہ ایک سمندر اور بھی ہے جو ان سب سے الگ شمال کیطرف دیلم کی ولایت میں ہی جس کو بحر جرجان اور بحر طبرستان کہتے ہیں۔ یہ سمندر ایک ہزار میل لمبا اور سات سو میل چوڑا ہی اس کے مغرب میں آذربائجان اور دیلم ہے۔ اور مشرق میں ترک و خوارزم ہے۔ اور جنوب میں طبرستان اور شمال میں خزر و لان[1] واقع ہیں۔ پس یہی وہ مشہور سمندر ہیں جنکو علمائے جغرافیہ نے بیان کیا ہے۔

کہتے ہیں کہ ربع مسکون میں بہت سی دریا ہیں۔ اُن میں سی بڑے چار ہیں نیل۔ فرات۔ دجلہ۔ جیحون۔

نیل۔ ایک بڑے پہاڑ سی نکلتا ہے جو خط استوا کے پیچھے ۱۶ درجہ عرض البلد پر اقلیم اوّل کے چوتھے حصّے میں واقع۔ اور جبل القمر کے نام سی مشہور ہے۔ اور دنیا کے سب پہاڑوں سی اونچا ہی۔ ابتداً اس پہاڑ سی بہت سی چشمے نکلتے ہیں۔ اور دو جھیلوں میں جمع ہوتے ہیں۔ اور ان دونوں جھیلوں کا پانی ایک تیسری

---

[1] ترکستان کا ایک حصّہ جو ولایت روس سے ملا ہوا ہے۔

جھیل میں پہونچتا ہے۔ پھر اس جھیل سے دو دریا نکلتے ہیں۔ ایک شمال کی طرف جاتا ہے اور نوبہ میں گذرتا ہوا مصر میں پہونچتا ہے۔ اور وہاں سے آگے بڑھ کر کئی شاخوں میں جو ایک دوسرے سے قریب ہیں منقسم ہو جاتا ہے۔ ان میں سے ہر شاخ کو خلیج کہتے ہیں۔ یہ سب شاخیں بحرۂ روم میں گرتی ہیں۔ یہی دریا جب اسکندریہ کے پاس پہونچتا ہے۔ تو اسکو نیل مصر کہتے ہیں۔ اسکے مشرق میں صعید واقع ہے۔ اور مغرب میں واحات۔ دوسرا دریا جو اس بحرہ سے نکلتا ہے مغرب کو بہتا ہے۔ اور اسی سمت میں بہتا ہوا بحر محیط میں جا گرتا ہے۔ اس کو نیل سودان کہتے ہیں اور تمام سودانی قومیں اسکے قرب وجوار میں آباد ہیں۔

فرات۔ ارمینیہ سے نکلتا ہے جو اقلیم پنجم کے حصّہ ششم میں واقع ہے۔ یہ دریا جنوب کی طرف روم اور ملطیہ سے منبج کیطرف بہتا ہوا آرقہ۔ کوفہ میں گذرکر بصرہ و واسط کے درمیانی سنگلاخ میں پہونچتا ہے۔ اور یہیں بحر حبش میں گر جاتا ہے۔ راستہ میں بہت سی ندیاں اور بھی اس میں شامل ہوتی ہیں۔ اور اس میں سے بھی بعض نکلتی ہیں۔ جو دجلہ میں گرتی ہیں۔

دجلہ۔ یہ بھی آرمینیہ کے ایک چشمہ سے نکلتا ہے۔ جو خلاط میں ہے۔ اور جنوب کی طرف موصل آذربائجان بغداد میں بہتا ہوا جب واسط میں پہونچتا ہے۔ تو کئی شاخوں میں منقسم ہو جاتا ہے۔ اور سب شاخیں بحرۂ بصرہ میں گرتی ہیں۔ اور اسکو بحر فارس سے ملا دیتی ہیں۔ جو مشرق کی طرف فرات کے داہنے ہاتھ کو واقع ہے۔ اور دجلہ میں اور بھی بہت سے بڑے بڑے دریا ہر طرف سے آکر گرتے ہیں۔ اور دجلہ کے ابتدا اور فرات کے درمیان شام وآذربائجان کے سامنے جزیرہ موصل ہے۔ یعنی اگر فرات کے ساحل سے دیکھیں۔ تو شام کے مقابل ہے۔ اور دجلہ کے ساحل سے آذربائجان کے سامنے۔

جیحون۔ بلخ کے چشموں سے نکلتا ہے۔ جو اقلیم سوم کے حصّہ ہشتم میں واقع ہے۔ اسمیں اور بھی بڑی بڑی ندیاں آکر شامل ہوتی ہیں۔ یہ اُن سب کو ساتھ لیکر جنوب سے شمال کی طرف بہتا ہے۔ اور خراسان میں ہوتا ہوا خوارزم میں جا نکلتا ہے۔ جو اقلیم پنجم کے حصّہ ہشتم میں ہے۔ اور پھر بحرۂ جرجان میں گر جاتا ہے۔ جو شہر جرجان سے نیچے کی طرف ایک مہینہ کی مسافت پر ہے۔ جیحون میں فرغانہ وشاش (چاچ) کی ندیاں بھی آکر شامل ہوتی ہیں۔ جو ترکستان سے آتی ہیں۔ اس دریا کے مغرب میں خراسان وخوارزم ہیں۔ اور مشرق میں بخارا ترمذ۔ سمرقند اور یہاں سے اُس کے پیچھے تک ترک۔ فرغانہ۔ خزلجیہ اور دیگر عجمی قومیں رہتی ہیں۔ یہ تمام حالات بطلیموس نے اپنے جغرافیہ میں اور علامہ شریف نے اپنی کتاب لاجرس میں لکھے ہیں اور عالم معمور میں جس قدر پہاڑ سمندر۔ وادیاں ہیں۔ اُن کے نقشہ بھی دئیے ہیں۔ اور بہت سی باتیں ایسی لکھی۔ جن کے لکھنے کی ہمیں چنداں ضرورت نہیں ہے۔ کیونکہ اُن کا بیان بہت طولانی

ہے۔ اور نیز یہ کہ ہمارا مقصود محض مغرب کا جغرافیہ ہے۔ جو بربریوں کا وطن ہے۔ یا مشرق کی وہ زمین مدنظر ہے جہاں عرب رہتے سہتے ہیں ‌*

دوسرے مقدمہ کا تکملہ

ربع شمالی کا ربع جنوبی سے زیادہ آباد ہونا۔ اور اس کا سبب

ہم بچشم خود دیکھتے ہیں اور اخبار متواترہ سے معلوم ہوتا ہے۔ کہ پہلی اور دوسری اقلیم نسبتاً اُن اقلیموں سے کم آباد ہیں۔ جو اُن کے بعد واقع ہیں۔ اور ان دونوں اقلیموں میں جو کچھ عمارت و آبادی پائی جاتی ہے۔ اُن میں بہت سی ویرانے۔ جنگل۔ ریگستان۔ بحر ہند (جو ان دونوں سے مشرق کی طرف ہے) بیچ بیچ میں پڑ گئے ہیں۔ اور اُن کی مردم شماری بھی زیادہ نہیں ہے۔ اور شہر بھی بہت کمی کی ساتھ ہیں۔ لیکن تیسری اور چوتھی اقلیمیں ان کے بالکل خلاف ہیں۔ اُن میں جنگل اور ریگستان کم ہیں۔ یا بالکل ہی نہیں۔ اور آدمی نہایت بہتات سے ہیں۔ اور شہر و قریے بھی بے انتہا آباد ہیں۔ اور تیسری اقلیم سے لیکر چھٹی تک آبادی برابر ملی ہوئی چلی گئی ہے۔ اور جنوب میں کوئی بھی آبادی نہیں۔ تمام نصف کرۂ جنوبی خالی پڑا ہے۔ اسکا سبب اکثر حکماء نے یہ بیان کیا ہے کہ چونکہ ان مقامات میں گرمی زیادہ ہوتی ہے۔ اور آفتاب سمت الراس سے بہت ہی کم ہٹتا ہے۔ اس لئے یہ تمام مقامات غیر آباد ہیں۔ اور ویرانہ و ریگستان سے بھرے ہوئے ہیں اب ہم اس امر کی حقیقت کو بدلیل و برہان بیان کریں گے جس سے معلوم ہو جائیگا کہ کیا وجہ ہے کہ تیسری اور چوتھی اقلیم سے لیکر شمال کیطرف ساتویں اقلیم تک زمین زیادہ آباد و معمور ہے۔

(جاننا چاہئیے) کہ اگر جنوبی و شمالی قطبین[1] فلک[2] دونوں اُفق پر ہوں۔ تو ایک موہوم دایرہ عظیم فلک کو دو برابر حصوں میں تقسیم کرتا اور اُن تمام دائروں سے بڑا ہوتا ہے جو مشرق سے

---

[1] (قطبین) جب کرہ حرکت کرتا ہے تو اوسکی دونوں جانب میں بہ غایت بُعد دو نقطہ متقابلہ ایسے ہوتے ہیں کہ کرہ کا پورا دورہ ہو جانے پر بھی وہ مطلق حرکت نہیں کرتے۔ انہیں دونوں نقطوں کو کرہ کے دو قطب کہتے ہیں۔ اور انہیں پر کُرہ کی گردش ہوتی ہے۔

مغرب کو کھینچی جا سکتی ہیں یہی دائرہ معدل النہار کہلاتا ہے۔ اور علم ہیئت میں مقرر اور ثابت ہے کہ
فلکِ اعلیٰ مشرق سے مغرب کیطرف اپنے محور پر روزانہ حرکت کرتا ہے اور اس کے جوف میں تمام افلاک اسکے ساتھ
حرکت قہری کرتے ہیں جو برابر ہمیں محسوس ہے۔ اور یہ بھی مسلم ہے کہ کواکب سیّار اپنے اپنے فلک میں
اس حرکت کے خلاف یعنے مغرب سے مشرق کیطرف حرکت کرتے ہیں اور انکے مقام و منازل اور انکی
تیز روی اور آہستہ روی کیوجہ سے ایک دوسرے سے مختلف ہوتے ہیں اور ان تمام کواکب کے دو
فلک اعلیٰ کے اس دائرۂ عظیمہ سے متوازی ہوتے ہیں جو فلک اعلیٰ کو دو برابر حصوں میں تقسیم

۲ متعلق صفحہ ۵۶، فلک اس جسم کو کہتے ہیں کہ دو مستدیر سطح اس کو محیط ہوں اور دونوں سطحوں کا
مرکز ایک ہو جن میں سے ایک محدب (ابھری) اور دوسری مقعر (گہری) ہوتی ہے۔ اور کبھی گولائی
کیوجہ سے دوائر پر بھی فلک کا اطلاق ہوتا ہے ۱۲ ۳ قطبین کے سوا کرۂ متحرک پر جو نقطہ فرض کیا جائے
وہ کرہ کے پورے ایک دور پر ایک دائرہ بنا دیتا ہے۔ یا یوں کہو کہ جب وہ نقطہ کرہ کے ساتھ ساتھ حرکت کرتا
ہوا پھر اپنی اصلی جگہ پر آتا ہے تو اسکی حرکت دوریہ سے پورا ایک دائرہ (موہوم) بن جاتا ہے کہ اس دائرہ
کو اس نقطہ کا مدار کہتے ہیں۔ اس قسم کے جو دوائر کرے کی سطح پر پیدا ہوتے ہیں۔ وہ کرہ کی سطح
کو دو حصوں میں تقسیم کر دیتے ہیں اکثر ان میں سے ایک حصہ بڑا ہوتا ہے۔ اور دوسرا چھوٹا لیکن
ایک دائرہ کہ دونوں قطب سے ٹھیک بیچ میں ہوتا ہے۔ وہ کرہ کی سطح کو دو مساوی حصوں
میں تقسیم کرتا ہے۔ اسی مدار کو کرہ کو منطقہ کہتے ہیں اور جو دائرہ کہ کرہ کے دو برابر ٹکڑے کرتا
اوس کو دائرہ عظیم اور دو نقطے کہ اس کرہ میں بجائے قطب کے ہوتے ہیں انکو قطبین دائرہ
پس چونکہ فلک الافلاک بحرکت اولیٰ متحرک اس لئے ضرور ہے کہ اس میں بھی منطقہ ہو۔ اور
دو قطب۔ اسی منطقہ کو معدل النہار کہتے ہیں اور اس کے قطبین کو قطبین عالم جن میں سے ایک
شمال کیطرف بنات النعش کے نزدیک اور دوسرا جنوب میں سہیل کے پاس ہے گویا معدل النہار سے فلک الافلاک
کے دو برابر ٹکڑے ہو جاتے ہیں ایک شمالی دوسرا جنوبی ۱۲ ۴ فلک الافلاک تمام افلاک کو محیط ہے
اور دن رات میں اپنے محور پر پورا ایک چکر لگا جاتا ہے۔ اسی حرکت سے ہمیں نجوم ثوابت و سیارے
طلوع و غروب ہوتے نظر آتے ہیں لیکن جہاں یہ حرکت نہیں ہے۔ وہاں طلوع و غروب بھی نہیں جیسے قطبین
ہیں کہ بعض نجوم کو طلوع اور بعض کو غروب ابدی ہے ۱۲ ۵ یعنی قمر فلک اول میں عطارد دوسرے میں زہرہ تیسرے میں شمس
چوتھے میں مریخ پانچویں میں مشتری چھٹے میں زحل ساتویں میں ثوابت آٹھویں میں (جس کو فلک
البروج بھی کہتے ہیں) حرکت کرتے ہیں یہ خیال نہ کرنا چاہیئے کہ ثوابت حرکت ہی نہیں کرتے سو

کرتا ہے اور بارہ برجون مین منقسم ہونیکی وجہ سے دائرۃ البروج کہلاتا ہے اور دائرہ معدل النہار سے اپنے دو نقاط متقابلہ راس الحمل و راس المیزان پر متقاطع ہوتا ہے اس تقاطع کیوجہ سے دائرہ معدل النہار اُس کے دو برابر حصے کر دیتا ہے جن میں سے ایک معدل النہار سے شمال کیطرف مائل ہے یعنے وہ حصہ کہ ابتدائے برج حمل سے آخر سنبلہ تک ہے اور ایک حصہ جنوب کیطرف یعنے اوّل میزان سے آخر حوت تک ہے اور جب قطبین یعنے زمین میں اُفق پر ہون یعنی ہم ایسے مقام پر کھڑے ہون کہ شمالی اور جنوبی دونون قطب صاف اور برابر اُفق پر نظر آتے ہون تو اس حالت مین سطح زمین پر ایک خط دائرہ معدل النہار کا مقابل و محاذی ہوگا جو مغرب سے مشرق کیطرف کو گذرتا ہے اور خط استواء کہلاتا ہے گویا دائرہ معدل النہار اگر سطح زمین پر اُتر آئے تو وہی خط استواء ہے" یہہ خط از روئے رصد حکماء کے زعم و خیال میں اقلیم اوّل کے ابتدا مین واقع ہوا ہے اور تمام انسانی آبادی اور عمارت اِس خط سے شمال کیطرف واقع ہوئی ہے اور اس آباد زمین میں جس قدر ہم شمال کیطرف بڑھتے جائیں قطب شمالی تدریجا بلند ہونے لگتا ہے یہان تک کہ ہم ایسے مقام میں پہونچ جائیں کہ وہان قطب کا ارتفاع ۶۴ درجہ ہو تو اُسی جگہ عمارت و آبادی بھی ختم ہو جائیگی اور یہی مقام ساتویں اقلیم کا آخری حصہ ہوگا۔

اگر ہم اب بھی شمال کیطرف اسیطرح بڑہے چلے جائیں یہان تک کہ قطب ۹۰ درجہ افق سے بلند ہوجائے اور ۹۰ درجہ میں ہی افق و دائرہ معدل النہار کے درمیان ہوتے ہیں" تو اس حالت میں قطب سمت الراس (ہمارے سر پر) آجائیگا اور دایرہ معدل النہار جو پہلے ہمارے سر پر تھا افق پر جا رہیگا اور چھ برج شمالی اُفق کے اوپر ہونگے اور چھ جنوبی افق کے نیچے۔ اور عمارت و آبادی ۶۴ درجہ سے ۹۰ درجہ تک ممتنع اور محال ہے کیونکہ اس حالت میں گرمی و سردی کے درمیان مدت

(بقیہ صفحہ ۵۷) حرکت کرتے ہیں لیکن اونکی حرکت نہایت بطی ہے۔ از روئے تحقیق رصدی سو یا ستر برس میں اُنکی حرکت ایک درجہ ہوتی ہے یا اسی بطی السیر ہونیکی وجہ سے یا اس لئے کہ اُنکی حرکت فلک الافلاک کی گردش سے محسوس ہوتی ہے۔ انکو ثوابت کہتے ہیں اھ دائرۃ البروج فلک ثوابت کے منطقہ کو کہتے ہیں۔ اس فلک یا منطقہ کی حرکت نہایت بطی ہے اسی لئے اکثر قدماء کو معلوم تک نہیں ہوئے لیکن تحقیق مزید سے متاخرین نے دریافت کیا اس کا دورہ ۳۶ ہزار برس اور بقولے ۴۹ ہزار سال میں پورا ہوتا ہے اسی حرکت کو حرکت ثوابت بھی کہتے ہیں اور اس فلک کو فلک البروج بھی۔ فلک البروج کے قطبین قطبین عالم کے علاوہ ہیں اور مرکز وہی مرکز عالم ہے۔ اس لئے ضرور ہے کہ

دراز کا فاصلہ ہوجاتا ہے کیونکہ اس حالت میں گرمی و سردی کے درمیان مدت دراز کا فاصلہ
ہوجاتا ہے اور وہ دونوں ملکر امتزاج طبعیہ جو باعث تکوین ہے۔ نہیں پیدا کرتیں اس لیے
سلسلۂ تکوین بھی منقطع ہوجاتا ہے۔ اور جب آفتاب راس حمل اور راس میزان میں پہونچکر
خط استوا کے رہنے والوں کے سر پر آجاتا ہے۔ تو پھر راس سرطان وجدی پر پہونچنے تک سمت
الراس سے منحرف ہوتا اور ڈھلکتا جاتا ہے۔ اور یہ انحراف زیادہ سے زیادہ ۲۴[1] درجہ ہوتا ہے۔ اور جب
قطب شمالی افق سے بلند ہوتا ہے۔ تو دائرہ معدل النہار بھی قطب کے ارتفاع کے برابر سمت الراس
سے مایل (بجنوب) ہوجاتا ہے۔ اور قطب جنوبی اسیقدر پست[2] ہے یہی دہی خط جو اس ارتفاع اور میلان سے
پیدا ہوتا ہے اہل نجوم کے نزدیک عرض البلد کہلاتا ہے۔ اور جب دائرہ معدل النہار سمت الراس سے جنوب
کیطرف ڈھلکتا ہے تو بروج شمالیہ آہستہ آہستہ تا بسرطان اسکے (معدل النہار کے) جھکاؤ کے برابر بعید ابعد اً بلند
ہوتے جاتے ہیں اسیطرح بروج جنوبیہ تا براس جدی افق سے نیچے چلے جاتے ہیں کیونکہ دائرۃ البروج افق خط استوا
میں دونوں طرف منحرف ہے اسیطرح افق شمالی (قطب شمالی) بلند ہوتی جاتی ہے یہانتک کہ سرطان سمت الراس
پر پہونچ جاتا ہے جو شمالی برجوں میں سے بعید تر برج ہے۔ اور سرطان انہیں مقامات میں سمت الراس پر آتا ہے
جو ۲۴ درجہ کے عرض البلد پر حجاز وغیرہ میں واقع ہیں اور یہی وہ میلان ہے کہ جب راس سرطان افق خط
استوا میں معدل النہار سے مایل بجنوب ہوتا ہے تو قطب شمالی کے ارتفاع کیساتھ برابر مرتفع ہوتا رہتا
ہے یہانتک کہ سمت الراس پر آجائے" یا یوں کہو کہ آفتاب اس برج میں پہونچکر سمت الراس پر آتا ہے اور جب قطب
شمالی ان ۲۴ درجوں سے زیادہ بلند ہوتا ہے تو آفتاب سمت الراس سے نیچے اترنے لگتا ہے اور برابر اترتا
چلا جاتا ہے۔ یہانتک کہ قطب کا ارتفاع ۶۴ درجے ہوجائے اسیحالت میں آفتاب بھی ۶۴ درجے سمت الراس سے

(بقیہ صفحہ ۵۸) دائرۃ البروج دائرہ معدل النہار سے متقاطع ہو ۱۲ [2] گویا خط استواء زمین کے دو
برابر ٹکڑے کردیتا ایک شمالی دوسرا جنوبی جیسے کہ معدل فلک الافلاک کے ۱۲

[3] جو دائرہ کہ فلک کو دو مساوی حصوں میں اسطرح سے تقسیم کرے۔ کہ نصف زمین کے اوپر
ظاہر ہو۔ اور نصف پوشیدہ۔ تو اس دائرہ کو دائرہ افق کہتے ہیں۔ جو تھوڑے تھوڑے فاصلہ
پر سے بھی مختلف ہوتا رہتا ہے۔ اس کے دو قطبوں میں سے ایک کو جو ٹھیک سر کے اوپر ہوتا ہے سمت
الراس کہتے ہیں اور دوسرے کو جو اس کے مقابل (زمین کے نیچے ہوتا ہے۔
سمت قدم ۱۲

[1] بعض تحقیقات میں ۲۳½ مانا گیا ہے ۱۲ [2] حجاز وغیرہ یعنی وہ مقامات جو اسی عرض البلد پر واقع ہیں

نیچے چلا جاتا ہے اور قطب جنوبی اُسی قدر پست ہوتا ہے لہٰذا تکوین بھی اسی درجہ پر پہونچکر برف و برودت کی زیادتی اور مدت تک گرمی سے امتزاج و اختلاط نہ پانے کی وجہ سے منقطع ہوجاتی ہے۔ اور چونکہ آفتاب کی شعاعیں سمت الراس پر یا اُسکے قریب ہونیکی حالت میں زمین پر زاویہ قائمہ بناتی ہوئی واقع ہوتی ہیں اور جب سمت الراس سے ہٹ جاتا ہے تو کبھی زاویہ منفرجہ اور کبھی زاویہ حادہ بناتی ہیں اور جب شعاعوں کا زاویہ قائمہ ہوتا ہے تو شعاعیں قوی اور روشن تر ہوتی ہیں اور منفرجہ و حادہ میں اُسکے خلاف شعاعیں منتشر ہوجاتی ہیں اسلیئے جب آفتاب سمت الراس پر یا اُسکے آس پاس ہوتا ہے۔ تو باقی حالتوں سے نسبتاً گرمی زیادہ ہوتی ہے کیونکہ آفتاب کی کرنیں اور اُسکی روشنی ہی حرارت و تسخین کا سبب ہے۔

جو ملک کہ خط استواء پر واقع ہیں اُن میں آفتاب ایک سال میں دو مرتبہ سمت الراس پر آتا ہے۔ اور جب مائل ہوتا ہے۔ تب بھی کچھ زیادہ دُور نہیں جاتا اسلیئے سرطان و جدی میں آفتاب کے پہونچنے سے ابھی گرمی معتدل نہیں ہونے پاتی۔ کہ پھر سمت الراس پر آجاتا ہے اور شعاعیں اُس اُفق پر زاویہ قائمہ بناتی ہوئی مسلط ہوجاتی ہیں اور ہمیشہ یا زیادہ دیر تک یہی حالت رہتی ہے اسلیئے ان مقامات میں ہوا گرم رہتی اور گرمی بڑھ جاتی ہے۔ اسیطرح آفتاب سال بھر میں دو مرتبہ ان مقامات کے محاذ میں بھی پہونچتا رہتا ہے جو ۲۴ درجہ کے عرض بلد تک واقع ہیں اسلیئے ان مقامات میں بھی شعاعیں ویسی ہی جمی اور بکثرت رہتی ہیں جیسی کہ خط استواء پر اور حرارت کی زیادتی ہوا میں تجویف و یبوست پیدا کرتی ہیں جو مانع تکوین ہے۔ کیونکہ جب حرارت زیادہ ہوتی ہے۔ تو پانی اور رطوبتیں خشک ہوجاتی ہیں پس معدنیات و نباتات و حیوانات میں سلسلۂ تکوین بند ہوجاتا ہے اسلیئے کہ تکوین کے لیئے رطوبت کا ہونا ضرور ہے۔ اور جب ۲۵ درجہ کو عرض بلد پر پہونچکر راس سرطان بھی سمت الراس سے ڈھلکنے جاتا ہے تو آفتاب بھی کبھی سمت الراس پر نہیں آتا اور حرارت اعتدال پر یا اسکے قریب قریب آجاتی ہے اور تکوین شروع ہوجاتی ہے اور بتدریج عرض بلد کے زیادہ ہونیکے ساتھ ساتھ بڑھتی اور زیادہ ہوتی جاتی ہے یہانتک کہ قلت ضوء اور شعاعوں کے زاویہ منفرجہ بنانے سے برودت انتہا بڑھ جاتی ہے اس حالت میں تکوین بھی نقصان پذیر ہوتی ہے اور اُس میں فساد واقع ہوتا ہے لیکن فساد تکونات بہ نسبت برودت کے حرارت سے زیادہ ہوتا ہے کیونکہ حرارت بمقابلہ اس کے کہ برودت انجماد پیدا کرے جلد تر تجویف و یبوست پیدا کردیتی ہے یہی وجہ ہے کہ اقلیم اوّل و دوم میں عمارت و آبادی کم ہے اور تیسری چوتھی پانچویں میں متوسط۔ کیونکہ کمی ضوء کی وجہ سے ان اقلیموں میں حرارت معتدل ہوجاتی اور چھٹی اور ساتویں اقلیمیں بڑی کثرت سے آباد ہیں کیونکہ برودت تجویف نہیں پیدا کرسکتی مگر اُس وقت کہ افراط انجماد سے مادہ کو یبوست لاحق و عارض ہوجائے جیسی ساتویں اقلیم کے آگے قطب شمالی کے نزدیک کا حال ہے

اسی لئے ربع شمالی میں عمارت و آبادی کثرت و زیادتی کے ساتھ ہے اور چونکہ حرارت بہت جلد مادہ میں تحویل پیدا کرتی ہے اور بہت قوی نفس کائنات ہو اسلئے حکما خط استوا اور ماورائے خط استوا (جانب جنوب) کے خلا کے قایل ہوئے ہیں لیکن انکی رائے پر اعتراض ہوتا ہے کہ مشاہدہ اور اخبار متواتر سے معلوم ہے کہ وہ زمین آباد ہے پھر یہ دلیل کیونکر قابل تسلیم ہو سکتی ہے بظاہر یہ معلوم ہوتا ہے کہ انکی مراد یہ نہیں ہے کہ خط استوا پر بالکل آبادی ہو ہی نہیں سکتی بلکہ انکا منشا یہ ہے کہ خط استوا پر افراط حرارت کیوجہ سے فساد تکوین قوی اور زیادہ ہے اور وہاں آبادی ممتنع ہے یا ممکن مگر بہت ہی کم جو نہ ہونے کے برابر ہے اور حقیقت میں بات یہی ہے کہ خط استوا اور اس کی اسطرف اگرچہ حسب روایات آبادی ہے لیکن بہت ہی کم۔

ابن رشد کا گمان یہ ہے کہ خط استوا معتدل ہے اور جو زمین کہ خط استوا سے جنوب کیطرف واقع ہے وہ شمالی حصہ کیطرح آباد ہے علامہ کا یہ قول فساد تکوین کے لحاظ سے تو بیشک محال نہیں ہو محال اسلئے ہے کہ خط استوا سے جنوب کا وہ حصہ زمین جو از روئے قیاس قابل عمارت و آبادی ہو سکتا ہے سب کا سب پانی میں ڈوبا ہوا ہے اور جب حصہ معتدل ہی پانی کی زیادتی سے قابل عمارت نہیں تو باقی تو ضرور ہی نا قابل آبادی ہے کیونکہ آبادی تدریج و تسلسل کیساتھ پائی جاتی ہے اور تدریج شروع ہوتی ہے۔ دو دو کیطرف سے یعنی پہلے پہل خط استوا کے پاس آبادی ہے مگر کم پھر جس قدر شمال کو بڑھتے ہیں آبادی بھی بڑھتی اور زیادہ ہوتی جاتی ہے نہ کہ تسلسل عمارت انقطاع کیطرف سے ہے کہ پہلے کچھ نہ ہو اور پھر آبادی بڑھتی جائے اگر ابن رشد کے قول کی درستی اور تاویل کیلئے مان لیا جائے کہ خط استوا پر آبادی نہیں ہے تو یہ خلاف واقع ہو کیونکہ نقل متواتر اسکی تکذیب کرتی ہے۔ اسقدر بیان کرنیکے بعد ہم جغرافیہ کا نقشہ دیتے ہیں جیسا کہ کتاب رجار کے مصنف نے دیا ہے پھر اسکی تفصیل و توضیح کرینگے۔

مذکورہ بالا جغرافیہ کی تفصیل

جاننا چاہئیے کہ حکما نے جیسا کہ پہلے بیان ہو چکا ہے ربع مسکون کو شمال سے جنوب تک سات مساوی العرض حصوں میں تقسیم کیا ہے جن میں سے ہر ایک حصہ اقلیم کہلاتا ہے اور ہر ایک کا طول مغرب سے مشرق تک ہے انمیں سے پہلی اقلیم مغرب سے مشرق تک خط استوا کے ساتھ جنوب کیطرف پھیلی ہوئی ہے اور خط استوا کی اسطرف جنگل و ریگستان کے سوا اور کچھ نہیں ہے یا اگر روایت صحیح ہے تو محض ایسی آبادیاں اور علامات ہیں جنکا آبادی کہو جانیکی مستحق نہیں ہیں اور خط استوا کی دوسری طرف یعنی شمال میں دوسری

اقلیم ہے پھر یکے بعد دیگرے تیسری چوتھی پانچویں چھٹی ساتویں اقلیمیں ہیں اور ساتویں اقلیم ہی شمال
کیطرف عمارت وآبادی کا آخری کنارہ ہے۔ اس کے بعد پھر بحر محیط تک ویرانے اور جنگلوں کے سوا کچھ نہیں
ہے جیسے کہ جنوب کیطرف اقلیم اوّل کے بعد آبادی کا نام ونشان نہیں لیکن حالات شمال نسبتاً جنوب سے بہت
کم ہے۔ ان اقلیموں میں دائرہ معدل النہار سے آفتاب کے مایل ہونے اور قطب شمالی کے اپنے آفاق سے مرتفع
بعد آخری مختلف عرض البلد پر بلند ہونیکی وجہ سے دن رات بھی متقابلتہً ایک دوسرے سے متفاوت اور
چھوٹے بڑے ہوتے ہیں کیونکہ مذکورہ بالا صورت میں قوس لیل ونہار (روز وشب) مختلف ومتفاوت
ہوتے ہیں پہلی اقلیم کے حصہ آخر میں سب سے بڑا دن ۱۳ گھنٹہ کا ہوتا ہے اور رات بھی ۱۳ گھنٹہ کی یعنی جب آفتاب
راس جدی پر آتا ہے تو سب سے بڑی رات ۱۳ گھنٹہ کی ہوتی ہے اور جب راس سرطان پر پہونچتا ہے تو سب سے
بڑا دن ۱۳ گھنٹہ کا ہوتا ہے اور دوسری اقلیم کے آخری حصہ میں جو شمال کیطرف واقع ہوئی ہے جب آفتاب
سرطان میں داخل ہوتا ہے کہ یہی برج اُس کا منقلب صیفی ہے تو دن ۱۳½ گھنٹہ کا ہوتا ہے اور جب
آفتاب راس جدی پر آتا ہے جو منقلب شتوی ہے تو رات ۱۳½ گھنٹہ کی ہوتی ہے اور جب رات بڑی ہوتی
ہے تو دن ۱۰½ گھنٹہ کا ہوتا ہے اور جب دن بڑا ہوتا ہے تو رات ۱۰½ گھنٹے کی ہو جاتی ہے اور اسطرح پر ایک دن
رات کو ۲۴ گھنٹے جو فلک اعظم کے کامل دورے کا وقت ہے پورے ہو جاتے ہیں تیسری اقلیم میں بڑا دن ۱۴ گھنٹے کا ہوتا
ہے اور بڑی رات بھی ۱۴ گھنٹے اور چوتھی اقلیم کے آخر میں دونوں ۱۴½ گھنٹے کے اور پانچویں میں ۱۵ دن
اور چھٹی میں ۱۵½ اور ساتویں میں ۱۶ گھنٹے کے ہوتے ہیں اسی اقلیم پر عمارت وآبادی ختم ہو جاتی ہے گویا ان
اقلیموں میں سے ہر اقلیم میں جب قدر ہم شمال کو بڑھتے جائیں اقلیم ماسبق سے آدھ گھنٹہ دن اور رات بڑھتے جاتے
ہیں اور اقلیم کے ہر حصہ میں دن اور رات جنوب سے شمال کیطرف کو اجزائے بُعد مسافت کی نسبت سے کچھ کچھ
دقیقے (منٹ) زیادہ ہوتے ہیں

ان اقلیموں میں مختلف مقامات کا جب ہم عرض البلد بیان کرتے ہیں تو اُس سے مراد وہ
بُعد ہوتا ہے کہ اُس مقام یا شہر کی سمت الراس اور معدل النہار (جو خط استواء کا سمت الراس ہے)
کے درمیان واقع ہے اور اُسی بُعد کے برابر قطب جنوبی اُس شہر کے اُفق سے اُس حالت میں پست و
مایل ہوتا ہے اور قطب شمالی اُسیقدر بلند ومرتفع اور یہ تینوں بُعد باہم مساوی ہوتے ہیں جو عرض
البلد کہلاتے ہیں جیسا کہ پہلے بیان ہو چکا ہے۔

علمائے جغرافیہ نے ہر ایک اقلیم کو اُس کے طول میں مغرب سے مشرق تک دس برابر حصوں میں
تقسیم کیا ہے اور ہر حصہ کا حال اسطرح بیان کیا ہے کہ اُس میں کون کون سے بڑے چھوٹے شہر دریا

اور پہاڑ واقع ہیں اور اُس کے مشہور راستوں میں باہم کس قدر بُعد و مسافت ہے اب ہم بھی اُس کا خلاصہ بیان کرتے ہیں اور ہر اقلیم کے شہر و شہر دریا سمندر لکھتے ہیں اور جو کچھ لکھیں گے۔ شریف ادریسی حمودی کی کتاب نزہتہ المشتاق کے طریقہ پر لکھیں گے۔ جو کہ علامہ مذکور نے چھٹی صدی کے وسط میں بادشاہ سسلی راجرس ابن راجرس کیلئے تالیف کی تھی جبکہ علامہ سسلی میں مقیم تھا۔ اور سسلی کا جزیرہ حکومت فاطمیہ سے نکل چکا تھا۔ اور اس تالیف کے وقت علاّمہ کے پاس بہت سا کتابی ذخیرہ مسعودی ابن خرداذبہ حوقلی قدری ابن اسحٰق منجم بطلیموس وغیرہ کی تصانیف کا موجود تھا۔ اب ہم اقلیم اول کا حال شروع کرتے ہیں۔ واللہ یعصمنا بفضلہ ومنّہ ؛

اقلیم اوّل

اس کے مغرب میں جزائر خالدات ہیں جن سے بطلیموس نے طول البلاد لیا ہے۔ یہ جزائر وسط اقلیم میں نہیں ہیں۔ بلکہ بحر محیط میں بہت سے جزیرے ہیں جن میں سے تین بڑے اور مشہور ہیں اور کہتے ہیں کہ وہ آباد و معمور ہیں۔ اور یہ بھی ہم نے سنا ہے کہ انگریزوں کے جہازوں کا ایک بیڑہ اسی صدی کے وسط میں وہاں پہونچا۔ اور لڑ بھڑ کر اُنکو مغلوب اور بہت کچھ مال غنیمت حاصل کیا۔ اور وہانکے باشندوں کو قید کر کے اپنے ساتھ لایا۔ اور اُنہیں سے اکثر کو مغرب اقصیٰ کے ساحل پر فروخت کیا۔ اور یہ لوگ رفتہ رفتہ غلامی کی حالت میں سلطان وقت کی خدمت میں پہونچے۔ اور جب عربی زبان سیکھ لی تو اپنے جزائر کا حال بیان کیا۔ اور یہ بھی کہ ہم اپنے ملک میں سینگوں سے زمین زراعت کیلئے کھودتے تھے کیونکہ وہاں لوہا بالکل نا پید ہے۔ اور ہمارے اہل وطن جَو کھا کر گذر کرتے ہیں اور بکریوں کے ریوڑ پالتے ہیں۔ اور جب لڑائی ہوتی ہے تو پتھروں سے لڑتے ہیں اور پتھر بھی پیٹھ کیطرف پھینکتے ہیں۔ اور جب آفتاب نکلتا ہے تو اُسکو سجدہ کرتے ہیں۔ یہ جزائر کسی دین و مذہب سے واقف و آگاہ نہیں ہیں اور نہ وہاں تک کسی نبیؑ کی دعوت پہونچی ہے۔ اور جو کوئی ان جزائر تک پہونچا ہے محض اتفاق اور راستہ گم ہو جانیکی حالت میں پہونچا ہے کیونکہ دریائی سفر ہوا کی مدد سے ہوتا ہے۔ اور ہوا کے رُخ کا پہچاننا اور راستوں سے واقف ہونا ضروری ہے۔ کہ جہاز اگر اسیطرح سیدھا چلا گیا۔ تو کہاں پہونچیگا۔ اور جب جہازوں کا بیڑہ سیدھا ہوا کے رُخ پر اُڑا چلا جاتا ہو۔ اور ہوا کا رُخ دفعتہً بدل جائے اور ہوا کے ساتھ ساتھ بیڑہ کہیں سے کہیں پہونچنے لگے تو ملاح جن پر دریائی سفر کا دارومدار ہوتا ہے ہوا کے مقابل اپنے اصول و قواعد کے موافق بادبان کھول دیتے ہیں۔ یہ لوگ ملاح دریا کو

لے جزائر کینیریا

راستوں سے واقف اور اُن شہروں سے آگاہ ہوتے ہیں کہ سواحل بحرِ روم پر واقع ہیں اور اُن کے ساتھ سفر میں ایک نقشہ بھی رہتا ہے جس میں تمام دریائی راستے اور سواحل بحر علے الترتیب کھیکر اور ہوا کی رفتار کے رُخ اور اُس کے اختلاف کے موقعے بھی جیسے کہ حقیقت میں ہیں مندرج ہوتے ہیں اِس نقشہ کو وہ لوگ کنپاس کہتے ہیں اور دریاؤں میں اسی کنپاس کے بھروسہ پر سفر کرتے ہیں لیکن بحرِ محیط میں یہ سب باتیں جو اُس میں سفر کرنیکے لئے ضروری ہیں بالکل مفقود ہیں اسلئے جہاز بھی اُس میں نہیں جاتے کیونکہ اگر جہاز بحرِ محیط میں اُس کے ساحل سے اسقدر بھی دور نکلجائے کہ ساحل نگاہ سے اوجھل ہوجائے تو پھر اُس کو مشکل سے اور بہت ہی کم رجوع اور واپسی کا رستہ ملتا ہے پاس کے علاوہ اِس سمندر کے جو (فضائے آسمانی) اور سطح آب پر بخارات اِس کثرت سے چھے رہتے ہیں جو جہاز وکشتی کو چلنے ہی نہیں دیتے کیونکہ اِن مقامات میں دور ہونے کیوجہ سے آفتاب کی شعاعیں زمین سے منعکس ہوکر نہیں پہونچتی ہیں تاکہ بخارات کو تحلیل کریں اسلئے اِس سمندر میں آتے وہونڈ نکالنا بھی دشوار ہوگیا ہے اور مشکل ہے کہ وہاں کے حالات پر کوئی آگاہ اور واقف ہو۔

اِس اقلیم کے جزو اوّل میں دریائے نیل[1] کا دہانہ ہے جو کوہ قمر سے نکلتا ہے اور بہتا ہوا یہاں پہونچکر سمندر میں جزیرہ آولیک کے پاس گرتا اور نیل سوڈان کہلاتا ہے اِسی دریائے نیل کے کنارہ پر شہر سلا تکرور غانہ واقع ہیں جو اِس زمانہ میں سوڈانیونکی ایک قوم مالی کی زیر حکومت ہیں اور مغرب اقصیٰ کے تاجر اُن کی ولایت میں آتے جاتے ہیں اِن جزائر کے قریب ہی اُنکی شمال کیطرف ملتونہ و ملثمین خانہ بدوش قومیں رہتی اور آس پاس کے جنگل و ریگستانوں میں گھومتی پھرتی ہیں اور دریائے نیل کی جنوبکیطرف سوڈانیونکی قوم لملم آباد ہے یہ قوم کافر ہے یہ لوگ اپنے موبھ اور کنپٹی پر گرم لوہے سے داغ لگاتے ہیں اور غانہ و تکرور والے آئے دن اُنکو لوٹتے اور قید کرتے رہتے ہیں اور پھر تاجروں کے ہاتھ بیچ دیتے ہیں اور تاجر اُنکو مغرب میں لاتے ہیں یہ قوم تقریباً سب کی سب تکرور و غانہ کی غلام ہے اِسکے بعد جنوب میں کوئی قابل الذکر آبادی نہیں ہے اگر کہیں کہیں آدمیوں کا کچھ پتہ لگتا ہے تو وہ بجائے اس کے کہ آدمی کہے جائیں حیوان مطلق کہے جانے کے زیادہ مستحق ہیں جنگلوں اور غاروں میں رہتے ہیں اور گھاس پات پر گذران کرتے ہیں اور بعض اوقات تو خود ایکدوسرے کو کھا جاتے ہیں وہ ہرگز اِس قابل نہیں ہیں کہ اُنکو آدمیوں میں شمار کیا جائے سوڈان میں میوہ توات تکدرارین ورکلان وغیرہ صحرائے مغرب کی چھوٹی چھوٹی بستیوں سے جاتا ہے غانہ میں جیسا کہ مشہور ہے علویونکی جو بنی صالح کہلاتے ہیں حکومت و سلطنت تھی آدریسی لکھتا ہے کہ صالح بن عبداللہ

[1] یعنی دریائے نائیگر

آبن حسن ابن حسن کا بیٹا ہے لیکن عبد اللہ ابن حسن کی اولاد میں صالح کوئی نہیں ہوا اب یہ حکومت اُس قوم کے ہاتھ سے نکلکر سلطان مالی کے قبضہ میں آگئی ہے۔

اِس اقلیم کے تیسرے حصّہ میں غانہ کے مشرق کیطرف ایک نہر کے کنارہ پر جو پہاڑون سے نکلتی ہے بلاد کوکو ہے یہہ نہر پہاڑون سے نکلکر مغرب کیطرف بہتی ہے اور اِسی اقلیم کے دوسرے حصہ کی ملادل میں غایب ہوجاتی ہے پہلے بادشاہ کوکو مستقل حکومت رکھتا تھا لیکن سلطان مالی کا استیلاء ہونے پر کوکو اس کی سلطنت کا ضمیمہ ہو گیا۔ اور اب فتنہ و فساد کیوجہ سے ویران و تباہ پڑا ہے تاریخ بربر لکھتے وقت ہم انشاء اللہ تعالےٰ اِس نزاع و فساد کا حال لکھیں گے۔

کوکو کے جنوب میں بلاد کانم ہے اور اُس کے بعد نیل کے شمالی کنارہ پر ونغارہ ہے اور ونغارہ وکانم کے مشرق میں زغاوا (زاغاوا) اور تاجرہ جو نوبہ کی سرزمین سے ملے ہوئے ہیں نوبہ میں ہوکر نیل مصر گذرتا ہے جو خط استوا کے قریب سے نکلکر بحر روم کیطرف بہتا ہے۔ یہ دریا جبل قمر سے آتا ہے۔ جو خط استوا سے ۱۶ درجہ پر واقع ہے۔ جبل قمر کی وجہ تسمیہ میں اختلاف ہے بعض نے بفتح قاف ومیم لکھا ہے اور شدت بیاض وکثرت ضیا کیوجہ سے قمر (چاند) سے منسوب کیا ہے اور یاقوت نے کتاب مشترک میں اسکو بضم قاف وسکون میم ہند کی ایک قوم سے نسبت دی ہے۔ ابن سعید نے بھی یہی بیان کیا ہے اِس پہاڑ سے پہلے دس چشمے نکلتے ہیں۔ اور پانچ پانچ دو جھیلوں میں جمع ہوتے ہیں جن کے درمیان چھ میل کا فاصلہ ہے۔ پھر دونون جھیلوں سے تین تین نہریں نکلتی ہیں اور ایک جھیل میں جو پہاڑون کے بیچ میں ہے جمع ہو جاتے ہیں اس جھیل کے نیچے ایک پہاڑ شمال کیطرف آگیا ہے جس کیوجہ سے پانی دو حصوں میں منقسم ہو جاتا ہے مغربی شاخ بلاد سودان کیطرف مغرب ہی کو بہتی اور بحر محیط میں جا گرتی ہے اور مشرقی شاخ شمال کی طرف بہتی ہوئی حبشہ ونوبہ اور انکی درمیانی زمین میں ہوکر مصر کی بلند زمین پر کئی شاخوں میں منقسم ہوجاتی ہے اُن میں سے تین شاخیں تو اسکندریہ۔ رشید۔ و دمیاط کے پاس بحیرہ روم میں گرجاتی ہیں اور ایک شاخ اس سے پہلے کہ اقلیم اوّل کے وسط میں سمندر تک پہونچے ایک شور بحیرہ میں گرتی ہے اس نیل کے اوپر نوبہ حبشہ اور واحات تا بہ آسوان اور نوبہ کا دار الحکومت ہے۔ سورہ ونقلہ بھی اِسی نیل کے مغرب کیطرف ہے اسکے بعد علوہ و بولاق ہیں اور بولاق سے شمال کیطرف چھ منزل پر کوہ جنادل ہے یہ پہاڑ مصر کیطرف سے بلند اور نوبہ کیطرف پست ہے جب دریائے نیل اِس میں ہوکر گذرتا اور نوبہ کیطرف پستی میں گرتا ہے۔ تو نہایت ہولناک ہو کر گرتا ہے۔ اور

کشتیاں اور جہاز اُس میں ہوکر نہیں جا سکتے بلکہ سوڈانی کشتیوں سے مال اسباب اُتار لیا جاتا ہے اور اسوان تک جو صعید کا صدر مقام ہے بار برداری کے جانوروں یا قلیوں کی پیٹھ پر لاد کر پہنچاتے ہیں اسیطرح صعید کی کشتیوں کا اسباب جنادل تک لیجاتے ہیں جنادل سے اسوان تک بارہ منزلیں ہیں واحات کے مغرب میں وادی نیل ہے اگرچہ اب ویران و خراب ہے لیکن عمارات قدیمہ کے آثار ہنوز ہیں

اس اقلیم کے پانچویں حصہ میں خط استوا کی اُسطرف جو تو بتک چلا گیا ہے سوادیوں پر ملک حبش ہے جن کا پانی مصر کو پستی کیطرف جانیوالے دریائے نیل میں گرتا ہے اکثر اہل جغرافیہ کا خیال ہے کہ یہ نیل بھی نیل قمر کی شاخ ہے بطلیموس نے بھی اپنے جغرافیہ میں اس کا ذکر کیا ہے لیکن وہ اسکو نیل قمر کی شاخ نہیں مانتا اِسی حصہ پر بحر ہند ختم ہے جو حبش سے شروع ہوتا ہے اور آدھی اقلیم کو ڈھکے ہوئے ہے اسلئے اس حصۂ اقلیم میں کوئی آبادی نہیں ہے سوائے اُن جزیروں کے جو بحر ہند میں واقع ہوئے ہیں اور متعدد ہیں بعض روایتوں سے معلوم ہوتا ہے کہ ایک ہزار ہیں یا کچھ کچھ آبادی بحر ہند کے سواحل جنوبی پر ہے جو جنوب کی آخری اور انتہائی آبادی ہے یا اُس کے شمالی ساحل معمور و آباد ہیں لیکن اس اقلیم میں اُس معمورہ میں سے مشرق کیطرف یا تو کچھ چین کا حصہ ہے یا کچھ ولایت یمن کا۔ اور اس اقلیم کے چھٹے حصہ میں اُن دونوں سمندروں کے بیچ کا حصہ ہے جو بحر ہند سے شمال کیطرف کو پھیلے ہوئے ہیں اور بحر قلزم و بحر فارس کے نام سے مشہور ہیں اور بحر قلزم و بحر فارس کے درمیان ہی جزیرہ عرب ہے جو یمن کو بھی شامل ہے واقع ہے اور بلاد شحر اُسکے مشرق میں بحر ہند کے ساحل اور حجاز و یمامہ کے اوپر ہے جیسا کہ ہم اقلیم ثانی میں بیان کرینگے اور بحر ہند کے مغربی ساحل پر زیلع ہے جو ملک حبش میں شمار کیا جاتا ہے اور حبش کے شمال میں بجہ یا بجاۃ کے جنگل کوہ علاقی کہ صعید کی بلندی پر ہے اور بحر قلزم کے درمیان واقع ہیں اور اس حصہ میں شمال کیطرف سے زیلع کے نیچے خلیج باب المندب ہے جہاں پستی میں آنے والا سمندر کوہ باب المندب کے آڑے آ جانے سے تنگ ہو جاتا ہے یہ پہاڑ بحر ہند کے بیچ میں جھکا ہوا اور ساحل یمن کے ساتھ ساتھ بارہ میل طول میں پھیلا ہوا ہے اسی وجہ سے سمندر تنگ ہو کر تین میل چوڑا رہجاتا ہے اور باب المندب کہلاتا ہے اسی راستہ سے یمن کے جہاز اور کشتیاں سوئز مصر میں پہنچتے ہیں باب المندب کے نیچے جزائر سواکن و دہلک ہیں اور اسکے سامنے مغرب کیطرف بجہ سوڈانیوں کی ایک قوم ہے کے جنگل اور مشرق کیطرف یمن کی آبادیاں اور اسکے ساحل پر علی ابن یعقوب کا ملک ہے اور زیلع سے جنوب کیطرف سمندر کے غربی کنارہ پر قریات بربر ہیں جو یکے بعد دیگرے پھیلتے چلے گئے ہیں اور جنوبی کنارے کے ساتھ ساتھ اس اقلیم کے چھٹے حصے تک وہ آ گئے ہیں

اور سمندر کے مشرق میں تنگ ہو اور سفالہ اس اقلیم کے ساتویں حصہ میں جنوبی کنارہ پر واقع ہو اور
سفالہ کے مشرق اور باب المندب کے جنوبی ساحل پر ولایت واق واق ہے جو اقلیم کے آخر تک پھیلی
ہوئی ہے جہاں سے کہ سمندر اس اقلیم میں داخل ہوتا ہے۔

بحر محیط میں بہت سے جزیرے ہیں سب سے بڑا سرندیپ ہے جو قریب قریب مدور شکل ہے اسی
جزیرہ میں سفالہ کے مقابل وہ پہاڑ ہے جو دنیا کے سب پہاڑوں سے زیادہ بلند مشہور ہے دوسرا
جزیرہ قمر ہے جو بشکل مستطیل سفالہ کے سامنے مشرق کیطرف مائل بشمال دور تک چلا گیا ہے اور چین
کے بلند سواحل سے جا ملا ہے اس کے جنوب میں جزیرہ واق واق ہے اور مشرق میں جزیرہ سیلون
مع دیگر جزائر شرقیہ واقع ہے اِن جزیروں میں کثرت سے خوشبودار مصالحہ ہوتے ہیں اور کہتے
ہیں کہ وہاں سونے اور زمرد کی کانیں ہیں باشندے وہاں کے مجوسی ہیں ان جزیروں میں بہت
سے بادشاہ یا خود سر حاکم ہیں اہل جغرافیہ نے ان جزائر کے متعلق بہت سے عجائبات ذکر کئے ہیں اور
بحر ہند کے شمالی ساحل پر اس اقلیم کے چھٹے حصہ میں تمام ولایت یمن واقع ہے یعنی بحر قلزم کیطرف زبید
مہجم تہامۃ الیمن اور پھر صعدہ ہے جو زیدیوں کی امامت کا مرکز تھا یہ شہر بحر شرقی اور بحر جنوبی سے
بہت فاصلہ پر ہے اس کے بعد عدن اور عدن کے شمال کیطرف صنعا ہے ان دونوں کے بعد مشرق
کیطرف احقاف وظفار کی زمین ہے اور پھر حضرموت اسکے بعد بحر جنوبی اور بحر فارس کے درمیان شحر
ہے چھٹے حصہ میں یہی قطعہ زمین کھلا ہوا تھا اسکے بعد نویں حصہ میں کچھ زمین دکھائی دیتی ہے اور
دسویں حصہ میں اس سے کچھ زیادہ جس میں چین کا تھوڑا سا بلند حصہ آگیا ہے جس کا مشہور شہر
کانگو ہے اور اس کے سامنے ہی مشرق کیطرف جزائر سیلون ہیں جن کا ذکر ہو چکا ہے ؂

اقلیم دوم (۲)

یہ اقلیم شمال کیطرف پہلی اقلیم سے ملی ہوئی ہے اُس کے مغرب کیطرف جزائر خالدات میں سے جنکا
ذکر ہو چکا ہے دو جزیرے ہیں اس اقلیم کے پہلے اور دوسرے حصہ کی بلندی پر قنوریہ کی زمین ہے
اور اس کے بعد مشرق کیطرف غانہ کی بلند زمین پھر زغاوہ .. .. سوڈانیوں کی جولانگاہ ہے
اور غانہ و زغاوہ کے نیچے کیطرف صحرائے نیسر ہے جو مغرب سے مشرق تک پھیلا اور جنگلوں سے بھرا
ہوا ہے جن میں ہو کر مغرب سے سوڈان میں اور سوڈان سے مغرب میں تاجر آتے جاتے رہتے ہیں اس
صحرا میں صنہاجہ کی ایک شاخ قوم ملثمین ادہر اُدہر گھومتی رہتی ہے اس قوم کی بھی بہت سی شاخیں ہیں

جو کزدولہ لمتونہ مسراتہ لمطہ و ریکلہ میں رہتی سہتی ہیں اس صحرا کے مشرق کیطرف فازان ہے پھر بربری
قبیلہ ارکا کی بستیاں ہیں جو مشرق کیطرف تیسرے حصّہ کی بلندی تک چلی گئی ہیں اس قوم کے بعد
کوار سو دانی آباد ہیں پھر باجوئین کا ملک ہے۔ اور تیسرے حصّہ کے نیچے کیطرف شمال میں فزان
کی باقی زمین ہے اور مشرق کیطرف سنتریہ آباد ہے جو واحات داخلہ کے نام سے مشہور ہے۔ چوتھے حصّہ
کی بلندی پر باقی زمین باجوئین ہے اور اس حصّہ کے وسط میں دریائے نیل کے کناروں پر۔ جو
اقلیم اوّل سے نکلکر سمندر کیطرف بہتا ہے بلاد صعید ہے۔ اس حصّہ میں دریائے نیل دو پہاڑوں
کے بیچ میں ہو کر گذرتا ہے جن میں سے ایک کوہ واحات ہے مغرب کیطرف اور دوسرا مقطم مشرق
کیجانب۔ اسی کی بلندی پر اسنا اور آرمنت ہیں اسیوط۔ قوص صول بھی پہاڑ کے دامن میں
واقع ہیں۔ ان پہاڑوں پر سے بہہ بہکر دریائے نیل کی دو شاخیں ہو جاتی ہیں اُن میں سے دست
راست کی شاخ لاہون پر ختم ہوتی ہے اور دست چپ والی دلاص پر۔ اور انہیں دونوں کے درمیان
مصر کی بلند زمین ہے اور مقطم سے مشرق کیطرف صحرائے عیذاب ہے جو پانچویں حصّہ تک چلا گیا ہے
اور بحر سوئیس یعنی بحر قلزم پر جو جنوبی بحر ہند سے شمال کیطرف نکلتا ہے ختم ہوتا ہے اور بحر قلزم
کے شرقی کنارہ پر اس حصّہ میں کوہ یلملم سے یثرب تک حجاز کی زمین ہے اور وسط حجاز میں
مکہ معظمہ اور اُس کے ساحل پر شہر جدّہ ہے جو عیذاب کے بالمقابل سمندر کے مغربی کنارہ پر واقع ہے
چھٹے حصّہ کے مغرب میں نجد ہے جس کا بلند تر حصّہ جنوب میں ہے۔ اور تبالہ و جرش تا بہ عکاظ
شمال میں اور نجد کے نیچے باقی حجاز کی زمین ہے۔ اور اُسیطرف مشرق میں بلاد نجران و خیبر ہیں
اور انکے نیچے کیطرف یمامہ اور نجران کیطرف مشرق میں سبا اور مارب کا ملک ہے پھر شحر کی زمین
بحر فارس تک چلی گئی ہے یہ بحر فارس دوسرا سمندر ہے جو بحر ہند سے شمال کیطرف نکلتا ہے۔ اور اس
حصّہ میں مایل الی المغرب پھیلتا ہوا اپنی رفتار میں مثلث کی صورت پیدا کر لیتا ہے اُسکی بلندی پر
شہر قلہات ہے۔ اور یہی ولایت شحر کا ساحل ہے اور قلہات سے نیچے کیطرف بحر فارس کے ساحل پر
عمان ہے اور پھر بحرین اور اقلیم کے آخری حصّہ اور ساتویں حصّہ کی مغربی زمین کے درمیان بحر فارس کا
ایک ٹکڑا ہے جو اقلیم کے چھٹے حصّے میں بحر فارس کے دوسرے ٹکڑے سے ملجاتا ہے۔ اور اس چھوٹے حصّہ کے تمام
بلند مضافات بحر ہند میں ڈوبے ہوئے ہیں اور وہاں اُس کے اوپر سندھ سے لیکر مکران
تک کی تمام آباد سرزمین ہے اور مکران کے مقابل میں طوران ہے۔ جو سندھ ہی میں محسوب ہوتا ہے
گویا تمام ملک سندھ اس حصّہ کے مغرب میں آجاتا ہے اور اُس میں اور ہند میں کچھ خلل اور ویرانے

فاصل ہو گئے ہیں اور سندھ میں ہندوستان سے آتا ہوا ایک دریا[1] گذرتا ہے اور بحر ہند کے جنوب میں
گرجاتا ہے ہندوستان کا ابتدائی حصہ بحر ہند کے ساحل پر واقع ہے اس میں مشرق کیطرف بلہرا اور
اور اس کے نیچے ملتان ہے جو بہت بڑا صنم خانہ ہے اور سندھ کا حصہ زیریں اور سجستان کا حصہ
بالائی بھی اسی حصہ اقلیم میں واقع ہے اور آٹھویں حصہ کے مغرب میں باقی بلہرا کی زمین ہے
اور اس کے مشرق میں قندہار و بنارس ہیں اور اس حصہ کی بلندی اور بحر ہند کے ساحل پر
اور اس کے نیچے کیطرف کابل کا ملک ہے اور بحر محیط سے مشرق کی طرف اقلیم کے آخری اور
نویں حصہ میں کشمیر داخلی و خارجی کے درمیان قنوج واقع ہے پھر مغرب کیطرف اقصائے ہندوستان
ہے جو مشرق تک چلا گیا ہے اور نویں حصہ کی بلندی سے دسویں حصہ تک پھیلا ہوا ہے اور مشرق
سے نیچے کیطرف ملک چین کا ایک حصہ ہے جس کا مشہور شہر شیغون (سیگو) ہے اور تمام دسویں حصہ
میں بحر محیط تک متصل و پیوستہ چین ہی چین ہے ؛

اقلیم سوم (۳)

یہ اقلیم شمال کیطرف دوسری اقلیم سے ملی ہوئی ہے پہلے حصہ کی تہائی بلندی زمین کو کوہ درن[2] گھیرے
ہوئے ہے جو بحر محیط کے پاس اس حصہ میں مغرب سے مشرق تک آڑا آیا ہوا ہے اس پہاڑ میں
بیحد و شمار بربری قومیں آباد ہیں اور جو زمین کہ اس پہاڑ اور اقلیم دوم کے درمیان واقع ہے
اس میں بحر محیط کے اوپر رباط ماسہ ہے اور اس سے متصل ہی مشرق کیطرف بلاد سوس اور نول
ہے اور اسیطرف مشرق میں بلاد درعہ اور اسکے بعد سجلماسہ پھر تیسر کا ویران صحرا ہے جس کا ذکر ہم
کر چکے ہیں اور جبل درن اقلیم کے اس تمام حصہ میں پھیلا ہوا ہے مغرب کیطرف اس پہاڑ میں دراز
اور اونچی اونچی چوٹیاں کم ہیں لیکن جب وادی ملویہ کے مقابل پہونچتا ہے تو پھر آخر تک اس میں
چوٹیاں اور درے کثرت سے پائے جاتے ہیں اس طرف قوم مصامدہ اور اس کے قلعون ہنتاتہ
تینملک کدمیوہ مشکورہ یکے بعد دیگرے آباد ہیں اور یہ آبادیاں مصامدہ کی آخری آبادیاں
ہیں پھر صنہاجہ کے قبیلے شروع ہو جاتے ہیں اور اس حصہ کے آخری کنارہ پر قبائل زناتہ کی بستیاں
ہیں اور یہیں سے کوہ اوراس شروع ہوتا ہے جو قوم کتامہ سے آباد ہے اس کے بعد بربر کی اور
قومیں بسی ہوئی ہیں جن کا ذکر ہم ان کے وطنوں کے ساتھ کرینگے پھر اس حصہ سے درن کا
کوہستانی سلسلہ مغرب اقصیٰ تک بلند ہوتا چلا گیا ہے اور اس سے جنوب کیطرف مراکش اغمات تادلا

[1] دریائے سندھ ۱۲ [2] کوہ اطلس ۔

اور بحر محیط کے کنارہ پر اس حصہ میں رباط ماسقی اور شہر سلا ہے اور ولایت مراکش کے پیچھے کاس مکناسہ تازا اور قصر کتامہ ہیں یہی زمین مغرب اقصیٰ کہلاتی ہے اور یہیں بحر محیط کے ساحل پر اصیلا و عریش ہیں اور ان کے مشرق میں مغرب اوسط جس کا دار الحکومت تلمسان ہے اور اس کے ساحل یعنے بحر روم پر ہنین وہران اور الجزائر ہیں کیونکہ بحر روم بحر محیط سے خلیج طنجہ سے تنگ رودبار کی صورت میں نکلتا ہے اور کچھ دور چلکر شمال و جنوب میں پھیلتا ہے اور چوتھی اقلیم میں آجاتا ہے۔ بسلئے اس تیسری اقلیم میں بہت سے شہر اس کے ساحل پر واقع ہیں پھر بلاد جزائر سے متصل ہی مشرق کیطرف سمندر کے ساحل پر بلاد بجایہ واقع ہے اور آخری مشرقی کنارہ پر قسطنطینہ ہے اور پہلے حصہ کے آخر میں سمندر سے ایک منزل کے فاصلہ اور مغرب اوسط کے جنوب میں کچھ بلندی پر اشیر و مسیلہ ہیں ان کے بعد زاب مغرب ہے جس کا دار الحکومت بسکرہ کو ہے اور اس کے نیچے ہی جو جبل درن سے متصل ہے اس حصہ کے آخر میں آباد ہے۔

اس اقلیم کا دوسرا حصہ بھی قریب قریب پہلے حصہ کی شکل کا ہے جنوب کیطرف سے اس کی تہائی مسافت پر درن کا کوہستان مغرب سے مشرق کیطرف چلا گیا ہے اور اس حصہ اقلیم کے دو ٹکڑے کر دیئے ہیں شمالی حصہ دور تک بحر روم میں ڈوب رہا ہے اور کوہ درن سے جو حصہ جنوب کو واقع ہے اس کی تمام مغربی زمین ویران اور جنگل ہے۔ اور مشرق کیطرف غدامس ہے اور اس سے مشرق کیطرف زمین ودان جس کی باقی زمین اقلیم ثانی میں آچکی ہے اور درن کے درمیانی حصہ کے مغرب میں کوہ اوراس اور بلاد تبسہ و اربس ہے اور بحر روم کے ساحل پر بونہ پھر اس سے مشرق کی طرف افریقیہ ہے یعنی سمندر کے ساحل پر تونس ہے۔ اور پھر آگے بڑھکر سوسہ و مہدیہ اور ان کے جنوب میں کوہ درن کے نیچے کیطرف جرید توزر قفصہ و نفزاوہ آباد ہیں اور قفصہ نفزاوہ اور ساحل کے بیچ میں شہر قیروان سلات و سبیطلہ ہیں۔ اور انکے مشرق میں طرابلس بحر روم کے ساحل پر واقع ہے۔ اور اس کے مقابل ہی جنوب میں کوہ دمر و نفوسہ یہ دونوں قوم ہوارہ کی شاخیں ہیں جو درن کے سلسلہ سے جا ملا ہے۔ اور غدامس کے مقابل حصہ جنوبی اور اس حصہ کے آخر میں مشرق کی طرف سمندر کے کنارے سویقہ ابن مشکورہ آباد ہے۔ اور اس کے جنوب کیطرف وادی میں خانہ بدوش عرب رہتے ہیں۔

اس اقلیم کے تیسرے حصہ میں بھی کوہ درن کا سلسلہ موجود ہے لیکن اُس کے آخر سے شمال کی طرف مُڑ کر پھر اپنی سمت میں پھیلتا چلا گیا ہے۔ اور بحر روم میں پہونچکر غائب ہو جاتا ہے یہاں یہ سلسلہ آوثان کے نام سے مشہور ہے۔ اور بحر روم اُسکی شمالی زمین کو ڈھانکے ہوئے ہے اسلیئے اِس کوہستانی سلسلہ اور بحر روم کے درمیان زمین بہت ہی تنگ ہو گئی ہے۔ اور جو حصہ کہ اِس سلسلہ سے جنوب و مغرب میں ہے اُس میں باقی ذوان اور ویرانۂ عرب ہے۔ اِس سے آگے کیطرف زویلہ ابن خطاب ہے۔ اور پھر آخر حصہ تک جنگل اور ریگستان آگیا ہے۔ اور پہاڑ اور سمندر کے درمیان سمندر سے مغرب کیطرف ساحل ہی پر شہر سرت ہے اِسکے بعد جنگل اور ریگستان شروع ہو جاتا ہے۔ جس میں بدو عرب گھومتے رہتے ہیں اور پہاڑ کے موڑ پر اجدابیہ اور برقہ ہیں اور ساحل پر طلمسہ کی آبادی۔ اور اِس پہاڑ کے موڑ سے شرق کیطرف قبیلہ ہیب و رواجہ آخر حصّہ تک بسے ہوئے ہیں۔

اِس اقلیم کے چوتھے حصہ کی بلندی پر مغرب کیطرف صحرائے برقیق اور نیچے کیطرف ہیب و رواجہ کی آبادی ہے۔ پھر اِس حصہ میں بحر روم آگیا ہے۔ اور جنوب تک اس کا بہت سا حصّہ اس میں ڈوبا ہوا ہے۔ یہانتک کہ سمندر اس حصہ کی بلندی تک پہونچ جاتا ہے۔ پھر وہاں سے اِس حصّہ کے انتہا تک عرب کے ریگستان ہیں اور اُسی طرف مشرق میں بلاد فیوم نیل کی اِس شاخ پر واقع ہے۔ کہ لاہون پر ہو کر گذرتی اور بحیرۂ فیوم میں جاگرتی ہے اِس سے مشرق کیطرف مصر کی زمین ہے۔ اور شہر مصر نیل کی اُس شاخ پر واقع ہے۔ جو صعید کے شہر ولاص پر ہو کر گذرتی ہے۔ اور شطنوف و زفتی کے درمیان مصر کے نیچے اُس کی دو شاخیں ہو جاتی ہیں پھر اُن میں سے وائیں ہاتھ کی شاخ قرمط سے دو دہاروں میں منقسم ہو کر بحیرۂ روم میں جاگرتی ہے۔ اسی شاخ کے مغربی دہانہ پر اسکندریہ ہے۔ اور بیچ کی شاخ کے دہانہ پر شہر رشید ہے۔ اور جہاں مشرقی شاخ گرتی ہے۔ دمیاط ہے۔ اور مصر و قاہرہ اور ان سواحل بحریہ کے درمیان مصر کا پست حصّہ ہے۔ جو سب آبادی اور چھوٹی چھوٹی نہروں سے بھرا ہوا ہے۔

اِس اقلیم کے پانچویں حصہ میں ملک شام ہے۔ چونکہ بحر قلزم شام کے جنوب اور مغرب میں سوئیز کے پاس ختم ہوتا ہے یعنی بحر ہند سے شمال کی طرف شروع ہو کر اپنی رفتار میں مغرب کیطرف مڑتا ہوا بڑھتا ہے۔ اِس لئے اِس حصہ اقلیم میں اِس کے موڑ کا بہت بڑا حصّہ آگیا ہے۔ اور مغرب کی طرف سوئز پر ختم ہوتا ہے۔ اِسی قطعۂ آب

پر سوئیز کے بعد فاران ہے۔ پھر کوہ طور، آیلہ۔ مدین اور آخر میں حوراء ہے۔ یہاں سے پھر جنوب کیطرف حجاز میں موڑ کھا گیا ہے۔

پانچویں حصہ کو بھی مغرب کی طرف سے بحر روم نے ڈو رتک ڈھانک رکھا ہے۔ جس کے ساحل پر فرما[1] اور عریش ہیں اور اس کا ربحر روم) ایک کنارہ شہر قلزم[2] سے جا ملا ہے۔ اور سمندر یہاں سے تنگ ہو کر بصورت دروازہ ملک شام کو چلا گیا ہے اسی تنگ قطعۂ آب کے مغرب میں جسے باب الشام کہنا چاہیئے۔ ایک کندست جنگل ہے جس میں گھاس تک نہیں ہوتی۔ یہی وہ جنگل ہے جس میں بنی اسرائیل مصر سے نکلنے کے بعد چالیس برس ڈانوانڈول پھرتے رہے۔ اور پھر شام میں پہونچے۔ جیسا کہ قرآن مجید میں یہ قصہ مذکور ہے۔ اس حصہ میں جو بحر روم ہے۔ اس میں قبرص کے تھوڑے سے جزیرے ہیں اور اس کے باقی جزیرے چوتھی اقلیم میں آئے ہیں۔ چنانچہ اُن کے موقعپر اُن کا ذکر کیا جائے گا۔ اسی سمندر کے کنارہ پر تنگی کیطرف کہ بحر سویز کی جانب ہے۔ شہر عریش واقع ہے۔ جو مصر کا آخری شہر ہے۔ عریش ہی کی طرف عسقلان بھی ہے۔ اور ان دونوں شہروں کے درمیان سمندر آگیا ہے۔ جو یہاں سے لوٹتا ہوا طرابلس[3] اور غزہ کے پاس چوتھی اقلیم میں جا پڑا ہے۔ اور وہیں بحر روم مشرق کیطرف ختم ہو جاتا ہے۔ اسی قطعۂ بحر پر جس کا ذکر ہم کرتے چلے آتے ہیں شام کے اکثر سواحل ہیں۔ یعنی مشرق میں عسقلان اور اس سے کسیقدر مشرق کی طرف پھرا ہوا قیسار یہ۔ پھر عکا۔ صور۔ صیدا۔ غزہ۔ یکے بعد دیگرے واقع ہیں۔ پھر یہاں سے سمندر مشرق کیطرف مڑ کر چوتھی اقلیم پہونچتا ہے۔ انہیں سواحل کے مقابل جو اس حصہ میں ہیں۔ ایک بڑا پہاڑ ہے۔ جو بحر قلزم کے ساحل آیلہ سے شروع ہو کر مشرق کو موڑ کھاتا ہوا شمال کیطرف پھیلا ہوا ہے۔ اور اس حصہ اقلیم سے نکل گیا ہے۔ اور جبل لکام مشہور ہے۔ گویا یہ پہاڑ مصر و شام کو ایک دوسرے سے الگ کرتا ہے۔ اس کے کنارہ پر ایلہ کے پاس وہ بلند گھاٹی ہے۔ کہ مصر سے مکہ کو جانے والے حاجیوں کے قافلے وہاں سے گذرتے ہیں۔ اس کے بعد شمال کی طرف مدفن ابراہیم علیہ السلام جبل سراۃ کے پاس ہے۔ یہ سلسلہ مذکورہ بالا بلند گھاٹی کے شمال کی طرف مشرق کو بڑھتا ہوا جبل لکام سے جا ملا ہے۔ اور پھر کسیقدر موڑ کھا گیا ہے۔ وہاں اس کے مشرق میں بلاد حجر۔ دیار ثمود

[1] پلوسیم [2] سوئیس [3] طرابلس الشام

تیماء۔ ودومۃ الجندل واقع ہیں اور یہی حجاز کا حصہ زیرین ہے۔ اور دومۃ الجندل کے اوپر جبل رضوی اور حصون خیبر جنوب میں واقع ہیں۔ اور جبل سراۃ اور بحر قلزم کے درمیان صحرائے تبوک ہے۔ اور جبل سراۃ کے شمال کیطرف جبل لکام پاس بیت المقدس ہے۔ پھر اردن اور اس کے بعد طبریہ ہے۔ اور اس کے مشرق سے بلاد عزیہ یہ پست زمین (بالی) شروع ہوکر اذرعات تک چلی گئی ہیں۔ اور مشرق ہی کیطرف دومۃ الجندل اس حصہ کے آخر اور حجاز کے کنارے پر واقع ہے۔ اور جس جگہ سے کہ جبل لکام اس حصہ میں شمال کیطرف منعطف ہوتا ہے صیدا اور بیروت کے بالمقابل دمشق ہے۔ اور جبل لکام سمندر (جس کے اوپر صیدا اور بیروت ہیں) اور دمشق کے درمیان حایل ہے اور دمشق ہی کیطرف مشرق میں بعلبک ہے۔ اور حمص شمال کیطرف جہاں جبل لکام ختم ہوتا ہے۔ اور بعلبک وحمص کے مشرق میں شہر تدمر ہے۔ اور بدوءن کے ویرانے آخر حصے تک چلے گئے ہیں۔

چھٹے حصہ میں بلندی کیجانب نجد و یمامہ کے جبل عرج وعمان کے درمیان بحرین اور ہجر تک جو بحر فارس پر واقع ہے۔ خانہ بدوش عرب کا جنگل ہے۔ اور اس حصہ اور مذکورہ بالا میدانوں کے نیچے کیطرف حیرہ وقادسیہ اور وادی فرات ہے۔ اس کے بعد مشرق میں بصرہ ہے۔ اور اسی حصہ میں بحر فارس عبادان و ابلہ کے مابین جو اس زیریں حصہ کے شمال میں واقع ہیں ختم ہوجاتا ہے۔ اور عبادان کے پاس ہی بحر فارس میں دریائے دجلہ گرتا ہے۔ جو یہاں پہونچنے سے پہلے کئی شاخوں میں منقسم اور فرات کی بہت سی شاخوں کو ساتھ لیکر بہتا ہے۔ اور عبادان پر آکر یہ سب شاخیں جمع ہوتی اور بحر فارس میں گرجاتی ہیں۔ یہاں یہ سمندر حصہ کی بلندی پر وسیع ہے اور آخر حصہ میں مشرق کیطرف تنگ ہوتا گیا ہے۔ یہانتک کہ انتہائی حصہ پر پہونچکر شمالی حد کیطرح تنگ ہوجاتا ہے۔ اس سمندر کے مغربی کنارہ پر بحرین کا زیریں حصہ اور ہجر واحسا واقع ہیں۔ اور مغرب میں اخطب وعمان اور باقی ارض یمامہ اور مشرق کیطرف فارس کے بلند ساحل اس زمین پر واقع ہیں۔ جس کے نیچے نیچے سمندر مشرق کیطرف پھیلا ہوا ہے۔ اور اسی حصہ میں بحر فارس کے پیچھے جنوب کیطرف کرمان وقفص کے پہاڑوں کا سلسلہ ہے۔ اور ہرمز کے نیچے ساحل پر سیراف اور نجیرم ہیں اور مشرق میں اس حصہ کے آخر تک شہر ہرمز کے نیچے فارس کے

شہر ہیں مثلاً شاپور دارابجرد فسا اصطخر شاہجہان شیراز شیراز ہی تمام صوبہ کا دارالحکومت ہے اور فارس کے نیچے سمندر کے کنارہ شمال کی طرف خوزستان ہے جس میں اہواز۔ تستر۔ صدی۔ صابور۔ سوس۔ سرام ہرمز وغیرہ اور ارّجان ہیں اور ارّجان ہی فارس و خوزستان کے درمیان حد فاصل ہے اور خوزستان کے مشرق میں کردستان کے پہاڑ ہیں جو اصفہان تک چلے گئے ہیں انہیں پہاڑوں میں اور اُن کے پیچھے ارض فارس میں یہ قوم بستی اور ادھر اُدھر چکر لگاتی رہتی ہے اور اُن کے یہ پہاڑ رسوم کے نام سے مشہور ہیں۔

ساتویں حصہ میں مغرب کیطرف سے بلندی پر قفص کا باقی کوہستانی سلسلہ ہے اور اُس سے متصل شمال و جنوب کیطرف کرمان و مکران ہے جن کے مشہور شہر آروان۔ تیرجان۔ جیرفت۔ یزد۔ شیر۔ بھرج ہیں۔ اور ولایت کرمان کے نیچے شمال کی طرف فارس تا بہ اصفہان پھیلا ہوا ہے جو اس حصہ کے شمال و مغرب میں واقع ہے۔ پھر کرمان و فارس سے مشرق میں سجستان[1] ہے۔ اور کوہستان جنوب میں ہے۔ اور اُس کا علاقہ اُس سے شمال کی جانب اور کرمان و فارس اور سجستان کے درمیان اس حصہ کے بیچ میں بڑے بڑے دشوار گذار جنگل ہیں جن میں بہت ہی کم راستے ہیں سجستان کے مشہور شہر بست و طاق ہیں اور کوہستان خراسان کے متعلق ہے۔ اور اُس کے مشہور شہر سرخس و کوہستان آخر حصہ میں واقع ہوئے ہیں۔

آٹھویں حصہ میں جنوب مغرب کیطرف خلج قوم کے ترکوں کی جولانگاہ ہی جو مغربی سجستان اور جنوبی ہندوستان سے ملی ہوئی ہے۔ اور ان جنگلوں کے شمال و جنوب میں ملک غور اور اُس کے پہاڑ ہیں۔ غور کا دارالسلطنت غزنی ہندوستان کے راستہ پر واقع ہے اور غور کے آخر میں شمال کیطرف استرآباد اور اس سے شمال کو اس حصہ کے آخر میں علاقہ ہرات ہے جو خراسان کے وسط میں ہے اور اسفرائن۔ کاشان۔ بوشنج۔ مرو رود۔ طالقان۔ جرجان اسکے مشہور شہر ہیں اسی مقام پر خراسان۔ جیحون کے کنارہ ختم ہو جاتا ہے۔ اسی دریا کے کنارے مغربی خراسان کا شہر بلخ ہے اور مشرق میں ترمذ بلخ ہی ممالک ترک کا دارالحکومت تھا۔

[1] مرو شاہجہان ۱۲ [2] سیستان ۱۲

دریائے جیحون بدخشان کی حدود میں جو ہندوستان سے ملی ہوئی ہیں تو جار
سے شروع ہوتا ہے۔ اور پھر اس حصہ کے جنوب سے اور آخر میں مشرق کی طرف
سے بہتا ہے۔ اور تھوڑی ہی دور چلکر پھر اُس حصے کے وسط میں مغرب کیطرف مڑتا
ہے۔ اور وہاں دریائے خرتاب کہلاتا ہے۔ یہاں سے پھر شمال کو رُخ کرتا ہے۔ اور
خراسان میں بہتا ہوا اقلیم پنجم میں پہونچکر بحر خوارزم میں جا گرتا ہے۔ اور اسی
حصہ کے بیچ میں جہاں موڑ کھاتا ہے۔ پانچ بڑی بڑی نہریں اوس میں آکر اور
شامل ہوتی ہیں۔ ترد، ختل اور وخش سے آتی ہیں۔ اور باقی تین جبال بتم کے مشرق
اور پہاڑ کے درمیان سے آکر ملتی ہیں جن کی وجہ سے یہ دریا وسیع و ذخار ہو
جاتا ہے۔ ان پانچوں معاونوں میں سے ایک نہر وخشاب ہے۔ جو تبت سے "کہ اس حصہ
کے جنوب و مشرق میں واقع ہے" نکل کر بمایل بشمال مغرب کو بہتی ہے۔ یہاں تک
کہ اس حصہ کے جنوب کیطرف سے نویں حصہ میں پہونچتی ہے۔ اس کے بہاؤ پر
ہی ایک بڑا پہاڑ واقع ہے۔ جو اس حصہ میں وسط جنوب سے کچھ کچھ شمال کو جھکتا ہوا
مشرق کیطرف بڑھا چلا گیا ہے اور اس حصہ کے شمال کیطرف سے نویں حصہ میں جا نکلا ہے
اور بلاد تبت میں پھیلا ہوا۔ اور ترکستان و ختل میں حد فاصل بن گیا ہے۔ اس پہاڑ
میں ایک ہی راستہ اس حصہ کے وسط مشرق میں ہے۔ جہاں فضل ابن یحییٰ نے سد
یاجوج و ماجوج کیطرح ایک سد بنا کر ایک دروازہ رکھا ہے۔ جب نہر وخشاب تبت
سے نکلتی اور اس پہاڑ کے سامنے آتی ہے۔ تو دور تک اسی کے نیچے نیچے بہتی ہے۔
اور وخش میں ہوتی ہوئی بلخ کے پاس جیحون میں شامل ہو جاتی ہے۔ اور پھر شمال
کی جانب ترمذ کو اترتی ہوئی علاقہ جرجان تک جاتی ہے۔ اور غور سے مشرق کی
طرف غور اور جیحون کے درمیان صوبۂ خراسان ہے۔ اور جیحون کے مشرقی کنارہ
پر ختل کا ملک ہے جو زیادہ تر پہاڑوں سے بھرا ہوا ہے۔ اور علاقہ وخش بھی
اسی طرف ہے۔ جس کی شمالی حد جبل بتم ہے۔ جو جیحون کے مغرب اور خراسان کے کنارہ
سے نکلتا ہے۔ اور مشرق کو بڑھتا ہوا اُس عالیشان[1] پہاڑ سے جا ملتا ہے جس کے
نیچے تبت آباد ہے۔ اور نہر وخشاب اُس کے نیچے سے بہتی ہے۔ اور فضل بن یحییٰ کی
سد کے مابین اُس سے جا ملتی ہے۔ اور جیحون اور اُس کے معاون دریا انہیں

[1] ہمالیہ ۱۲

پہاڑوں میں ہو کر گذرتے ہیں۔ ان معاونوں میں سے ایک دریائے وخش ہے۔ جو مشرق سے آکر ترمذ کے نیچے شمال کیطرف اُس میں شامل ہو جاتا ہے۔ دوسرا معاون ہے۔ دریائے بلخ جو جبل تِتَم کے آغاز اور جرجان کے پاس سے نکلتا ہے۔ اور جرجان کے مغرب کیطرف جیحون میں گرتا ہے۔ اِسی نہر کے مغربی کنارہ پر آمُد (من اعمال خراسان) واقع ہے۔ بعد یہاں سے نہر کے مشرق کی طرف صَغد و اشر وشنہ ہیں جو ولایت ترک میں شمار ہوتے ہیں۔ اور اُن کے مشرق میں اخیر حصہ تک فرغانہ کی زمین ہے۔ اور ترکوں کے تمام نشیمن اسی طرف واقع ہیں۔ جن کو جبل تِتَم شمال تک محیط ہے۔

نویں حصہ میں تا بہ نصف ولایت تبت ہے۔ اور جنوب میں ہندوستان اور مشرق میں اخیر تک چین کا ملک ہے۔ اور اِس حصہ کے نیچے کی طرف تبت سے شمال کو خزلجیہ ترکوں کا ملک ہے۔ جو مشرق و شمال میں تمام حصہ میں پھیلا ہوا ہے۔ اور مغرب کیطرف اوس سے فرغانہ کی زمین متصل ہے۔ جو اِس حصہ میں مشرق کیطرف آخر تک پھیلتی چلی گئی ہے۔ اور فرغانہ کے مشرق میں تغزغز۔ قوم کے ترک آخر حصہ تک آباد ہیں۔

دسویں حصہ کے جنوب میں باقی چین کا ملک اور اُس کا پست حصہ ہے۔ اور شمال میں باقی تغزغز کا حصہ ہے۔ اور یہاں سے مشرق کیطرف آخر حصہ تک ترکوں کی ایک قوم خرخیر رہتی ہے۔ اور خرخیر کے مشرق میں کتماقی ترک آباد ہیں۔ اور اِس زمین کے مقابل ہی بحر محیط میں جزیرہ یاقوت ایک گول پہاڑ میں واقع ہے۔ اِس پہاڑ میں سے کوئی راستہ اِس جزیرہ کیطرف نہیں جاتا۔ اور باہر کیطرف سے اُس کے اوپر چڑھنا نہایت ہی دشوار ہے۔ اِس جزیرہ میں زہریلے سانپ اور یاقوت کثرت سے پائے جاتے ہیں۔ یہاں سے اِس طرف کے رہنے والے بڑی کوشش اور تدبیروں سے یاقوت نکالتے ہیں۔ اور اِس اقلیم کے نویں اور دسویں حصہ میں خراسان اور کوہستانی سلسلہ کے اُسطرف اِن ممالک کے رہنے والے سب ترک ہی ترک ہیں۔ جن کی قومیں بے حد و نہایت ہیں۔ اور سب کے سب خانہ بدوش۔ اونٹ گھوڑے گائے بکری پالتے ہیں۔ اور اون سے بچے لیتے ہیں

اُنہیں کو کھاتے ہیں اور اُنہیں پر سوار ہوتے ہیں۔ ترکون کے قبائل اس کثرت سے ہیں۔ کہ اُن کا اندازہ کرنا بہت دُشوار ہے۔ اِن میں سے مسلمان بھی ہیں۔ جو نہر جیحون کے آس پاس رہتے ہیں۔ اور اپنی قوم پر جو مجوسی المذہب ہے۔ عزا م کرتے اور اپنے ہمسایہ ملکون میں اون کو بیچتے رہتے ہیں۔ اور خراسان وہند و عراق کی طرف نکال دیتے ہیں ؛

اقلیم چہارم

شمال کیطرف تیسری اقلیم سے ملی ہوئی ہے اِس کے پہلے حصہ کے مغرب میں بحر محیط کا ایک قطعہ مستطیل ہے۔ جو جنوب سے شروع ہو کر شمال پر ختم ہوتا ہے۔ اِسی قطعہ بحر پر جنوب کیطرف طنجہ ہے۔ اور طنجہ کے نیچے سے بحیرہ روم شروع ہوتا ہے۔ جو ابتدا ۱۲ میل عریض خلیج کیصورت میں طریف کے درمیان اِس طرح واقعہ ہے۔ کہ جزیرہ خضرا شمال کو رہجاتا ہے۔ اور قصر المجاز و سبتہ جنوب میں پھر مشرق کیطرف بڑھکر اقلیم چہارم کے پانچویں وسط میں ختم ہو جاتا ہے۔ یہ قطعہ آب راستہ میں وسیع ہوتا گیا ہے۔ یہان تک کہ اِس اقلیم کے ساڑھے چار حصہ سے زیادہ اُس میں غرق ہوگئے ہیں۔ بلکہ اِس اقلیم کے علاوہ اقلیم سوم و پنجم کا بھی کچھ حصہ ڈوب گیا ہے۔ اِسی بحیرہ روم کو بحر شام بھی کہتے ہیں۔ اور اُس میں بہت سے جزیرے واقع ہیں۔ مثلاً مغرب کی طرف یابسہ۔ مایرقہ۔ منرقہ۔ سردانیہ سسلی۔ بلوپنس۔ اقریطش۔ قبرس۔ اِن جزیرون میں سب سے بڑا جزیرہ سسلی ہے۔ اِن سب کا حال ہم اُن کے موقعہ پر مفصل درج کرینگے۔ بحر روم میں سے خلیج بنادقہ نکلی ہے۔ جو اس تیسرے حصہ اور اقلیم پنجم کے تیسرے حصہ کے درمیان سے شروع ہوتی ہے۔ اور شمال کیطرف بڑھکر مڑتی ہے۔ اور مغرب کیطرف گذرتی ہوئی اقلیم پنجم کے دوسرے حصہ میں ختم ہو جاتی ہے۔ اور خلیج قسطنطنیہ بھی اقلیم پنجم کے چوتھے حصے کے مشرق کی طرف بحر روم سے نکلی ہے۔ جو ایک تیر پرتاب عرض میں شمال کی طرف اِس اقلیم کے آخر میں پہونچنے کے بعد اقلیم ششم کے چوتھے حصہ میں داخل ہو جاتی ہے۔ اور اُسی کے پانچوین اور چھٹے حصہ میں

گذر تی ہوئی بحر انقلش کیطرف مڑ جاتی ہے جہاں سے کہ بحر روم بحر محیط سے نکلتا اور اقلیم سوم میں پھیلتا ہے۔ وہیں زمین کا ایک چھوٹا سا ٹکڑا خلیج کے جنوب میں رہجاتا ہے۔ اُسی زمین یعنے مجمع بحرین پر طنجہ آباد ہے۔ اس کے بعد بحر روم کے ساحل پر شہر سبتہ۔ قطاون۔ بادریس واقع ہیں۔ باقی اس حصہ کی زمین مشرق کیطرف سے سمندر میں ڈوبی ہوئی ہے۔ اور تیسرے حصہ میں سمندر آگیا ہے۔ اس لئے اس حصہ میں جو آبادی ہے۔ یا تو وہ شمالی حصہ میں ہے۔ یا خلیج کے شمال میں اور یہی آندلس ہے۔ جس کا مغربی حصہ بحر محیط و بحر روم کے درمیان واقع ہے۔ اس میں پہلا مقام اجتماع بحرین پر طریف ہے اور اس سے مشرق کیطرف بحر روم کے ساحل پر جزیرہ خضراء ہے۔ پھر مالقہ و منکب و مریہ یکے بعد دیگرے واقع ہیں اور مریہ کے نیچے مغرب کیطرف سے بحر محیط کے پاس اور اسی کے مغرب میں شریش و لبلہ ہیں۔ اور لبلہ کے مقابل جزیرہ قادس ہے۔ اور شریش و لبلہ کے مشرق میں اشبیلیہ۔ استجہ۔ قرطبہ۔ مدیلہ۔ غرناطہ۔ جیان۔ آبدہ۔ وادیاش۔ بسطہ ہیں اور بسطہ کے نیچے شنتمریہ و شلب بحر محیط پر مغرب کی طرف ہیں۔ اور ان دونوں سے مشرق کیطرف بطلیوس۔ مارذہ۔ یابرہ۔ غافق۔ برجالہ۔ قلعہ رباح یکے بعد دیگرے واقع ہیں اور قلعہ رباح کے نیچے بحر محیط پر مغرب کی طرف اشبونہ ہے۔ اور نہر باجہ کے اوپر اوس سے مشرق کو شنترین و موزیہ ہے۔ اور پھر قنطرۃ السیف اور اشبونہ کے مقابل مشرق کیطرف جبل الشارات ہے۔ جو یہاں مغرب سے شروع ہو کر مشرق کیطرف آخر حصہ کے شمال تک چلا گیا ہے۔ اور شہر سالم کی آدھی زمین طے کرنے کے بعد ختم ہو جاتا ہے۔ اس پہاڑ کے نیچے قورتہ سے مشرق کیطرف طلبیرہ ہے اور پھر طلیطلہ و وادی الحجارہ و شہر سالم ہے۔ اور کوہستانی سلسلہ کے ابتداء پر اُس کے اور اشبونہ کے درمیان شہر قلمریہ ہے۔ یہی غربی آندلس تھا جو ہم نے بیان کیا۔

اور شرقی آندلس میں سے بحیرہ روم کے ساحل پر مریہ کے بعد قرطاجنہ ہے۔ اور لقنت و دانیہ ہیں۔ اور بلنسیہ تا بہ طرطوشہ مشرق میں آخر حصہ تک ہی اور طرطوشہ آخر حصہ میں مشرق کیطرف بعد لیورقہ و سگورہ (جو بسطہ سے متصل ہیں) واقع ہیں

اور غربی اندلس کا قلعہ رباح بھی اسی طرف آگیا ہے۔ پھر مشرق کیطرف مرسیہ ہے۔ اور بلنسیہ کے نیچے شمال کیطرف شاطبہ ہے۔ پھر شقر و طرطوشہ و طرکونہ آخر حصہ تک آباد ہیں۔ پھر اُن کے نیچے شمال کیطرف مجاز و زیدہ کی زمین مشقورہ طلیطلہ مغرب سے ملی ہوئی ہے۔ پھر طرطوشہ کے نیچے اُس سے شمال کیطرف افراغہ ہے۔ اور شہر سالم سے مشرق کیطرف قلعہ ایوب ہے۔ پھر آخر حصہ تک شرقاً و شمالاً سرقسطہ و لاردہ آباد ہیں۔

دوسرا حصہ اس اقلیم کا تقریباً کل پانی میں ڈوبا ہوا ہے۔ البتہ اس کا غربی کنارہ شمال کیطرف کھلا ہوا ہے جس میں باقی کوہ برنات یعنے بلند چوٹیوں اور دروں والا پہاڑ ہے یہہ پہاڑ اس سرزمین میں اقلیم پنجم کے پہلے حصہ کے آخر سے بڑہتا ہوا آیا ہے۔ اور بحر محیط کی انتہا اور اقلیم پنجم کے پہلے حصہ کے آخر سے جنوب و مشرق میں شروع ہوتا ہے۔ اور کسی قدر مشرق کو منحرف ہو کر جنوب کیطرف بڑہتا ہے۔ اور اقلیم چہارم کا پہلا حصہ چھوڑ کر اُس دوسرے حصہ میں نمودار ہوتا ہے۔ اس حصہ میں اس سلسلہ کے بلند بلند راستے پاس کی زمین میں پھیلے اور کھلے ہوئے ہیں اور یہ زمین عشکونبہ کے نام سے مشہور ہے۔

عشکونبہ میں خریدہ و قرقوشہ دو مشہور شہر ہیں اور اس حصہ میں بحر روم کے ساحل پر شہر برسکونہ وار بونہ ہے اور اسی سمندر میں جس نے اس حصہ کو غرقاب کر دیا ہے۔ بہت سے جزیرے ہیں اکثر چھوٹے ہونے کی وجہ سے غیر آباد ہیں ان جزیروں میں سے جزیرہ سردانیہ سمندر کے مغرب میں ہے۔ اور سسلی مشرق میں کہتے ہیں کہ اس جزیرہ کا رقبہ سات سو میل ہے۔ اور اُس میں بہت سے شہر ہیں۔ جن میں سے مشہور سرقوسہ۔ بلرم۔ طرابنہ۔ مازر۔ مسینی ہیں۔ یہ جزیرہ افریقیہ کے بالمقابل ہے۔ اور ان دونوں کے درمیان اعدوش و جزیرہ مالٹا ہے۔ اس اقلیم کا تیسرا حصہ تقریباً سمندر میں آگیا ہے۔ فقط شمال کیطرف تین قطعہ زمین چھوٹی ہوئی ہے یعنے مغرب کیطرف قلوریہ ہے۔ اور مشرق میں بلاد بناذقہ اور دونوں کے بیچ میں انکبردہ کی زمین ہے۔

چوتھا حصہ بھی سمندر میں واقع ہے۔ اور اُس میں بہت جزیرے ہیں۔ مگر

سرقوسا کے لفظ سے مراد سیرا کیوز ہے۔ بلرم سے پلر موس یعنی پالرمو مراد ہے۔ یہ کیسی کے کارکسان نے نارمین نے سرا کیوز میسینا نے قبضہ کیا تو دیش۔ فقط لومبارڈی۔

سب غیر آباد۔ البتہ جزیرہ بلونس[1] شمال و مغرب کی طرف آباد ہے۔ اور اقریطش اس حصّہ کے وسط میں جنوب و مشرق کی طرف بصورت مستطیل واقع ہے۔ یہ بھی معمور ہے۔

پانچویں حصّہ کی بہت سی زمین بشکل مثلث سمندر میں جنوب و مغرب کے درمیان ڈوبی ہوئی ہے۔ اِس مثلث کا غربی ضلع شمال میں حصہ کے ساتھ ختم ہوتا ہے۔ اور ضلع جنوبی اِس حصہ کی دو تہائی زمین طے کرنے کے بعد تمام ہو جاتا ہے۔ اور اِس حصہ کی مشرقی سمت میں قریب قریب ایک تہائی قطعہ زمین اور رہتا ہے۔ جس کا شمالی کنارہ سمندر کے ساتھ لوٹتا ہوا مغرب کیطرف بڑھتا ہے۔ اور نصف جنوب میں شام کا پست حصہ ہے جس کے وسط میں ہو کر جبل لکام گذرتا اور شام کے آخر میں شمال کیطرف ختم ہوتا ہے۔ اور پھر وہاں سے شرقی و شمالی قطر کے ساتھ ساتھ لوٹتا اور جبل سلسلہ کہلاتا ہے۔ اور اقلیم پنجم میں جا نکلتا ہے۔ اور جب اِس طرف کو لوٹتا ہے تو مشرق کی طرف بلاد جزیرہ[2] میں ہو کر گذرتا ہے۔ اور جہاں کہ وہ مغرب سے منعطف ہوتا ہے۔ وہاں بہت سے پہاڑ باہم متصل اُس کے پاس کھڑے ہو گئے ہیں۔ یہاں تک کہ یہ کوہستانی سلسلہ بحر روم اور شمالی آخری حصہ پر تمام ہو جائے۔ اِن پہاڑوں کے درمیان بہت سے درے اور گھاٹیاں ہیں جو دروب کے نام سے مشہور اور بلاد آرمن تک چلے گئے ہیں۔ اس حصہ اقلیم میں اِن پہاڑوں اور جبل سلسلہ کے درمیان ارمن کا ایک حصہ ہے جسکی جنوبی سمت میں اسفل شام ہے۔ اور جبل لکام بحر روم اور آخر حصہ کے درمیان جنوب سے شمال تک حایل ہے اسلئے سمندر کے ساحل پر جنوب کیطرف ابتدائی جز میں شہر انطرطوش ہے جو غزہ و طرابلس[3] سے کہ اقلیم سوم میں ساحل پر واقع ہیں بالکل ملا ہوا ہے۔ اور انطرطوش کے شمال میں جبلہ۔ لاذقیہ[4] اسکندرونہ[5] سلوقیہ یکے بعد دیگرے واقع ہیں اُن کے بعد شمال کی طرف بلاد روم (ایشیائے کوچک) ہے۔ اور جبل لکام کے مقابل (جو سمندر اور ابتدائی حصّہ کے درمیان حائل ہے) شام کا وہ حصّہ ہے جس کے مغرب میں حصن حوانی ہے۔ یہ قلعہ حشیشیہ اسماعیلی فرقہ کا ہے۔ جو اِس زمانہ میں فدائیہ مشہور ہے۔ اور یہ قلعہ مصیات کہلاتا ہے۔ اور

[1] بلیونس [2] دوابہ دجلہ و فرات ۱۲ [3] طرابلس شام ۱۲ [4] لتاکیا ۱۲ [5] الگزنیڈریٹا ۱۲

اور انطرطوس کے مقابل واقع ہوا ہے۔ اور اس تلو کے سامنے پہاڑ سے مشرق کی طرف شہر سلیمیہ ہے
اور حمص سے شمال کی جانب واقع ہوا ہے۔ اور مصیات سے شمال کی طرف سمندر اور پہاڑ کے درمیان
انطاکیہ ہے۔ اور اُس کے مقابل ہی پہاڑ سے مشرق کیطرف معرّہ ہے۔ اور اُس کے مشرق
میں مراغہ اور انطاکیہ کے شمال میں مصیصہ پھر اذنہ و طرسوس شام کے آخر میں واقع ہیں
اور طرسوس کے محاذ میں پہاڑ کی مغرب کی طرف قنسرین ہے۔ اور پھر عین زربہ اور
قنسرین کے سامنے پہاڑ کے مشرق کی طرف حلب ہے۔ اور عین زربہ کے مقابل منبج ملک شام کی انتہا
پر آباد ہے۔ اور دروب کی دائیں جانب دروب و بحر روم کے درمیان روم کی وہ سرزمین
ہے جو اس وقت ترکمانوں کے قبضہ میں ہے۔ اور عثمانی خاندان حکمران ہے۔ اور انطاکیہ و علایا
اس کے ساحل پر واقع ہیں۔ اور آرمن میں کہ جبل دروب و کوہ سلسلہ کے درمیان میں ہے۔ شہر مرعش و
ملطیہ و معرہ شمالی آخر حصہ تک آباد ہیں۔ اور اسی پانچویں حصہ کو ولایت ارمن میں دریائے جیحون
اور اُس کے مشرق سے سیحون نکلتا ہے۔ جیحون بلاد ارمن میں جنوب رویہ بہکر دروب سے گذرتا ہے
اور پھر طرطوس و مصیصہ میں پہونچکر شمال کیطرف مڑتا ہے۔ اور سلوقیہ کے جنوب کی طرف بحر روم
میں گر جاتا ہے۔ اور سیحون جیحون کے متوازی بہتا ہے۔ اور مرعش و معرّہ کے محاذی ہوکر جبال دروب
سے ارمن شام کیطرف نکلجاتا ہے۔ اور عین زربہ پر پہونچنے کے بعد جیحون سے آگے بڑھکر بائیں بمغرب شمال کی
طرف مڑتا ہے۔ اور مصیصہ کے پاس اوسی کے مغرب کیطرف جیحون میں شامل ہو جاتا ہے۔ اور جبل
لکام کے موڑ سے کوہ سلسلہ تک بلاد جزیرہ ہے۔ اسکی جنوبی زمین میں شہر رافقہ رقہ حران سروج
رہا نصیبین سمیساط واقع ہیں اور آمدہ جبل سلسلہ کے شمالی انتہائی حصہ پر آباد ہے۔ اور یہی
مشرقی حصہ کی انتہا ہے۔ اور اسی زمین کے بیچ میں ہوکر دجلہ و فرات بہتے ہیں جو اقلیم پنجم سے نکلتے ہیں
اور جنوباً ولایت ارمن میں بہتے ہوئے جبل سلسلہ سے آگے بڑھجاتے ہیں۔ یہ فرات تو سمیساط
و سروج کے مغرب کیطرف بہتا ہے۔ اور مشرق کیطرف مڑکر رافقہ و رقہ کے قریب ہوکر چھٹے
حصہ میں پہونچتا ہے۔ اور دجلہ آمد کے مشرق سے بہتا ہے۔ اور قریب ہی مشرق کی طرف سے
مڑکر چھٹے حصہ کیطرف نکل جاتا ہے۔

چھٹے حصہ میں مغرب کیطرف بلاد جزیرہ ہے۔ اور مشرق میں جزیرہ سے متصل ہی عراق
ہے کہ انتہائی حصہ پر ختم ہوا ہے۔ اور یہیں سے کوہ اصفہان شروع ہوتا ہے جو جنوبی حصہ
سے نیچے کو اُترتا اور مغرب کیطرف پھرتا ہوا بڑھتا ہے۔ اور جب آخر حصہ سے شروع ہوکر اُس کے

وسط تک پہنچتا ہے کہ مغرب کی طرف بہتا ہوا اس تک حصہ سے نکلتا ہے۔ اور پانچویں گذشتہ
حصہ میں پہونچکر کوہ سلسلہ سے جاملتا ہے۔ اِس پہاڑ (کوہ اصفہان) کی وجہ سے اس حصہ کی
زمین کے دو ٹکرے ہوجاتے ہیں شرقی وغربی بقطعہ شرقی کے جنوب اور پانچویں حصہ سے دریائے
فرات نکلتا ہے! ور اُس کے شمال سے دجلہ فرات جب چھٹے حصہ میں پہونچتا ہے۔ تو قرقیسیا میں ہو کر
بہتا ہے۔ اور یہاں سے اُس کی ایک شاخ علیحدہ ہوکر شمال کیطرف بہتی اور جزیرہ میں پہونچتی ہی
اور اسی نواح میں غائب ہوجاتی ہے۔ اور اصل دریا قیسیاریہ سے کچھ آگے بڑھکر جنوب کیطرف مڑتا
ہے۔ اور خابور کے پاس رحبہ کے مغرب میں بہتا ہے۔ یہاں سے پھر اُس کی ایک شاخ علیحدہ ہوکر جنوب
کیطرف بہتی ہے۔ اور صفین کو مغرب میں چھوڑکر مشرق کیطرف مڑتی ہے۔ یہاں پھر اُس کی
کئی شاخیں ہوتی ہیں بعض اُن میں سے کوفہ میں ہوکر بہتی ہیں اور بعض قصر ابن ہبیرہ اور
جامعین میں ہوکر گذرتی ہیں اور پھر یہ سب شاخیں اس حصہ کے جنوب میں ہوکر اقلیم سوم
میں نکلجاتی ہیں۔ اور اُسی اقلیم میں حیرہ و قادسیہ کے مشرق کیطرف سمندر میں گرتی ہیں اور
اصل فرات رحبہ سے اپنی سمت پر مشرق کیطرف بہتا ہوا اور ہیت کے شمال سے نکلکر زاب
و انبار کے جنوب میں جا نکلتا ہے۔ اور بغداد کے پاس دجلہ میں شامل ہوجاتا ہے۔ اور جب
دجلہ پانچویں حصہ سے اس چھٹے حصہ میں آتا ہے۔ تو اپنے بہاؤ پر مشرق کیطرف اُس کوہ سلسلہ
کا محاذی ہوکر بہتا ہے۔ جو عراق کے کوہستانی سلسلہ سے ملا ہوا ہے۔ اور پھر جزیرہ ابن
عمر کے شمال سے نکلکر موصل و تکریت میں ہوکر گذرتا ہے۔ اور حدیثہ پر پہونچ کر جنوب
کو مڑتا ہے۔ اور حدیثہ اُس کے مشرق میں رہجاتا ہے۔ اور زاب صغیر و زاب کبیر بھی
پھر یہ دریا اپنے بہاؤ پر جنوب رو قادسیہ کے مغرب میں بہکر بغداد کے پاس پہونچتا
ہے۔ اور فرات سے ملکر جنوب ہی کیطرف بہتا اور جرجرایا کے مغرب کیطرف سے گذرتا
ہے۔ اور یہاں سے تیسری اقلیم میں پہونچتا ہے۔ وہاں اس کی بہت سی شاخیں ہوجاتی
ہیں پھر دوبارہ جمع ہوکر عبادان کے پاس سب بحر فارس میں گرجاتی ہیں۔ اور دجلہ
و فرات کے درمیان ہی اس سے پہلے کہ بغداد کے پاس دونوں ملیں "بلاد جزیرہ" ہے اور
بغداد کو پیچھے چھوڑ دینے کے بعد دجلہ میں ایک نہر اور شامل ہوتی ہے۔ جو اُس کے شمال و مشرق
سے آتی اور بغداد کے سامنے نہروان[1] تک چلی گئی ہے۔ اور پھر جنوب کیطرف مڑکر دجلہ
سے ملجاتی ہے۔ اس کے بعد دریائے دجلہ اقلیم سوم میں پہونچتا ہے۔ اسی معاون نہر

[1] نہروان

اور عراق کے کوہستانی سلسلے کے درمیان جلولا ہے۔ اور جلولا کے مشرق میں پہاڑ کے پاس حلوان وصیمرہ آباد ہیں

قطعہ غربی میں پہاڑوں کا وہ سلسلہ ہے۔ جو شام کے کوہستان سے شروع ہو کر مشرق کی طرف آخر حصہ تک چلا گیا ہے۔ اور شہر زور کے نام سے مشہور ہے۔ اور اس قطعہ غربیہ کو دو حصوں میں تقسیم کرتا ہے۔ اس چھوٹے حصے کے جنوب اور اصفہان سے شمال ومغرب میں شہر خونجان ہے یہی قطعہ بلوص کے نام سے مشہور ہے۔ اور اوس کے وسط میں شہر نہاوند ہے اور نہاوند کے شمال میں دونوں پہاڑوں کے اتصال کی جگہ شہر زور آباد ہے۔ اور حصے کے آخر میں مشرق کی طرف دینور ہے۔

اور دوسرے چھوٹے حصہ میں جو اس دوسرے پہاڑ کی وجہ سے پیدا ہوا ہے۔ آرمینیہ کا کچھ حصہ ہے۔ جس میں مراغہ حاکم نشین شہر ہے۔ اور جو حصہ کہ جبل عراق کے مقابل ہے۔ وہ باریا کہلاتا ہے۔ اور کردوں کا مسکن و ماوےٰ ہے۔ اور زاب صغیر و زاب کبیر جو دجلہ پر واقع ہیں۔ اس کوہستان کے عقب میں ہیں۔ اور مشرق کی طرف اسی قطعہ کے اخیر میں آذربائجان ہے جس میں تبریز و بیلقان مشہور شہر ہیں۔ اور اس چھٹے حصہ کے شمالی ومشرقی کوزاویہ میں بحر نیطش کا ایک ٹکڑا آ گیا ہے جسکو بحر خزر کہتے ہیں۔

ساتویں حصہ کے جنوب ومغرب میں سرزمین طلوس کا بڑا حصہ ہے جس میں ہمدان و قزوین واقع ہیں۔ اور طلوس کی باقی زمین اقلیم سوم میں ہے۔ یہاں اس میں اصفہان ہے اور جنوب کی طرف سے اس زمین کو وہ کوہستانی سلسلہ محیط ہے جو اس کے مغرب سے نکلتا اور اقلیم سوم میں پہونچتا ہے۔ اور پھر اس کے چھٹے حصہ سے چوتھی اقلیم کی طرف مڑ کر جبل عراق سے مل گیا ہے جیسا کہ ہم بیان کر چکے ہیں کہ وہ قطعہ شرقیہ میں ولایت طلوس کو محیط ہے۔ اور یہ اصفہان کو احاطہ کرنیوالا سلسلہ اقلیم سوم سے شمال کی طرف اتر آیا ہے اور اس ساتویں حصہ میں پہونچکر مشرق کی طرف سے بلاد طلوس کو محیط ہے اور کاشان و قم اس کے نیچے واقع ہیں۔ یہ پہاڑ تقریباً آدھی راہ طے کرنے کے بعد کسیقدر مغرب کی طرف مڑتا ہوا ایک صورت پکڑتا ہے اور پھر منحرف بشمال مشرق کی طرف اقلیم پنجم میں پہونچتا ہے اسی موڑ اور گولائی میں رے ہے اور یہیں سے ایک اور سلسلہ شروع ہو کر اس حصہ کے آخر تک چلا گیا ہے اس کے جنوب میں قزوین ہے۔ اور قزوین کے شمال اور کوہستان رے سے اس حصہ کے وسط تک اور وہاں سے اقلیم پنجم تک طبرستان ان

پہاڑوں اور بحر طبرستان کے ایک قطعہ کے درمیان واقع ہے یعنی طبرستان اقلیم پنجم سے شروع ہو کر اس حصہ میں تا بہ نصف مغرب سے مشرق تک واقع ہوا ہے۔ اور جہاں سے کہ یہ اصفہانی سلسلہ مغرب کی طرف مڑتا ہے کوہستان خراسان کے نزدیک اُس سے متصل ہی ایک اور پہاڑ ہے جو مشرق کی طرف پھیلا ہوا ہے۔ اور کسیقدر جنوب کو جھکتا ہوا۔ آٹھویں حصہ میں مغرب کی طرف سے داخل ہوتا ہے۔ انہیں دونوں پہاڑوں کے درمیان دونوں کے ابتداء کے قریب علاقہ جرجان ہے جس میں بسطام ایک مشہور شہر ہے۔ اور اس آخر الذکر پہاڑ کے نیچے کی طرف اس حصہ میں فارس و خراسان کے درمیانی جنگل کاشان کے مشرق میں واقع ہیں اور ان جنگلوں کے انتہا اور اس پہاڑ کے نزدیک استرآباد ہے اور مشرق کی طرف سے اس پہاڑ کے دامن پر آخر حصہ تک نیشاپور خراسان کا صوبہ ہے۔ اور پہاڑ کے جنوب اور ان جنگلوں کے مشرق میں نیشاپور اور بعد مرو شاہجہان آخر حصہ میں واقع ہیں۔ اور جرجان کے مشرق کی طرف مہرجان۔ خازرون طوس آخر حصہ میں مشرق کی طرف پہاڑ کے نیچے ہیں۔ اور ان سے شمال کی جانب علاقہ نیشاپور ہے جسکو شمال و مشرق زاویہ کی طرف جنوب سے سبزہ و گیاہ بیابان محیط ہیں۔

آٹھویں حصہ میں مغرب کی طرف دریائے جیحون ہے جو جنوب سے شمال کو بہتا ہے۔ اُس کے مغربی ساحل پر زم و آمل من عمل خراسان اور طاہریہ و جرجانیہ خوارزم کے دو شہر واقع ہیں اور اس حصہ کے گوشۂ جنوب و مغرب، کو کوہ استرآباد محیط ہے جس کا بیان ساتویں حصہ میں بھی ہو چکا ہے یہ پہاڑ اس آٹھویں حصہ میں مغرب کی طرف سے نکلا اور گوشہ جنوب و مغرب کو محیط ہو جاتا ہے۔ اسی گوشہ میں باقی علاقہ ہرات ہے۔ اور ہرات و جرجان کے درمیان ہی سے یہ پہاڑ بڑھتا ہوا جبل تیم سے جاملتا ہے۔ جیسا کہ بیان ہو چکا ہے۔ اور جیحون کے مشرق کی طرف ملک بخارا ہے۔ اور پھر ولایت صغد جس کا دار الحکومت سمرقند ہے۔ اور ولایت سغد کے بعد علاقہ اسروشنہ ہے جس میں خجند مشرق کی طرف آخر حصہ میں واقع ہے اور سمرقند و اسروشنہ سے شمال کی طرف ولایت ایلاق[1] ہے۔ اور ایلاق سے شمال کی طرف آخر حصہ تک بیاچ واقع ہے۔ اور اس حصہ کے جنوب کی طرف سے آگے نکلکر نویں حصہ میں کچھ دور تک زمین فرغانہ ہے۔ نویں حصہ کی اس زمین میں سے نہر چاچ نکلتی ہے۔ اور آٹھویں حصہ میں بہتی ہوئی جیحون میں اس جگہ گر جاتی ہے۔ جہاں سے کہ وہ آٹھویں حصہ کے شمال کی طرف سے پانچویں اقلیم کو جاتا ہے۔ اور نہر چاچ میں ایک نہر تیسری اقلیم کے نویں حصہ اور سرحد تبت سے آکر زمین ایلاق میں شامل ہوتی ہے اور قبل اس کے کہ یہ نہر (چاچ) نویں حصہ سے باہر نکلے نہر فرغانہ اُس میں اور ملجاتی ہے۔ اور نہر چاچ کی طرف ہی کوہ جبراغون ہے۔ جو پانچویں اقلیم

[1] کو کاشغ سے ولایت ایلاق تاشکند کے قریب واقع ہے۔ مترجم

سے شروع ہوتا ہے۔ اور جنوب کیطرف مڑتا اور مشرق کو لوٹتا ہوا بڑھا چلا گیا۔ یہاں تک کہ نویں حصہ میں پہونچکر صوبہ چاج[1] کو محیط ہو جاتا ہے۔ پھر نویں حصہ میں ہی تھوڑا سا گھماؤ کھا گیا ہے۔ اور شہر چاچ کا احاطہ کر لیا ہے۔ یہاں سے فرغانہ جنوب کو رہجاتا ہے۔ پھر یہ سلسلہ تیسری اقلیم میں پہونچا ہے نہر چاچ اور پہاڑ کے کنارے کے درمیان اس حصۂ اقلیم کے وسط میں بلاد فاراب ہے۔ اور فاراب اور بخاری و خوارزم کے درمیان جنگل اور ریگستان ہیں۔ اور گوشہ و شمال و مشرق کی طرف اس حصہ میں ولایت خجند ہے جس میں سنجاب و طراز مشہور شہر ہیں۔

نویں حصہ کے مغرب کیطرف فرغانہ و چاچ کے بعد اُن کے جنوب میں ولایت خرلجیہ ہے۔ اور ارض خلجیہ شمال میں اور مشرقی تمام حصہ میں قوم کیماک آباد ہے۔ اور دسویں حصہ میں ہی جبل قوقیا زکوہ قاف تک جو انتہائی حصہ اور بحر محیط تک پھیلا ہوا ہے یہی قوم رہتی اور یہی کوہ قاف جبل یاجوج[2] و ماجوج ہے۔ اور یہ قومیں ترک کی شاخیں ہیں۔

اقلیم پنجم

اس اقلیم کا پہلا حصہ زیادہ تر پانی میں ڈوبا ہوا ہے۔ البتہ جنوب و مشرق میں کسیقدر زمین نکلی ہوئی ہے۔ کیونکہ بحر محیط اسکی مغربی سمت سے اقلیم پنجم و ششم و ہفتم میں داخل ہوتا ہے۔ اس اقلیم کا پہلا حصہ جو پانی سے جنوب میں کھلا ہوا ہے۔ وہ اندلس سے متصل بشکل مثلث ہے جس پر باقی ولایت اندلس ہے۔ اس حصۂ زمین کو دو طرف سے سمندر گھیرے ہوئے ہے گویا سمندر دونوں طرف سے مثلث کا ایک زاویہ بنانے والے دو ضلعوں کی صورت پر ہے۔ اس قطعہ مثلث نما میں مغربی اندلس کا مشہور شہر سعیور سمندر کے اوپر جنوبی و مغربی زمین کی ابتدا میں ہے۔ اور اس شہر سے مشرق کیطرف سلمنکہ ہے۔ اور بیچ میں سمورہ[3] اور سلمنکہ سے مشرق میں انتہائے جنوب پر آیلہ ہے۔ اور آیلہ سے مشرق میں قشتالیہ[4] اور ضلع قشتالیہ میں شہر سقونیہ مشہور ہے۔ اور سقونیا کے شمال میں اضلاع لیون[5] و برغشت[6] ہیں اور اُنکے پیچھے شمال میں زاویہ زمین کیطرف قطعہ جلیقیہ[7] ہے جس میں بحر محیط کے ساحل اور ضلع مغربی کے آخر میں شنشیاقو[8] شہر یعقوب ہے۔ اور اس حصہ میں شرقی اندلس کا شہر شطلیہ حصہ کے انتہا اور قشتالیہ سے مشرق کیطرف واقع ہے۔ اور قشتالیہ کے شمال و مشرق میں وشقہ[9] ہے۔ اور بنبلونہ بھی اُدسیطرف ہے اور بنبلونہ کے مغرب میں قسطالہ اور تابرہ[10] قسطالہ و برغشت کے درمیان اور اس قطعہ کے وسط میں ایک بڑا پہاڑ ہے جو سمندر اور شمال و مشرقی ضلع کا محاذی اور قریب ہے اور

لہ تاشکند ۲ کاکشنگاک ۳ زمورہ ۴ کاستیل ۵ فرانس کا دوسرا درجہ کا شہر ۶ برگوش ۷ گیلینیا ۸ سینٹ یاگو ۹ اسکر ۱۰ نورنوزہ

اِس ضلع اور سمندر سے یبنلونہ کے پاس ملجاتا ہے۔ اور اس کے بعد اقلیم چہارم میں بحر روم سے ہی جنوب کیطرف ملتا اور مشرق کیطرف سے اندلس کی آڑ بنتا ہے اس پہاڑ کے درے اور گھاٹیاں غشکونیہ کیطرف نکل گئے ہیں جو فرنگ کی زمین ہے۔ اور برشلونہ اور اربونہ بحر روم کے ساحل پر اور جزیرہ دو قرقسونہ اور ان دونوں کے پیچھے شمال کیطرف چوتھی اقلیم میں اور طلوشہ جزیرہ سے شمال کیطرف پانچویں اقلیم میں یہ سب ممالک فرنگ میں ہیں اور اس حصہ کا مشرقی قطعہ زمین جو پانی سے بچا ہوا ہے۔ وہ بھی ایک دراز مثلث کیصورت پر ہے۔ جس کا زاویہ حادہ مشرق کی طرف کوہ برنات کے پیچھے ہے۔ اس قطعہ میں بحر محیط کے ساحل جبل برنات کے پیچھے شہر نیونہ ہے اور اس قطعہ کے آخر اور اصل حصہ کے شمال و مشرق کیطرف آخر میں فرنگ کی ولایت نبطو ہے۔ اور اقلیم کے دوسرے حصہ میں مغرب کیطرف غشکونیہ کا ملک ہے۔ اور اُس کے شمال میں نبطو اور برغشت کی زمین ہے۔ اور غشکونیہ کے مشرقی حصہ کے شمال کیطرف سے بحر روم کا ایک ٹکڑا نکلکر اس حصہ میں کسی قدر مشرق کو جھکتا ہوا آگیا ہے۔ اور غشکونیہ اسکے مغرب کی طرف خلیج میں جا پڑتا ہے۔ اور اس قطعہ کے سرے پر شمال کیطرف جنیوہ ہے۔ اور اُسی کے پاس شمال میں کوہ نبت جون ہے۔ اور اُس کے شمال میں برغونہ ہے۔ اور جنیوہ کے اس پہلو کے مشرق کیطرف جو بحر روم سے نکلتا اور باہر کو واقع ہے۔ ایک اور زمین کا حصہ اس سے نکلا ہوا ہے۔ ان دونوں کے درمیان ایک چھوٹی سی خلیج ہے جس کے مغرب میں بیش ہے۔ اور مشرق میں شہر رومۃ الکبرے ولایت فرنگ کا دارالحکومت ہے۔ اسی شہر میں ان کا پوپ بطریق اعظم رہتا ہے۔ یہاں کی بڑی بڑی عمارتوں اور عالیشان گرجاؤں اور دیگر معمولی معابد کے حالات و اخبار عام طور سے مشہور ہیں یہاں کے عجائبات میں سے ایک دریا ہے۔ جو روم کے بیچ میں ہوکر مغرب سے مشرق کو بہتی ہے جسکی سطح میں تانبے کا فرش ہے۔ اور رومۃ ہی میں بطرس و پولوس حواریوں کا کلیسا ہے۔ اور اسی میں وہ دفن ہیں۔ اور رومۃ سے شمال کیطرف ملک افرنصیصہ (فرانس) ہے۔ جو آخر حصہ تک چلا گیا ہے۔ اور سمندر (جس کے جنوب میں رومہ ہے) کی اسی طرف ملک نابل ہے جس کا مشرقی حصہ شہر قلوریہ سے ملا ہوا ہے۔ اور اس سے شمال کیطرف خلیج بنادقہ کا ایک حصہ ہے۔ یہ خلیج اس حصہ میں تیسرے حصہ سے مغرب کیجانب بڑھتی اور اس حصہ کے شمالی پہلو کے محاذی ہوکر داخل ہوتی ہے۔ اور تہائی مسافت اس حصہ کی طے کرنیکے بعد ختم ہوجاتی ہے۔ اس خلیج کے ساحل پر اس حصہ میں بنادقہ کے بہت سے شہر ہیں جو

۱ گیس کنی۔ ۲ بارسیلونا۔ ۳ ٹلوس۔ ۴ جنوآ ۵ برگنڈی ۶ طابئر۔

اس حصہ اور بحر محیط کے درمیان جنوب سے شروع ہوتے ہیں۔ اور اس خلیج کے شمال کیطرف ولایت انکلایا[1] چھٹی اقلیم میں ہے۔

اس اقلیم کے تیسرے حصہ میں بلاد قلوریہ خلیج بنادقہ اور بحر روم کے درمیان ہے۔ بحر روم اسکو اپنے مشرق کیطرف سے محیط ہے۔ اور بلاد قلوریہ کی اس اقلیم کے تیسرے حصہ میں بلاد قلوریہ خلیج بنادقہ اور بحر روم کے درمیان ہے۔ بحر روم اس کو اپنے مشرق کیطرف سے محیط ہے۔ اور بلاد قلوریہ کے مشرق میں بلاد انکبردہ خلیج بنادقہ و بحر روم کے درمیان ایک چھوٹی سی خلیج میں واقع ہے۔

. . . . . . اس حصہ کی کچھ زمین ایک خلیج میں واقع ہے۔ جو چوتھی اقلیم اور بحر روم میں ہے۔ اور اس زمین کو خلیج بنادقہ راز بحر روم، مشرق کیطرف سے محیط اور شمال کیطرف بڑھتی چلی گئی ہے۔ اور پھر انتہائی شمال حصہ کے محاذی ہو کر مغرب کو منعطف ہو گئی ہے۔ اور اس خلیج کیطرف ہی اس کا متوازی چوتھی اقلیم میں ایک پہاڑ ہے۔ جو اُس کیساتھ ساتھ شمال کو پھیلا ہوا ہے۔ اور پھر اُسکے ساتھ ہی مغرب کو مڑ گیا ہے۔ اور چھٹی اقلیم میں پہونچکر خلیج کے ساتھ ہی ارض انکلایہ[1] میں ختم ہو جاتا ہے اور خلیج اور اُسکے پہاڑ کے درمیان جہانتک کہ وہ دونوں شمال کیجانب بڑھتے چلے گئے ہیں" بلاد بنادقہ ہے۔ اور جہان دونوں مغرب کیطرف مڑتے ہیں آنکے ان دونوں کے درمیان میں حروآیا[2] ہے۔ اور خلیج کے کنارہ پر المانیہ[3] اس اقلیم کے چوتھے حصہ میں بحر روم کا ایک ٹکڑا ہے۔ جو اس حصہ میں بحر روم سے بالکل الگ ہو کر دور تک نکل آیا ہے۔ اور پھر اُس سے ایک اور قطعہ آب شمال کیطرف کو نکلگیا ہے۔ اور ان دونوں آبی قطعوں کے درمیان ایک چھوٹی سی خلیج ہے۔ اور اس حصہ کے آخر میں مشرق کیطرف سے سمندر ہے جس سے شمال کی طرف کو خلیج قسطنطنیہ نکلتی ہے۔ یہ خلیج شمال کیطرف کو بڑھتی ہوئی اقلیم ششم میں داخل ہو جاتی ہے۔ اور وہاں سے مشرق کیطرف مڑکر بحر بنطش سے جا ملتی ہے۔ جو اس اقلیم کے پانچویں حصہ میں ہے۔ اس خلیج کے مشرق کیطرف سے انتہائی حصہ پر شہر قسطنطنیہ ہے۔ یہ شہر بہت بڑا ہے۔ اور مدتوں قیاصرہ کا دار الحکومت رہا ہے۔ اور اسکی عمارات عظیم و آثار قدیم کی روائتیں بہت مشہور ہیں اور جو قطعہ زمین کہ اس حصہ میں بحر روم اور خلیج قسطنطنیہ کے درمیان ہے اُس میں ولایت مقدونیہ ہے۔ جو مدتوں یونانیوں کے قبضہ میں رہی ہے۔ اور وہیں سے اُنکی سلطنت کا آغاز ہوا۔ اور خلیج قسطنطنیہ کے مشرق میں صوبہ باطوس ہے۔ جہاں آجکل ترکمان رہتے ہیں اور خاندان عثمانی اوپر حکمران ہے۔ باطوس کا دار الحکومت بروصہ ہے پہلے یہ ملک روم کے قبضہ میں تھا۔ اور بہت سے رد و بدل کے بعد اب ترکمانوں کے قبضہ میں آگیا ہے۔

[1] جرمنی کا ایک حصہ [2] ہیروات [3] جرمنی [4] لومبارڈی۔

پانچویں حصہ میں بھی جنوب اور مغرب کیطرف صوبہ باطوس ہے۔ اور اس سے شمال کیطرف عموریہ اور عموریہ کے مشرق میں نہر قباقب ہے۔ جو جنوب کی طرف بہتی ہوئی اسی حصہ میں قبل اس کے کہ فرات اقلیم چہارم میں پہونچے۔ فرات میں گر جاتی ہے۔ اور جہاں نہر قباقب فرات میں گرتی ہے اُس سے مغرب کیطرف انتہائی حصہ سے دریائے سیحون نکلتا ہے۔ اور اُس کے مغرب سے جیحون جس کا ذکر ہم کر چکے ہیں۔ فرات کے مشرق میں اسی حصہ سے دجلہ نکلکر اُس کا متوازی بہتا ہوا چلا جاتا ہے۔ اور بغداد کے نزدیک اُس سے ملجاتا ہے۔ اور اس حصہ کے جنوبی و مشرقی زاویہ میں اُس پہاڑ کے پیچھے جو نہر دجلہ سے شروع ہوتا ہے۔ میافارقین ہے۔ اور نہر قباقب جس کا ہم ذکر کر چکے ہیں یہ اس حصہ کے دو ٹکڑے کر دیتی ہے۔ ایک جنوبی مغربی ہے جس میں ارض باطوس ہے۔ باطوس کا حصہ زیرین اس ٹکڑے میں شمال کیطرف اخیر تک پھیلا ہوا ہے۔ اور جبل قباقب کے پیچھے عموریہ ہے۔ دوسرا ٹکڑا شمالیہ شرقیہ ہے جنوب کیطرف سے تہائی مسافت طے کرنیکے بعد اسی قطعہ میں دجلہ و فرات کا منبع ہے اور عموریہ سے متصل ہی شمال کیطرف جبل قباقب کے پیچھے بلقان کی زمین دور تک پھیلی ہوئی ہے۔ اور فرات کے منبع کے پاس ہی شہر خرشنہ ہے۔ اور شمال و مشرقی زاویہ میں بحر نیطش کا کچھ حصہ آگیا ہے جسکو خلیج قسطنطنیہ بڑھاتی ہے۔ یہ چھٹے حصہ کے جنوب و مغرب میں صوبہ آرمینیا ہے جسنے مشرق کیطرف آدھے حصہ کو گھیر رکھا ہے۔ اور آرمینیا کے جنوب و مغرب میں آردن اور اُس کے شمال میں تفلیس و دبیل اور آردن کے مشرق میں خلاط و بردعہ ہے۔ اور بردعہ کے جنوب میں کسیقدر مشرق کو جھکتا ہوا شہر آرمینیا ہے اسی مشرقی سمت سے ولایت آرمینیہ کی زمین چوتھی اقلیم میں نکل گئی ہے۔ یہاں مراغہ کردستان کے کوہستانی سلسلہ (زبارہی) سے مشرق کیطرف بحر طبرستان کے ایک قطعہ پر آذربیل ہے بحر طبرستان کا یہ ٹکڑا اس حصہ میں مشرق کیطرف ساتویں حصہ سے آتا ہے۔ اور بحر طبرستان کہلاتا ہے بحر طبرستان کے شمالی ساحل پر اس حصہ میں بلاد خزر کا کچھ حصہ واقعہ ہے۔ جو ترکون سے آباد ہے۔ اور اس قطعہ آب کے آخر سے شمال کیطرف ایک کوہستان شروع ہوکر مغرب کیجانب پانچویں حصہ کو نکلگیا ہے اور وہان سے مڑتا اور میافارقین کو احاطہ کرتا ہوا آمد کے نزدیک چھٹی اقلیم میں پہونچتا ہے۔ اور ملک شام کے زیرین حصہ میں جبل سلسلہ سے ملنے کے بعد جبل لکام سے جاملتا ہے اور اسی شمالی پہاڑون کے سلسلہ میں یہان (اس حصہ میں) بہت سے درے ہیں جو شمال سے جنوب کیطرف نکل گئے ہیں اُن کے جنوب میں بحر طبرستان تک بلاد باب الابواب (صوبہ دربند) ہے۔ اور بحر طبرستان کے اوپر شہر باب الابواب ہے اور ارض ابواب کا جنوبی حصہ مغرب کیطرف آرمینیہ سے ملا ہوا ہے۔ اور مشرق میں آرمینیہ و باب الابواب

اور جنوبی آذربائیجان کے بحر طبرستان سے متصل بلاد آلزاب ہے۔ اور کوہستان
کے شمال میں اس حصہ کا ایک ٹکڑا ہے جس کے مغربی و شمالی زاویہ میں مملکت تسریہ
ہے۔ اور اس حصہ کے ایک کونہ میں بحر نیطش ہے جس کے گرداگرد تسریہ کا ملک ہے۔ اور
اس کا مشہور شہر اطرابزیدہ ساحل پر آباد ہے۔ ولایت تسریہ جبل ابواب سے شروع
ہوکر اس حصہ میں شمال کیطرف دور تک پھیلی ہوئی ہے۔ مشرق کیطرف اس کوہستان پر
پہونچکر ختم ہوجاتی ہے۔ جو مملکت تسریہ و بلاد خزر کے درمیان حد فاصل ہے۔ شہر صول ولایت
تسریہ کا آخری شہر اسی پہاڑ کے نزدیک واقع ہے۔ اور اس پہاڑ کے پیچھے کیطرف خزر کی
کچھ زمین ہے۔ جو اس حصہ کے شمال و مشرقی زاویہ تک جو بحر طبرستان سے ملتا ہے پھیلی ہوئی
ہے۔ اور شمال میں انتہائی حصہ تک۔

اس اقلیم کا ساتواں حصہ مغرب کیطرف سے تمامہ بحر طبرستان میں ڈوبا ہوا ہے۔ اور
بحر طبرستان کے جنوب کیطرف سے ایک قطعۂ آب چوتھی اقلیم کو نکلگیا ہے۔ اسی کے اوپر
بلاد طبرستان اور جبال دیلم تا بہ قزوین واقع ہیں۔ اور اس قطعۂ آب کے مغرب میں
اس سے متصل ہی وہ دوسرا قطعہ ہے جو اقلیم چہارم کے حصہ ششم میں واقع ہے۔ اور
اس کے شمالی پہلو سے وہ قطعۂ آب بھی ملتا ہے جو چھٹے حصہ میں مشرق کیطرف ہے۔ اس
لئے اس حصہ میں زاویہ شمال و مغرب کیطرف زمین کا ایک ٹکڑا کھلا رہجاتا ہے جس میں
ہوکر دریائے اتل بہتا اور بحر طبرستان میں گرتا ہے۔ اور اس حصہ میں مشرق کیطرف بھی
کچھ زمین نکلی ہوئی ہے جس میں خانہ بدوش ترک غز رہتے ہیں۔ اس زمین کو جس میں کوئی
قوم رہتی ہے جنوب کیطرف سے ایک پہاڑ محیط ہے جو آٹھویں حصہ سے اس حصہ میں آتا ہے۔ اور آدھے
حصہ کی مسافت سے کچھ کم دور تک مغرب کیطرف پھیلا ہوا ہے۔ اور پھر شمال کیطرف مڑکر بحر طبرستان کو
جا ملتا ہے۔ اور بحر طبرستان کیساتھ اسکو احاطہ کرتا ہوا اقلیم ششم میں جا نکلا ہے۔ اور پھر اس میں
مڑتا ہوا وہاں سے الگ ہوجاتا ہے۔ اور وہ سیاہ کے نام سے مشہور ہے۔ اس کو بعد اقلیم ششم کے
چھٹے حصہ تک مغرب کیطرف بڑھتا چلا گیا ہے۔ اور پھر جنوب کیطرف اقلیم پنجم کے چھٹے حصہ میں واپس آجاتا
ہے اس کا وہ کنارہ ہے جو ملک تسریہ اور ارض خزر میں حد فاصل بیان ہو چکا ہے۔ اور ارض خزر چھٹے
اور ساتویں حصہ میں اس پہاڑ کے پیچھے واقع ہے۔ جس کا نام ابھی ہم کوہ سیاہ بتا چکے ہیں۔ آٹھواں حصہ تمام
اتراک غز کی جولانگاہ ہے۔ اس حصہ کی جنوب و مغربی سمت میں بحر خوارزم ہے جسکا ذکر آٹھویں حصہ میں کرینگے۔ مقدمہ میں دریا سے
بیان کیا جائیگا۔

جیحون اور زمین غز کی اور بہت سی نہریں آ کر گرتی ہیں اس حصّہ کے شمال و مشرق میں بحر غرعون ہے اسکا دور چار سو میل ہے۔ اور پانی میٹھا۔ اور اس حصّہ کے شمال کیطرف جبل مرغار یعنی برف کا پہاڑ ہے جس کا برف کبھی نہیں گلتا۔ بحر غرعون کے جنوب میں سراپا سنگ خارہ کوہ غرعون ہے جس میں ایک قسم کی نبات غرعون اُگتی ہے اسی غرعون کے قرب کیوجہ سے یہ بحر بحر غرعون کہلاتا ہے۔ کوہ غرعون و کوہ مرغار سے بہت سی ندیاں نکلکر اس بحیرہ میں دونوں طرف گرتی ہیں نویں حصہ میں بلاد غز کے مغرب اور بلاد کیماک ترکوں کی ایک قوم کے مشرق میں ولایت آرکس ہے مشرق کیطرف اس کے گردا گرد کوہ قاف ہے۔ جو بلاد یاجوج و ماجوج کو محیط ہے اس حصّہ میں یہ پہاڑ جنوب سے شمال تک پھیلا ہوا ہے۔ اور دسویں حصّہ میں داخل ہوتے ہی منعطف ہوتا ہے اور اس دسویں حصہ میں یہ پہاڑ اقلیم چہارم کے دسویں حصہ سے داخل ہوتا ہے جہاں وہ بحر محیط کے گردا گرد کھڑا ہے اور اقلیم چہارم کے دسویں حصہ کے ابتداء سے مغرب کیطرف آ دھے حصّہ تک مڑتا چلا آیا ہے۔ اور اپنے ابتداء سے لیکر یہاں تک بلاد کیماک کو محیط ہے اور پھر اقلیم پنجم کے دسویں حصہ میں پہونچکر اُس کے آخر تک مغرب کیطرف چلا گیا ہے۔ وہاں اُسکی جنوب میں ایک مستطیل قطعہ تا بمغرب جو بلاد کیماک سے پہلے ختم ہو جاتا ہے اوس سے بچا ہوا رہگیا ہے۔ پھر یہ سلسلہ نویں حصّہ کے مشرق اور اُسکی بلند زمین میں پہونچتا ہے اور تھوڑی ہی دُور سے شمال کیطرف مڑتا ہے۔ اور پھر اپنے رُخ کو بڑھتا ہوا اقلیم ششم کے نویں حصہ میں سے جنوب کیطرف ایک مستطیل قطعہ تا بمغرب۔ جو بلاد کیماک سے پہلے ختم ہو جاتا ہے اُس سے بچا ہوا رہگیا ہے۔ پھر یہ سلسلہ نویں حصّہ کے مشرق اور اُس کی بلند زمین تک پہنچتا ہے اور تھوڑی ہی دور سے شمال کیطرف مڑتا ہے اور پھر اپنے رُخ کو بڑھتا ہوا اقلیم ششم کے نویں حصہ میں جا نکلتا ہے۔ اسی حصّہ میں سد یاجوج و ماجوج ہے جیسا کہ ہم چھٹی اقلیم میں بیان کرینگے۔ اب اس نویں حصّہ میں جنوب کی طرف ایک مستطیل قطعہ اور ہے جسکو کوہ قاف شرقی شمالی زاویہ کیطرف سے محیط ہے۔ یہ قطعہ یاجوج ماجوج میں شمار ہوتا ہے دسویں حصہ میں اس سرے سے اُس سرے تک، قوم یاجوج و ماجوج آباد ہے۔ البتہ اُس کا کچھ مشرقی حصہ جنوب سے شمال تک بحر محیط میں ڈوبا ہوا ہے۔ ورنہ تمام زمین جسمیں کوہ قاف حایل و فاصل ہے مسکن یاجوج و ماجوج ہی ہے۔

اقلیم ششم

اس اقلیم کا پہلا حصہ آدھے سے زیادہ پانی میں ڈوبا ہوا ہے اور سمندر اُسکے شمال کیطرف سے مشرق کیجانب کو گھوم گیا ہے۔ اور پھر مشرق سے جنوب کیطرف نکل آیا ہے لیکن جنوب کیطرف تھوڑی ہی دور پر ختم ہو جاتا ہے اسلئے سمندر کی دونوں طرفوں کے درمیان اور سمندر سے جنوب و مشرقی گوشہ میں جو یہاں خلیج کیطرح

پر ہے۔ اور طولاً و عرضاً بہت پھیلا ہوا ہے کچھہ زمین کھلی ہوئی رہگئی ہے یہ سب برطانیہ کی زمین ہے۔ اور برطانیہ کے شروع ہی میں سمندر کی دونون طرفون کے درمیان اور اس حصہ کے جنوب مشرقی گوشہ میں بلاد دھماقس ہے۔ جو بلاد نبطوا جس کا ذکر ہم اقلیم پنجم کے حصہ اوّل و دوم میں بیان کر چکے ہیں، سے ملا ہوا ہے۔

دوسرے حصہ میں بھی شمال اور مغرب کیطرف بحر سمندر ہے مغربی قطعہ شمال سے پڑا ہے۔ جو برطانیہ کے مشرق میں واقع ہے۔ اور اُس میں شمال کیطرف ایک اور سمندر کا ٹکڑا ملگیا ہے۔ جسکی وجہ سے یہ قطع نصف مغربی حصہ میں پھیلا ہوا ہے۔ اس میں جزیرہ انکلترہ[۱] ہی یہ جزیرہ بہت وسیع ہے اور اُس میں ایک زبردست بادشاہ اور بہت سے شہر ہیں یہ جزیرہ اسی اقلیم میں ختم نہیں ہوتا۔ بلکہ اُس کا بہت سا حصہ اقلیم ہفتم میں بھی ہے اور اسی مغربی قطعہ آب اور اُس کے جزیرہ انکلترہ کے جنوب میں بلاد ارمندیہ[۲] و بلاد فلادس[۳] باہم دیگر متصل ہیں۔ اور اس حصہ کے جنوب و مغرب میں ملک افرنسیہ[۴] اور برغونیہ[۵] اس سے مشرق میں ہی مذکورہ بالا ردائین سے قوم فرنگ کی ہیں اور نصف مشرقی حصے میں بلاد المان[۶] ہے۔ اور المان کے جنوب میں انکلایہ آباد ہیں۔ اور شمال کیطرف برغونیہ اور لہوبکیہ اور شطونیہ کی سرزمین ہے۔ اور بحر محیط کے اوپر شمال و مشرقی گوشہ میں افرنیزہ ہیں۔ ان تمام مقامات میں قوم المان رہتی ہے

تیسرے حصہ میں مغرب کیطرف جنوب میں بلاد مراتیہ ہے۔ اور شمال میں شطونیہ اور مشرقی زمین میں جنوب کیطرف بلاد انکویہ ہیں۔ اور شمال میں بلاد بلونیہ اور انکویہ و بلونیہ کے درمیان کوہ بلاط ہے۔ جو چوتھے حصہ سے یہاں پہونچکر منحرف بہ شمال مغرب کیطرف چلا گیا ہے۔ اور نصف مغربی حصہ کے انتہا پر بلاد شطونیہ پر ختم ہوتا ہے۔ چوتھے حصہ میں جنوب کیطرف ارض جتولیہ اور اُس کے نیچے شمال کی طرف روس ہیں۔ اور ان دونون کے درمیان ابتدائی حصہ میں کوہ بلواط مغرب کیطرف سے شروع ہو کر بڑہتا چلا گیا ہے۔ اور نصف مشرقی قطعہ میں پہونچکر ختم ہوجاتا ہے۔ اور جتولیہ کے مشرق میں جرمانیہ ہے۔ اور جنوب و مشرقی گوشہ میں قسطنطنیہ اور اسکا علاقہ ہے قسطنطنیہ خلیج (قسطنطنیہ) کے آخری کنارہ پر جہان وہ بحر نبطش میں گرتی ہے" واقع ہے اور بحر نبطش کا ایک حصہ اس حصہ اقلیم کی بالائی زمین میں ہے۔ اور یہ خلیج اُس میں شامل ہو کر اُس کو بڑہاتی ہے۔ اور جرمانیہ و قسطنطنیہ کے درمیان بلاد سیناہ ہے۔

چوتھے حصہ کے جنوب میں خلیج بحر نبطش سے بڑہتی ہوئی پانچوین حصے میں پہونچتی ہے۔ اور چھٹے حصے میں بھی کسیقدر زمین کو ڈہانکے ہوئے ہے۔ اور اپنے مبداء سے ۱۳۰۰ میل طے کرنے کے بعد ۶۰۰ میل عرض پر ختم ہوگئی ہے۔ اس سمندر کے نیچے اس پانچویں حصے کے جنوب کیطرف خشکی کا ایک

[۱] انگلینڈ　[۲] نامنڈی　[۳] فلانڈرس　[۴] فرانس　[۵] برگنڈی　[۶] جرمنی

مستطیل قطعہ ہے۔ اِس قطعہ کے مغرب میں بحر نیطش کے ساحل پر ارض بلیقان سے متصل جو اقلیم پنجم میں
ہے شہر تفلیہ ہے۔ اور اُس کے مشرق میں بلاد لان۔ لان کا دارالحکومت بحر نیطش کے ساحل پر شہر سوتلی
ہے۔ اور بحر نیطش کے شمال کیطرف اِس حصہ میں مغرب کیطرف ترخان اور مشرق کیطرف دُور تک ساحل
پر ولایت روس ہے اور ولایت روس بلاد ترخان کو اس حصہ میں مشرق کیطرف سے اور اقلیم ہفتم
کے پانچویں حصہ میں اور چھٹی اقلیم کے چوتھے حصہ میں مغرب کیطرف سے محیط ہے

چھٹے حصہ کے مغرب کیطرف بقیہ بحر نیطش ہے جو کسی قدر شمال کو منحرف ہوگیا ہے۔ جہاں اُس پر انتہائی
حصہ کے درمیان شمال کیطرف بلاد قمانیہ ہے۔ اور بحر نیطش کے جنوب میں شمال کیطرف دور تک باقی
ملک لان ہے جس کا آخری جنوبی کنارہ پانچویں حصہ میں آچکا ہے اِس حصہ کے نواح مشرق میں ارض
خزر ہے۔ اور اُس کے مشرق میں ارض برطاس اور شمال و مشرقی گوشہ میں بلغارا ورزاویہ جنوبی
مشرقی میں ارض بنجر ہے جہاں ہوکر کوہ سیاہ کا ایک سلسلہ گذرتا ہے جو بحر خزر کے ساتھ ساتھ اس حصہ کے
بعد ساتویں حصہ کیطرف مڑجاتا ہے۔ اور بحر خزر سے الگ ہونے کے بعد مغرب کو نکلتا ہوا اُس حصہ میں آتا ہے
اور پھر اقلیم پنجم کے پانچویں حصہ میں پہونچکر کوہ ابواب سے جا ملتا ہے۔ جہاں اُس کے اوپر کچھ بلاد خزر واقع ہیں
ساتواں حصہ جہاں تک کہ کوہ سیاہ بحر طبرستان سے الگ ہوکر اس حصہ میں گذرتا ہے وہ سب نواح
جنوب ہے۔ اور اُس میں مغرب کیطرف آخر حصہ تک بلاد خزر ہے۔ اِس زمین کے مشرق میں بحر طبرستان
کا وہ حصہ ہے جس کے شمال و مشرق میں ہوکر جبل سیاہ گذرا ہے۔ اور کوہ سیاہ کے پیچھے شمال و مغرب
میں ارض برطاس ہے۔ اور اس حصہ کے مشرقی نواح میں سحرب و بجناک ترکوں کی آبادیاں ہیں
آٹھویں حصہ میں اور اُس کے جنوبی نواح میں قوم قوبلخ رہتی ہے۔ جو اُن ترکوں کی ایک شاخ ہے۔ کہ
نواح شمال کے مغرب اور ارض منتنہ اور اُس زمین کے مشرق میں رہتی ہیں جس کو قوم یاجوج ماجوج
نے سد بننے سے پہلے ویران و تباہ کیا تھا۔ اسی ارض منتنہ سے دریائے آتل نکلتا ہے۔ یہ دریا دُنیا
کے بڑے دریاؤں میں مانا گیا ہے۔ اور اپنے بہاؤ میں بہت سے موڑ کھاتا ہے یعنی ارض منتنہ
کے پہاڑوں میں سے چشمے نکلکر ایک نہر میں جمع ہوتی ہیں یہ نہر اس اقلیم کے ساتویں حصہ تک
قریباً قریب سیدھی بہتی ہے۔ پھر اقلیم ہفتم کے ساتویں حصہ کیطرف شمال کو مڑجاتی ہے۔ اور اُس
میں جنوب و مغرب کو بہتی ہوئی اقلیم ہفتم کے حصہ ششم میں پہونچتی ہے۔ اور تھوڑی دور مغرب کے
بعد دوبارہ جنوب کو مڑتی ہے۔ اور پھر لوٹ کر اقلیم ششم کے اُس حصہ میں آتی ہے یہاں اُس
سے ایک نہر نکلتی اور مغرب کو بہتی ہوئی بحر نیطش میں گرتی ہے۔ اور اصل دریا بلغار میں شمال و مشرق

کے درمیان بہتا ہے اور اقلیم ششم کے ساتویں حصہ میں پہونچتا ہے۔ اور پھر تیسری مرتبہ جنوب کیطرف مڑکر کوہ سیاہ کے نیچے نیچے بلاد خزر میں بہنے لگتا ہے۔ اور اقلیم پنجم کے ساتویں حصہ میں جا نکلتا ہے۔ اور اسی حصہ کے اُس قطعہ میں ہو کر جو جنوب و مغرب میں ہے بحر طبرستان میں گرتا ہے۔

نویں حصہ کے مغرب میں خفچاق اور ترکس ترکون کے ملک ہیں۔ اور ترکس کے مشرق میں بلاد یاجوج ہے۔ ترکس و بلاد یاجوج کے درمیان کوہ قاف حد فاصل ہے۔ کوہ قاف کی نسبت ہم بیان کر چکے ہیں کہ چوتھی اقلیم کے مشرق میں بحر محیط سے شروع ہوتا ہے۔ اور بحر محیط کے ساتھ ساتھ شمال کیطرف اس اقلیم کے آخر تک چلا گیا ہے۔ اور پھر مغرب کیطرف کو بحر محیط کو چھوڑ کر منحرف بشمال بڑہتا ہوا اقلیم پنجم کے نویں حصہ میں پہونچتا ہے۔ اور پھر اپنی پہلی سمت میں بڑہتا ہے یہان تک کہ اقلیم ہفتم کے نویں حصہ میں جنوب سے شمال کیطرف منحرف بمغرب داخل ہوتا ہے اسی مقام پر اس کے وسط میں سد سکندری ہے۔ اس کے بعد یہ سلسلہ جنوب کو پھیلتا ہوا شمال کیطرف بحر محیط سے جاملا ہے پھر بحر محیط کے ساتھ مغرب کو مڑتا ہے۔ اور اقلیم ہفتم کے پانچوین حصہ میں آکر بحر محیط سے۔ جو اُس کے مغرب کیطرف ہے متصل ہو گیا ہے۔ نویں حصہ کے وسط ہی میں سد سکندری ہے۔ چنانچہ ہم ابھی بیان کر چکے ہیں۔ اور اُس کی صحیح خبر قرآن مجید میں مذکور ہے۔ اور عبد اللہ ابن خرداذبہ نے اپنے جغرافیہ میں لکھا ہے۔ کہ واثق باللہ نے خواب میں دیکھا کہ یہ سد دفعۃً شق ہو گئی۔ یہ حالت دیکھکر کچھ ایسا گھبرایا۔ کہ جاگ پڑا اور سلام ترجمان کو دریافت حال کے لئے روانہ کیا۔ وہ وہان گیا۔ اور خبر لایا۔ اور حقیقت حال ایک طولانی حکایت میں بیان کی جس کو اس کتاب کی غرض سے کچھ علاقہ نہیں ہے۔ اس لئے ہم اُس کو چھوڑتے ہیں۔

دسویں حصہ میں بلاد یاجوج و ماجوج ہے۔ اور بحر محیط تک پھیلتا چلا گیا ہے جس کا طول شمال کیطرف اور عرض جو بہت ہی کم ہے مشرق کیجانب ہے۔

اقلیم ہفتم

یہ اقلیم عموماً شمال کیطرف سوا پانچوین حصہ کے وسط تک جہان اُسمیں کوہ قاف ہی بحر محیط میں ڈوبی ہوئی ہے اس لئے پہلا اور دوسرا حصہ سب سمندر میں واقع ہی۔ البتہ جزیرۂ انگلترہ کی زمین کسیقدر نکلی ہوئی ہے اس

جزیرہ کا زیادہ تر حصہ دوسرے حصہ میں ہے اور پہلے حصہ میں جو زمین ہے۔ وہ شمال کیطرف پھری ہوئی ہے اور باقی جزیرہ سمندر کے ایک مستدیر قطعہ کے ساتھ اقلیم ششم کے دوسرے حصہ میں ہے جیسا کہ ہم اقلیم ششم میں بیان کر چکے ہیں اور اس جزیرہ سے بر اعظم کیطرف کو رستہ اس قطعہ بحر میں بارہ میل عریض ہے۔ اور اس جزیرہ کے پیچھے حصہ دوم کے شمال کیطرف جزیرہ اسلانده[1] ہے جس کا طول مغرب سے مشرق کی جانب سمجھنا چاہیئے۔

تیسرا حصہ بھی اِس اقلیم کا زیادہ تر سمندر میں ہے البتہ جنوب میں ایک مستطیل قطعہ زمین ہے۔ جو مشرق کیطرف کچھ وسیع ہے اِس قطعہ میں ارض نلوبینہ ہے جس کا ذکر ہم اقلیم ششم کے دوسرے حصہ میں کر آئے ہیں۔ ارض قلوبینہ اس حصہ کے شمال میں اُس قطعۂ آب پر ہے جس نے اس حصہ کو ڈھانک لیا ہے۔ اور اس (قطعۂ آب) کے مغرب میں قلوبینہ کی زمین مستدیر و وسیع ہے۔ اور جو جنوب کیطرف ایک خاکنائے کے ذریعہ خشکی سے پیوستہ ہے۔ اور قلوبینہ کے شمال میں جزیرہ کوفاعه[2] ہے جو مغرب سے مشرق کیطرف طول میں پھیلا ہوا ہے۔

چوتھے حصہ کی تمام شمالی زمین مشرق سے مغرب تک سمندر میں ڈوبی ہوئی ہے اور جنوبی کھلی ہوئی اس کے مغرب ارض قیماز ک ہے جو ترکون کا نشیمن ہے اور مشرق میں بلا وطست اور پھر آسلانده مشرق کیطرف آخر حصہ تک پھیلا ہوا ہے یہاں ہمیشہ برف رہتا ہے! ور بہت ہی کم آباد ہے۔ اور روس کے اُس حصہ سے ملا ہوا ہے جو اقلیم ششم کے چوتھے اور پانچویں حصہ میں واقع ہے۔

پانچویں حصہ کے مغرب کیطرف روس ہے جو شمال کیطرف بحر محیط پر متصل کوہ قاف ختم ہوا ہے اور مشرق کیطرف قمانیہ ہے جو اقلیم ششم کے چھٹے حصہ میں بحر نبطش کے اوپر واقع ہے اس کی باقی زمین ہے کہ بحیرۂ طرمی پر ختم ہوتی ہے۔ اس بحیرہ کا پانی شیریں ہے اور اُس میں جنوب و شمال کیطرف سے پہاڑون سے نکلکر بہت ندّیان آگرتی ہیں اس حصہ کے مشرقی زمین کے شمال میں تاباخر تاتاری ترک رہتے ہیں۔

چھٹے حصہ کے جنوب و مغرب میں بلاد قمانیہ کا باقی حصہ ہے اور اسی زمین کے بیچین بحیرہ عنوز ہے اسکا پانی بہی میٹھا ہے اور نواح مشرق کے پہاڑون سے بہت سی ندّیان آکر اس میں گرتی ہیں یہ بحیرہ تقریباً ہمیشہ برودت کی زیادتی سے منجمد رہتا ہے گرمیوں میں کچھ دنون کے لئے اسکا پانی پگھلنے لگتا ہے بلاد قمانیہ کے مشرق میں روس ہے۔ جو اقلیم ششم کے شمال و مشرقی نواح میں پانچویں حصہ سے شروع ہوتا ہے۔ اور اس حصہ کے جنوب و مشرقی گوشہ میں باقی ارض بلغار ہے۔ جو اقلیم ششم سے شروع ہوئی ہے اور اسی حصہ کے شمال و مشرقی نواح اور ارض

[1] آئس لینڈ [2] یکا دووالع جرمنی [3] ہنگری

بلغار کے وسط میں دریائے اتل جنوب کیطرف مڑتا ہے جیسا کہ ہم پہلے بیان کر چکے ہیں۔ اور انتہائی چھٹے حصے کے شمال کیطرف کوہ قاف ہے۔ جو مغرب سے مشرق تک چلا گیا ہے۔

ساتویں حصہ میں مغرب کیطرف پھر ترک یخناک آباد ہیں۔ اس قوم کی آبادیاں چھٹے حصے کے شمال و مشرق میں بھی بہت سی ہیں۔ جو پیوستہ اس حصے تک پہونچتی ہیں۔ اور پھر اس حصہ سے بھی چھٹی اقلیم کیطرف نکل گئی ہیں۔ اور اس حصہ کے نواح مشرق میں باقی ارض سحرب ہے۔ اور پھر آخر حصہ تک بجانب مشرق منتہی ہے۔ اور شمال کیطرف انتہائی حصہ میں کوہ قاف ہے جو مغرب سے مشرق تک پھیلا ہوا ہے۔

آٹھویں حصہ کے جنوب و مغرب میں پھر ارض منتنہ ہے۔ جو پہلے حصہ سے ملی ہوئی ہے۔ اور اس کے مشرق میں ارض محفورہ ہے جو منجملہ اور عجائبات عالم کے ہے کہ یہ زمین میں ایک نہایت گہرا اور بڑے رقبہ کا غار ہے۔ کہ اس کے قعر و نشیب تک پہونچنا متعذر ہے۔ چونکہ دن کو اس سے دھواں اٹھتا نظر آتا ہے۔ اور رات کو آگ سے اجالا ہو کر پھر اندھیرا ہو جاتا ہے۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ زمین آباد ہے اور کبھی کبھی جب اس کا مطلع صاف ہوتا ہے۔ تو اس زمین میں ایک نہر بھی جو جنوب سے شمال کیطرف بہتی ہے دکھائی دیتی ہے۔ اس حصہ کے نواح مشرق میں ایک تباہ و برباد ملک کے آثار ملتے ہیں جو سد یاجوج ماجوج سے ملا ہوا ہے۔ اور شمال کیطرف کوہ قاف ہے۔

نویں حصہ میں اس کے مغرب کیجانب بلاد خفچاق ہے۔ اور کوہ قاف اس سرزمین میں ہو کر گذرتا ہے اور جب یہ سلسلہ شمال سے بحر محیط کے پاس مڑتا اور وسط خفچاق میں ہو کر مائل بمشرق جنوب کیطرف ہٹتا ہے۔ تو اقلیم ششم کے نویں حصہ میں جا نکلتا ہے اور اس میں آڑا ہو کر گذرتا ہے۔ اور وہیں اس کے بیچ میں سد یاجوج و ماجوج ہے۔ اور اس حصہ کے مشرق میں کوہ قاف کے پیچھے سمندر کے اوپر ارض یاجوج ماجوج ہے جو قلیل العرض اور طولانی ہے۔ اور سمندر شمال کیطرف سے اسے محیط ہے۔ اور دسواں حصہ تمام سمندر میں ڈوبا ہوا ہے۔

مقدمہ سوم (۳)

معتدل و نامعتدل اقلیمیں اور وہاں کے آدمیوں کے رنگ وغیرہ پر ہوا کی تاثیر

ہم پہلے بیان کر چکے ہیں کہ معمورہ آباد زمین بیچ سے گرم حصہ جنوب کی طرف اور سرد تر شمال کیجانب

۱؎ یورپی مشرقی روس

واقع ہے۔ اور چونکہ یہ جنوبی و شمالی سرزمین حرارت و برودت کے لحاظ سے ایک دوسری کی ضد ہے اس
لئے ضرور ہے کہ حرارت و برودت میں سے ہر ایک دونوں طرف سے تدریجاً گھٹتے گھٹتے وسطی و درمیانی
حد پر پہنچے پس جن مقامات میں حرارت و برودت اعتدال کے درجہ پر آگئی ہے وہی اقلیم معتدل ہے اور
چونکہ زمین سات مساوی الوضع اقلیموں میں منقسم ہے اسلئے چوتھی اقلیم تمام اقلیموں سے معتدل تر ہے اور
تیسری اور پانچویں اقلیم کے وہ حصے کہ شمال و جنوب کیطرف چوتھی اقلیم سے ملے ہوئے ہیں قریب الاعتدال ہیں
اور دوسری اور چھٹی اقلیم اعتدال سے بعید اور پہلی اور ساتویں بعید تر از اعتدال ہے۔ لہذا اقلیم
معتدل کے علوم و فنون صنعت و حرفت مکان و لباس میوہ و طعام بلکہ حیوانات اور وہاں کی
تمام پیداوار چیزیں بھی مخصوص با اعتدال ہیں اور وہاں کی قومیں ڈیل وڈول رنگ روپ۔ اخلاق
و آداب یہانتک کہ نبوت و رسالت میں بھی تمام اقلیموں سے خاص طور پر ممتاز ہیں جس قدر کہ
انبیاؑ و مرسلین پیدا ہوئے انہیں تینوں اقلیمونکی خاک پاک سے۔ آج تک اقصائے شمال و جنوب میں کوئی
بعثت نہیں ہوئی۔ کیونکہ انبیاء و رسل انہیں قوموں میں پیدا ہوتے ہیں جو اپنی خلق میں کامل ہوں
چنانچہ خدائے تعالے فرماتا ہے "کُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ" حکمت اس میں یہ
ہے کہ جو حکم و شریعت انبیاء خدا کیطرف سے اُن کے پاس لائیں اُسکی قبولیت عام و تمام ہو۔ اور انہیں تینوں اقلیموں
کے باشندے ہوا و آثار کے اعتدال کیوجہ سے افضل و اکمل ہیں۔ دیکھ لو۔ کہ اُن کے لباس مکان مصنوع
و ماکول ہر چیز میں کافی اعتدال ہے۔ پتھروں سے بلند بلند عمارتیں اُٹھاتے اور اُس میں گوناگون
نقش و نگار بناتے ہیں اور آلات و اسباب کے تہذیب و درستی کے درپے ہو کر اُس میں پورا کمال پیدا
کرتے ہیں اعلےٰ درجہ کی معدنیات سونا۔ چاندی۔ لوہا۔ تانبا۔ رانگ۔ جست سب کچھ اُن کے پاس ہے اور
معاملات بیع و شری میں اُنکے یہاں سونا چاندی چلتا ہے اور عموماً وہ تمام باتوں میں انحراف سے دور
ہیں مغرب۔ وشام۔ حجاز و یمن۔ عراقین و ہند۔ چین و سندھ۔ اندلس و فرنگ۔ یونان اور ان کے آس پاس
کی معتدل اقلیموں میں یہ قومیں آباد ہیں اور انسان کی کامل تر اصناف و انواع میں شمار ہوتے ہیں اور چونکہ
عراق وشام تمام اطراف و جہات سے وسط میں واقع ہوئے ہیں اس لئے یہ ملک نسبتاً اور معتدل مقامات
سے بھی معتدل تر ہیں بخلاف اس کے پہلی اور دوسری چھٹی اور ساتویں اقلیم کے رہنے والونکی ہر ایک بات اعتدال
سے بعید اور بعید تر ہے گھر مٹی سرکنڈے اور نرکل سے بناتے ہیں معمولی گھاس پات سے اپنا پیٹ
بھرتے اور پتوں اور کھال سے ستر پوشی کرتے ہیں۔ اکثر برہنہ ہی پھرتے ہیں۔ اُن کے ملکوں کا
میوہ بھی عجیب ہے۔ اور اُن کے کھانے ایسے بُرے کہ ہرگز کھانے کے قابل نہیں ہوتے۔

چاندی سونے کو چھوڑ کر ان کا لین دین بھی عموماً تانبے اور لوہے اور ان کے سکوں سے ہوتا ہے اکثر کھال وغیرہ سے باہمی تبادلہ اشیا کرتے ہیں اخلاق و اطوار میں بھی انکو حیوانات پر کچھ ترجیح نہیں ہے۔ سودانیوں کی نسبت مشہور ہے۔ کہ گھروں کی بجائے غاروں اور گڑھوں میں رہتے ہیں گھاس پات کھاتے ہیں بجائے الفت و انس انکی مزاجوں پر وحشت غالب ہے کبھی کبھی ایک دوسرے کو مار کر کھا جاتے ہیں۔ انتہائے شمال میں بھی بعض صقالبہ جیسی اقوام کا یہی حال ہے۔ اسکی وجہ یہی ہے کہ اعتدال سماوی سے بعید و دور واقع ہونے کیوجہ سے انکا عرض المزاج حیوانات کے عرض المزاج سے قریب ہے۔ اور جس قدر کہ وہ حیوانیت سے قریب ہیں انسانیت سے اسی قدر دور پڑے ہوئے ہیں یہی حال اُن کے دین و مذہب کا ہے۔ نہ وہ نبی و نبوت کو جانتے ہیں۔ نہ کسی شریعت کے پابند ہیں البتہ اُن میں سے جو قومیں معتدل مقامات سے متصل رہتی ہیں۔ وہ کچھ کچھ کسی مذہب کی پابند ہیں لیکن ایسی قومیں بہت ہی کم ہیں۔

مثلاً حبشی قومیں نصرانی المذہب یمن کی ہمسائیگی میں تا زمانہ اسلام نصرانی رہیں اور پھر مسلمان ہوگئیں یا جزیرہ مالی وتکرور و کوکو کے باشندے مغرب کے مسلمانوں کی پڑوس میں بسنے سے مسلمان ہیں کہتے ہیں کہ یہ جزیرے ساتویں صدی ہجری میں مسلمان ہوئے ہیں۔ اور صقالبہ و فرنگ و ترک وغیرہ شمالی قومیں اگرچہ نصرانی ہیں۔ لیکن حقیقۃً وہ لوگ مذہب کو نہیں جانتے اور عقل و علم کا اُن میں نشان تک نہیں ہے اُن کے تمام طور طریق آدمیت سے بعید اور حیوانیت سے بہت کچھ نزدیک ہیں ہمارے اس بیان پر یمن حضرموت احقاف و حجاز و یمامہ اور اُس کا قرب وجوار پہلی اور دوسری اقلیم میں واقع ہونے سے کچھ قدح نہیں ہوسکتی کیونکہ جزیرہ نمائے عرب کو تین طرف سے سمندر نے گھیر رکھا ہے سمندر کی رطوبت وہاں کی ہوا میں اثر کرتی ہے۔ اور اوس کی یبوست اور انحراف و حرارت کو کم کرتی اور اُسے قریب قریب اعتدال پر لے آتی ہے۔

جو نصاب کائنات کی طبیعت و خواص سے واقف نہیں۔ خیال کرتے ہیں کہ زنگی قومیں حام بن نوح کی اولاد میں سے ہیں اور حام اُس کی اولاد کی سیاہ فامی کے لئے یہ دلخوش کن توجیہہ نکالتے ہیں کہ جناب نوح علیٰ نبینا و علیہ السلام نے حام کے حق میں بددعا کی تھی۔ اُس کے اثر سے حام کا رنگ سیاہ ہوگیا اور خدا نے اُسکی اولاد کو غلامی کی ذلت و خواری میں مبتلا کیا یہ لوگ اپنے بیان کی درستی کیلئے ایک بے بنیاد قصہ لکھتے ہیں جو کسی طرح قابل اعتبار نہیں ہاں توریت میں ذکر ہے کہ نوح علیٰ نبینا علیہ السلام نے حام کے حق میں بددعا کی تھی لیکن دعا سے حام کے سیاہ فام ہونے کا کہیں مت تک نہیں ہے بیشک یہ دعا کی تھی کہ اُسکی اولاد حام کی

اولاد اوس کے بھائیون کی اولاد کی غلام ہونہ کہ اور رنگی اور سیاہ رنگ کو حام کیطرف منسوب کرنا ظاہر کرتا ہے۔ کہ اُن لوگون نے نہ سمجھا کہ حرارت و برودت کی طبیعت کیا ہے۔ اور ہوا پر اور جو حیوانات ہوا سے وجود میں آتے ہیں۔ اُن پر حرارت و برودت کا اثر کیا ہوتا ہے۔ بات یہ ہے کہ پہلی اور دوسری اقلیم والون کا رنگ شدت حرارت سے سیاہ ہوگیا ہے کیونکہ آفتاب سال بھر میں دو دفعہ کچھ کچھ زمانے کے بعد ہی انکی سمت الراس پر آجاتا ہے۔ اور عموماً تمام موسمون میں آفتاب سمت الراس کے آس پاس ہی رہتا ہے اِس لئے شعاعیں زیادہ اور قوی ہوتی ہیں۔ اور رنگ سوز دھوپ اور گرمی اُن کو سہارنی پڑتی ہے اِس لئے اُنکی جلد ہی سیاہ پڑگئی ہیں۔ شمال کیطرف برودت کی زیادتی سے اقلیم ششم و ہفتم کا حال بالکل اس کے خلاف ہے۔ یعنی فرط برودت سے اُسطرف کے رہنے والے بالکل سفید رنگ ہوگئے ہیں۔ کیونکہ آفتاب اِس زمین کے افق پر دائرہ نگاہ سے زیادہ بلند نہیں ہوتا۔ اور کبھی سمت الراس یا اُس کے آس پاس تک نہیں پہونچتا۔ اِس لئے وہان حرارت بہت ہی کم ہے۔ اور برودت ہر موسم میں غالب۔ یہی وجہ ہے کہ وہان کی قومون کے رنگ سفید ہیں اور بدن پر بال کم۔ اور فرط برودت کے دیگر نتائج و مقتضیات بھی موجود ہیں یعنی آنکھیں نیلی جلد سفید اور بال بھورے مایل بسرخی۔ اور شمالی و جنوبی شدید البرودت و کثیر الحرارت اقلیمون کے درمیان تیسری چوتھی پانچویں اقلیمیں معتدل ہیں۔ اور ان تینون میں سے بھی چوتھی اقلیم زیادہ معتدل ہے اس لئے وہاں کے باشندوں کے اخلاق۔ اطوار شکل صورت بھی وہان کی ہوا کے مزاج کے موافق نہایت موزون اور معتدل ہے۔ اور تیسری اور پانچویں اقلیم کا بھی قریب قریب یہی حال ہے۔ اگرچہ پورا توسط اونکو حاصل نہیں کیونکہ تیسری اقلیم گرم تر جنوب کیطرف ملاصق ہے اور پانچویں سرد تر شمال کیجانب۔ لیکن پھر بھی اُنمیں انحراف کچھ نہیں۔ باقی چار اقلیمیں منحرف و وغیر معتدل ہیں۔ اور اونکے باشندے بھی اخلاق و اطوار شکل و شباہت میں زیادہ منحرف از اعتدال ہیں یعنی پہلی اور دوسری اقلیم سیاہ فامی اور حدت حرارت کیلئے مخصوص ہے۔ اور ساتویں اور چھٹی بیاض و برودت کے ساتھ پہلی اور دوسری اقلیم کے باشندے حبشی۔ زنگی۔ سودانی کہلاتے ہیں اور یہ تینون لفظ تقریباً ہم معنی ہیں کہ متغیر السواد قومون کیلئے بولے جاتے ہیں اگرچہ حبشی خاص اس قوم کے آدمیون کو کہتے ہیں جو مکہ و یمن کے سامنے کو رہتی ہے اور زنگی اس قوم کو جو بحر ہند کے محاذ میں آباد ہے۔ مذکورہ بالا اسماء کچھ اس لئے ان قومون کے نہیں رکھے گئے کہ وہ کسی سیاہ فام آدمی یا حام وغیرہ کسی خاص شخص کی نسل سے ہیں۔ کیونکہ ہم سودانیونکو دیکھتے ہیں کہ چوتھی معتدل اور ساتویں منحرف اقلیم میں آکر رہے اور وہان رہتے رہتے زمانہ گذرنے پر اونکی نسلیں گوری چٹی بنتی جاتی ہیں۔ اسیطرح چوتھی اور

ساتویں اقلیم کے جو لوگ جنوب میں جا رہے ہیں اونکی نسلیں کالی پڑتی جاتی ہیں پس یہ امر اسبات کی کافی دلیل ہے کہ آدمی کا رنگ مزاج ہوا کے تابع ہے۔ چنانچہ ابن سینا کہتا ہے۔

بالزنج حر غیر الاجساد ا حتی کسا جلودھا سوادا
والصقلب السب لبیاضا حتی غدت جلودھا بیاضا

اقوام جنوب کا نام تو رنگ کی نسبت سے سودان و زنگی پڑ گیا ہے لیکن اہل شمال کا کوئی نام رنگ کے لحاظ سے نہیں ہے۔ کیونکہ یہ لوگ تو خود جنہوں نے اہل جنوب کا نام سودان وغیرہ رکھا۔ گورے چٹے تھے اس لئے بیاض و سفیدی میں کوئی ایسی غرابت نہ تھی۔ کہ انکے نام میں اُس کا لحاظ و اعتبار ہوتا۔ ہم دیکھتے ہیں کہ شمالی اقلیموں کے رہنے والے یعنی ترک و صقالیہ و تغزغز۔ خزر۔ لان اور اکثر فرنگ و یاجوج و ماجوج کی قومیں مختلف ناموں سے مشہور ہیں۔ اور اُن کے متعدد قبیلے ہیں۔ انہی اقلیم متوسط کے رہنے والے انکی صورت شکل موزون سیرۃ و عادت پسندیدہ ہے۔ طریقہ معاشرت و طرز تمدن علم و صنعت۔ مملکت و ریاست ہر بات میں اعتدال و توسط پایا جاتا ہے انہیں میں انبیاء علیہم السلام پیدا ہوئے۔ اور سلطنتیں قایم ہوئیں علم و شریعت کا آغاز و کمال ہوا انہیں اقلیموں میں بڑے بڑے شہر اور عالیشان عمارتیں بنیں۔ وہیں علم و صنعت کا رواج ہوا اور ہے۔ اور دنیا کی ہر ایک بات میں حُسن و خوبی جھلکتی اور اعتدال پایا جاتا ہے۔ ورانہیں اقلیم والوں نے ہمکو اپنے اور دوسری قوموں کے حالات سے واقف و آگاہ کیا۔ عرب و روم و فارس و یونان و ہند و سندھ و چین کے رہنے والے اور بنی اسرائیل سب اسی تہذیب یافتہ طبقہ میں ہیں

جب نسابون نے دیکھا کہ اقوام دُنیا کے طور طریق۔ صورت و شکل وضع قطع بہت کچھ مختلف ہیں تو اُنہوں نے خیال کیا کہ اسکی علت یہی ہے کہ ان اقلیموں کے رہنے والے مختلف نسلوں سے ہیں اسلئے تمام جنوب کے سودان کو حام کی اصل سے کہہ گئے اور اُن کے رنگ و روپ سے دہوکہ کھایا۔ اور ایک بے بنیاد حکایت کو اُسکی علت و وجہ بیان کر دی۔ اور اکثر تمام شمالی قوموں کو یافث بن نوح کی ذریت قرار دیدیا اور اقلیم معتدلہ کی رہنے والی قوموں کو جو علم و مذہب دین و مذہب اور طریقہ حکومت و سیاست میں عموماً ممتاز ہیں سام کی اولاد مانا۔ نسابوں کا یہ زعم اگر چہ نسب میں فی نفسہ درست ہی کیوں نہو تاہم سچ نہیں ہو سکتا کیونکہ نسب تو واقعیت کا بیان ہے۔ پھر یہ کیونکر مانا جاسکتا ہے۔ کہ اہل جنوب کو حبشی و سودان اسلئے کہتے ہیں کہ وہ حام سیاہ فام کی اولاد ہیں نسابوں کو یہ مغالطہ اسلئے واقع ہوا کہ وہ سمجھتے رہے کہ قوموں میں کچھ امتیاز و افتراق ہوتا ہے۔ وہ فقط نسب و نسل ہی سے ہوتا ہے حالانکہ یہ امر فی الحقیقت غلط ہے کیونکہ بعض قومیں تو

نسب ہی سے باہم دیگر تمیز ہوتی ہے جیسا کہ عرب و بنی اسرائیل و اقوام فارس کا حال ہے کبھی سمت و طرف کا لحاظ ہوتا ہے جیسے کہ زنگی وحبشی اور صقالیہ وسوڈان ہیں۔ اور کبھی عادات و اطوار آلت و مذہب سے جیسے کہ عرب ہیں۔ ان کے علاوہ اور بھی بہت سی باتیں ہیں جن کے ساتھ ایک قوم دوسری قوم سے مغائر و ممتاز ہوتی ہے۔ اس حالت میں یہ کہنا کہ شمال یا جنوب کے باشندے تمامہ فلاں مشہور شخص کی نسل ہیں اور اسکی یہ دلیل پیش کرنا کہ ان لوگوں کا یہی وہی مذہب اور رنگ ہے۔ جو فلاں شخص کا تھا اور رہتے بھی اسی سمت اور سرزمین میں ہیں۔ جہاں وہ شخص رہا کرتا تھا۔ بالکل لغو اور بیہودہ بات ہے اور غالباً یہ غلطی طبیعت کائنات اور زمین اور ملکی آثار کے نہ جاننے سے واقع ہوئی۔ کیونکہ مذکورہ بالا حالات جن کو وہ نسب کی علت و وجہ قرار دیتے ہیں۔ زمانہ گذرنے سے بدلتے رہتے ہیں۔ اور کچھ ضرور نہیں ہے کہ وہ ہمیشہ ایک ہی وتیرہ پر رہیں سُنَّۃَ اللّٰہِ الَّتِیْ فِیْ عِبَادِہٖ وَلَنْ تَجِدَ لِسُنَّۃِ اللّٰہِ تَبْدِیْلاً

مقدمہ چہارم (۴)

اخلاق انسانی پر ہوا کا اثر ہوتا ہے

ہم نے دیکھا ہے کہ سوڈانی و زنگی علی العموم سبک سر اور عقل سے بیگانہ ہوتے ہیں اور طرب اور اہتزاز انکی طبیعتوں پر غالب ہے۔ بات بات میں ناچنے اور اچھلنے کودنے لگتے ہیں تمام دنیا انکو احمق و ابلہ سمجھتی ہے اس کا واقعی سبب یہ ہے۔ کہ فرحت و سرور سے روح حیوانی منتشر ہوتی اور پھیلتی ہے۔ اور حزن و ملال کے وقت سرور کے خلاف روح حیوانی کو افسردگی و انقباض ہوتا ہے۔ اور یہ بھی معلوم ہے کہ حرارت ہوا و بخار کو پھیلاتی اور اسکی مقدار میں تخلخل پیدا کرتی ہے۔ اسی وجہ سے نشہ باز منشیات سے اس قسم کا سرور پاتے ہیں۔ کہ اس کو بیان نہیں کر سکتے کیونکہ شراب وغیرہ منشیات کی حرارت و سورت حرارت غریزیہ کو بھڑکا کر مزاج روح میں ہلچل مچا دیتی ہے۔ اور بخارات روح دل میں داخل ہوتے ہیں۔ یہی انبساط روحانی ہے۔ اور اسی کو فرحت و سرور کہتے ہیں حمام میں نہانے والوں کا بھی حرارت ہوا کے اثر سے یہی حال ہو جاتا ہے۔ کیونکہ جب گرم ہوا میں وہ سانس لیتے ہیں۔ اور ہوا کی حرارت انکی روح تک پہنچتی اور اس میں سرایت کرتی ہے۔ تو روح کے گرمی پانے اور اسکی اہتزازی حرکت سے انکو ایک قسم کا سرور حاصل ہوتا ہے۔ اور جو لوگ کہ گانا سننے سے محظوظ ہوتے ہیں انکی روح بھی گانے سے اہتزاز میں آتی ہے پس چونکہ سوڈان اقلیم حارہ میں رہتے ہیں اور حرارت انکی مزاج و اصل طبیعت پر غالب ہے۔ اور

جیسے کہ اُنکے بدن اور اقلیم میں حرارت زیادہ ہوتی ہے اس طرح سے اُنکی روح پر بھی حرارت کا غلبہ ہوتا ہے اور اقلیم چہارم کے رہنے والونکی روح حیوانی سے اُنکی روح حیوانی میں حرارت کا اثر کہیں زیادہ ہوتا ہے اس لئے وہ حرارت کی زیادتی سے وہ لوگ بہت جلد طرب میں آجاتے اور بہت جلد عقل و ہوش سے بیگانہ ہوجاتے ہیں۔

بلاد بحریہ کے رہنے والون کا بھی تقریباً یہی حال ہے کیونکہ وہانکی ہوا بھی متضاعف الحرارت ہوتی ہے اس لئے کہ ان ملکون میں اون شعاعون کے سوا جو اُس زمین پر پڑتی ہیں سمندر سے منعکس ہوکر آنے والی شعاعیں اپنے ساتھ اور حرارت لاتی ہیں اور وہانکی ہوا میں اس قدر گرمی پیدا کر دیتی ہیں جو سرد پہاڑون اور بلند مقامات سے کہیں زیادہ ہوتی ہے یہی گرمی ہوا وہان کے باشندون میں فرحت و سرور کا مادّہ زیادہ کر دیتی ہے اسیطرح کچھ کچھ خفت عقل سبکسری تیسری اقلیم کے جزیرے کے رہنے والون میں گرمی ہوا کیوجہ سے پائی جاتی ہے کیونکہ یہ مقامات فی الجملہ جنوب میں واقع ہیں۔ اس لئے وہانکی ہوا میں شاداب و بلند مقامات کی نسبت گرمی زیادہ ہے اہل مصر کا بھی قریب قریب یہی حال ہے کیونکہ مصر بھی جزیرے ہی کے عرض البلد پر واقع ہے یا اُس کے آس پاس اُنکی طبیعتون پر کچھ ایسی فرحت و خفت عقل غالب ہے کہ عواقب و انجام پر کبھی اُنکی نظر ہی نہیں پڑتی۔ وقت بے وقت کیلئے کبھی ذخیرہ جمع نہیں کرتے۔ روزانہ ہر چیز بازار سے لاتے اور کھاتے ہیں اور چونکہ فاس مغرب کے رہنے والے مصریون کے برخلاف سرد و بلند مقامات میں رہتے ہیں ہر وقت فکر و تردد میں مبتلا ہیں جب دیکھئے گردن جھکی ہوئی ہے بات بات کو سوچتے ہیں کبھی عواقب امور سے غافل نہیں ہوتے۔ ہر ایک آدمی دو دو برس کا غلہ گھر میں بھر لیتا ہے۔ اور پھر بھی صبح کو روزانہ غلہ اور سامان خوراک بازار ہی سے لاتا ہے کہ کہیں اُسکے ذخیرہ میں سے کچھ کم نہوجائے غرضکہ اگر تمام اقالیم و ممالک کے حالات و آثار میں غور کیا جائے۔ تو کچھ نہ کچھ آب و ہوا کا اثر اخلاق پر ضرور نظر آئیگا۔

مسعودی نے بھی سودان کی خفت عقل و سبکسری اور شدت طرب کے متعلق کچھ بیان کیا ہے اور علت بھی لکھی ہے لیکن اس سے زیادہ بیان نہ کرسکا کہ جالینوس و اسحق کندی کا یہ قول نقل کردیا کہ اون کے دماغ کمزور اور عقلیں ضعیف ہیں۔ مگر اس موقع پر یہ قول بالکل بے معنی سا ہے۔ اور نہ اوس کی کوئی دلیل ہے۔ وَ اللّٰہ یھدی من یشاء ؎

مقدّمہ پنجم (۵)

قحط و ارزانی سے بھی ملک کا حال بدلتا ہے اور انسان کے جسم و اخلاق میں اُس کا اثر ہوتا ہے

یہ نہ سمجھنا چاہیئے کہ اقالیم معتدلہ میں ہر جگہ اور ہمیشہ ارزانی ہی رہتی ہے۔ اور وہاں کے باشندے سب کے سب خوش گذران ہیں بلکہ ان اقلیموں میں کچھ مقامات ایسے ہیں کہ جہاں کھیتوں کی عمدگی اور اچھی مٹی ہونے کی وجہ سے غلّہ و میوہ اور دیگر خوردنی اشیاء بکثرت و عمدہ ہوتی ہیں اور اِن مقامات کے باشندے عیش و آرام سے بسر کرتے ہیں اور انہیں اقلیموں میں بعض ایسی گرم آتشی زمینیں ہیں جن میں زراعت تو کیا گھاس تک نہیں جمتی۔ اِس لئے ایسے مقامات کے رہنے والے بیچارے تنگی سے دن کاٹتے ہیں حجاز و جنوبی یمن والے اور ملثمین صنہاجہ کہ صحرائے مغرب اور بربر و سودان مغرب کے درمیان کے ریگستانوں میں رہتے ہیں بہت تنگ حالی میں بسر کرتے ہیں کیونکہ ان مقامات میں غلّہ اور وہ چیزیں جن سے سالن بنایا جاسکتا ہے۔ گویا ہوتی ہی نہیں دُودھ اور گوشت ان لوگوں کی غذا ہے۔ عرب کے بدوؤں کا بھی یہی حال ہے۔ اگرچہ یہ لوگ غلّہ اور نانخورش کا سامان آس پاس سے بہم پہونچا لیتے ہیں لیکن گاہے گاہے نہ ہمیشہ اور وہ بھی اپنے حامی و مددگار کی محکومی اور غلامی میں۔ اور جو کچھ جسطرح بھی حاصل کر لیتے ہیں وہ مقدار میں کم ہوتا ہے اس لئے کہ اُنکے پاس دولت و ثروت نہیں کہ ایحتاج با فراط مہیا کرسکیں جو کچھ ملتا ہے۔ وہ اُنکی ضروریات و ضرورت کے لئے کافی نہیں ہوتا۔ افراط و فراوانی کا تو ذکر ہی کیا ہے بلکہ بعض اوقات تو بیچاروں کو نہ دُودھ ہی ملتا ہے۔ نہ خاطر خواہ اُس سے غلّہ ہی بدلا سکتے ہیں مگر باوجود ان تمام باتوں کے کہ نہ کھانے کو کافی غلّہ ملتا ہے۔ نہ رہنے کو اچھا مکان ادھر اُدھر جنگلوں میں پڑے پھرتے ہیں عادت و خلق میں اُن لوگوں سے اچھے ہیں جو شاداب و سیرحاصل مقامات میں رہتے اور خوش عیشی میں بسر کرتے ہیں ان کے رنگ کھلتے ہوئے۔ بدن سجیلے۔ ناک نقشہ اچھا۔ چہرے وجیہہ۔ عادات و اطوار پسندیدہ ہوتے ہیں اور ان کے ذہن علم و معرفت کی پوری صلاحیت و قابلیت رکھتے ہیں چنانچہ تجربہ ہمارے بیان کا شاہد ہے۔

اسی تنگی و خوش گذرانی کی وجہ سے عرب و بربر۔ بربر اور ملثمین اور بلند و شاداب مقامات

کے رہنے والون میں بہت بڑا فرق ہے۔ جو آزمایش و تجربہ ہی سے اچھی طرح معلوم ہو سکتا ہے۔ اس کا سبب غالبًا یہ ہے۔ کہ کثرت غذا اور اُسکی رطوبت جسم میں فضلات ردیہ زیادہ پیدا کرتی ہے۔ اور متعفن و فاسد اخلاط بڑھ جاتی ہیں جن سے رنگ پیلا اور صورتیں گوشت بڑھجانے سے بے ڈہنگی سی ہوجاتی ہیں۔ اور دماغ کیجانب ابخرات ردیہ کے صعود سے رطوبتیں تو لئے ذہن و فکر کو داب لیتی ہیں۔ اور بلادت و غفلت طبیعت پر غالب آجاتی ہے۔

بیابان اور خشک جنگلون کے حیوانات ہرن شتر مرغ۔ زرافہ۔ خچر وغیرہ کا مقابلہ مرغزار اور شاداب مقامات کے رہنے والے حیوانات سے کرو۔ اور دیکھو کہ اُن کے رنگ روپ۔ صورت شکل۔ تناسب اعضا۔ حدت۔ مدارک و حواس میں کس قدر بیّن فرق ہے۔ حالانکہ ہرن اور بکرا۔ گورخر اور گدہا۔ نیل گائے اور بیل ایک ایک جنس کے جانور ہیں۔ باعث فرق صرف یہی ہے۔ کہ شاداب مقام کی پرخواری نے وہان کے جانورون کے بدن میں فضلات ردّیہ و اخلاط فاسدہ پیدا کرکے انہیں بدصورت اور بھدّا اور سُست کردیا ہے۔ اور جنگل کے جانورون میں چپتی چالاکی اور تناسب اعضا اور وہانکی کم خواری کیوجہ سے بحال موجود ہے۔ یہی حال آدمیون کا ہے۔ کیونکہ ہم دیکھتے ہیں۔ کہ جن ممالک میں ارزانی رہتی ہے۔ اور نانخورش میوہ کثرت سے ہوتا ہے۔ وہان کے آدمی بہی بلیدالطبع اور بیڈول ہوتے ہیں۔ خوش گذران بربرون اور جو جوار سے پیٹ پالنے والے مصامدہ اور غمارہ و سوس کے رہنے والون کا ذرا آپس میں مقابلہ کرو۔ تو معلوم ہو جائیگا۔ کہ آخرالذکر قومیں عقلاً اور جسمًا بربرون سے احسن و افضل ہیں۔ یہی حال خوش خوراک اہل مغرب اور اندلس والون کا ہے۔ کہ تقریبًا گھی۔ دُودہ اندلس کے ملک میں مفقود ہے۔ اور بجائے زیادہ تر جوار پر بسر کرتے ہیں اس لئے اُنکے بدن بہی چھریرے اور خوبصورت ہوتے ہیں۔ ذکاوت و ادراک کا مادّہ اُن میں اس قدر ہے۔ کہ اہل مغرب میں اُس کا عشر عشیر بھی نہیں۔

یہی کیفیت مغرب کی صحرانشین قومون اور شہریون کی ہے۔ اگرچہ شہری سالن کے بغیر نوالہ نہیں توڑتے۔ اور خوش خوری و خوش عیشی میں گذارتے ہیں لیکن گوشت و سالن کی اصلاح کر لیتے ہیں کھانے میں کوئی مُضر صحت اثر باقی نہیں رہتا۔ اور مزاج اعتدال پر آجاتا ہے۔ اور گوشت بہی زیادہ تر مُرغ و بکری کا کھاتے ہیں۔ اور کمیابی کیوجہ سے اوس میں گھی نہیں ڈالتے۔ ان رعایتون سے اُنکی غذا میں رطوبت کم ہوجاتی ہے۔ اور جو چیزیں اخلاط فاسدہ پیدا کرتی ہیں وہ بہی نہیں رہتیں اس وجہ سے یہ شہری نسبتہً اون دیہاتیون سے جو تنگ عیشی میں گذارتے اور جو کچھ ملجاتا ہے۔ کھالیتے ہیں وجیہہ و خوبصورت اور اُن کے بدن بھی مقابلتہً سڈول ہوتے ہیں۔ اور جو غریب دیہاتی اکثر بھوک

اور فاقہ کی مصیبت جھیلتے رہتے ہیں اُن کے جسم میں غلیظ و لطیف فضلات ہی نہیں ہوتے۔
جاننا چاہیئے کہ ارزانی و فراخ دستی کا اثر فقط بدن پر ہی نہیں ہوتا بلکہ طاعت و مذہب میں
بھی اس سے بہت کچھ نتائج مرتب ہوتے ہیں چنانچہ جو بدوی و حضری تنگ حال رہتے اور بھوک کی
تکلیف اور ریاضت کی زحمت اٹھاتے ہیں۔ وہ عیش و عشرت کے خوگردہ لوگوں سے زیادہ دیندار
و متعبد ہوتے ہیں۔ بلکہ شہروں میں تو دین و مذہب کے پابند بہت کم پائے جاتے ہیں کیونکہ
لوگوں نعمتیں کھا کھا کر شہریوں کے دلوں پر قساوت و غفلت چھا جاتی ہے اسلئے زاہد و عابد
بھی دیہات و قریئے کے کم خوراک سیکنون میں عموماً ہوتے ہیں اور تازہ فرق جو شہروں اور دیہاتوں
میں ہے۔ ایک ہی شہر کے رہنے والوں میں بھی ثروت و فلاکت کے ساتھ ساتھ موجود رہتا ہے اور یہ بھی
دیکھنے میں آیا ہے کہ جب عشرت پسند شہر و دیہات پر دفعتہً قحط و گرانی کی بلا نازل ہوتی ہے اور
لوگوں کو فاقے کرنے پڑتے ہیں تو یہی پُرخور لوگ غریبوں کی نسبت زیادہ اور جلد تر مرتے ہیں
جیسے کہ ہمارے زمانہ کے قحطوں میں مغرب کے بربر اور مصر و فاس کے رہنے والے زیادہ تر لقمۂ اجل
ہوئے نہ صحرائے عرب اور بلاد نخل کی قوموں پر یہ تباہی و ہلاکت آئی۔ کہ جو غریب جوار دن سے
پیٹ پالتے ہیں۔ نہ اہل افریقیہ ہی پر یہ اثر ہوا کہ جن کی خوراک زیادہ تر جو اور زیتون تھی نہ اہل
اندلس ہی اس قدر مرے کیسے جو جوار و زیتون پر اکتفاء کرتے ہیں قحط کی مصیبت آخر الذکر تینوں
قوموں کو بھی جھیلنی پڑی لیکن بھوک اور قحط نے اُنکے ساتھ وہ جلادانہ سلوک نہ کیا۔ جو مصر وغیرہ کیساتھ
بلکہ یہ لوگ بھوک سے شاذ و نادر ہی مرے اسکا سبب غالباً یہی ہے۔ کہ جو لوگ عیش و عشرت میں رہتے
اور تر غذا کھاتے ہیں اُن کے امعاء میں رطوبت اعتدال سے زیادہ ہو جاتی ہے۔ اور جب دفعتہً کھانا انکو
نہیں ملتا اور غذائے مرغوب نصیب نہیں ہوتی اور روکھی سوکھی وقت بیوقت تھوڑی بہت کھانے کو ملتی ہے
تو یکبارگی خشکی بڑھ جانے سے اُن کے امعاء سکڑ جاتے ہیں اور امعاء ہوتے ہیں نازک اس تغیر عظیم کی
برداشت نہیں کر سکتے۔ فوراً کوئی مرض لاحق اور مرگ مفاجات انجام ہوتا ہے۔ کیونکہ امعائی مرض
اکثر مہلک ہوتے ہیں گویا زمانہ قحط میں جو لوگ بھوک سے مرتے ہیں وہ اپنی سابقہ پرخواری کا
شکار بنتے ہیں نہ کہ اس بھوک کا۔ اور جو لوگ کہ ناخورش اور غذائے چرب کے خوگر نہیں ہوتے۔
اُن کے امعاء کی رطوبت بحد ہا قایم رہتی اور ہر طرح کی طبعی غذا کی برداشت کر سکتی ہے اس
لیئے اُن کے معدہ میں غذا کے بدلنے سے بیس و انحراف نہیں ہوتا۔ اور اکثر ایسی موت سے وہ
لوگ بچ جاتے ہیں جو خوش خوراک اور پرخوار ونکو نہیں چھوڑتی۔

جاننا چاہیئے کہ کسی شئے کی رغبت یا اُس سے نفرت عادت پر منحصر ہے۔جب آدمی کھاتے کھاتے کسی غذائے خاص کا خوگر ہو جاتا ہے۔تو وہ اُسے اس قدر مرغوب ہو جاتی ہے۔کہ اُس کا ترک فی نفسہٖ ایک مرض بن جاتا ہے۔بشرطیکہ اُس کی اغذیا ر کردہ غذاء زہریلی چیزوں کی مانند غذائیت سے خارج نہو۔اور جو چیزیں کہ فی الجملہ غذائیت تو رکھتی ہیں لیکن غذا کی اصل مزاج سے بہت کچھ منحرف ہیں۔وہ بھی عادت پڑ جانے سے غذائے مرغوب بن جاتی ہیں مثلاً اگر کوئی گیہوں کیجگہ دودھ اور بقولات کھانے لگے۔تو عادت پڑ جانے سے اُس کے لئے یہی چیزیں غذاء ہو جاتی ہیں اور گیہوں وغیرہ کی اُس کو مطلق پرواہ نہیں ہوتی۔

اسیطرح اگر کوئی اپنی بھوک کو مارے اور غذاء کو ترک کر دے۔تو یہ بھی اُسکی عادت ہو جاتی ہے جیسے فقرائے مرتاض کی نسبت اس قسم کی بہت سی روائتیں مشہور ہیں۔ہم نے ترک غذاء کی نسبت ایسی عجیب عجیب حکائتیں سُنی ہیں۔کہ جو لوگ واقف نہیں ہیں۔وہ ضرور انکار ہی کریں گے۔اس ترک غذاء کا سبب بھی وہی عادت ہے۔کیونکہ جب نفس انسانی کسی چیز کا پابند و گرویدہ ہو جاتا ہے۔تو اُس کی رغبت و خواہش طبیعت میں مرتکز ہو جاتی ہے۔اس لئے کہ نفس کثیر التلوّن ہے۔پس اگر کوئی تدریج و ریاضت کے ساتھ بھوکا رہنے کا عادی بننا چاہے۔تو یہی عادت طبیعت ہو جائیگی۔اطباء کا یہ قول کہ "بھوک ہلاک کر دیتی ہے"۔زیادہ اعتنا کے قابل نہیں۔کیونکہ اگر غذاء دفعۃً ترک کر دیجائے۔اور طبیعت پر ایک ہی بار بوجھ آپڑے۔تو اس صورت میں امعائ خشک ہو کر امراض پیدا ہو سکتے ہیں۔اور اندیشہ ہلاکت ہے۔لیکن جب غذا کو ریاضت و تدریج کے ساتھ کم کیا جائے۔جیسا کہ صوفیا کرتے ہیں۔تو اُس میں جان کا خطرہ نہیں۔اور جیسے کہ ترک غذا کے لئے تدریج ضروری ہے۔اسیطرح بعد ترک اختیار کرنے میں بھی ضروری ہے۔کیونکہ اگر دفعۃً پوری غذاء کر دی جائے۔تو اُس میں بھی وہی موت کا سامنا ہے۔غذا کو چھوڑ دینے کے بعد پھر شروع کرنیکے وقت بھی وہی تدریج ہونی چاہیئے۔جو ترک غذا میں ضروری ہے۔ہم نے بچشم خود وہ لوگ دیکھے ہیں۔جو بالاتصال چالیس چالیس دن تک کچھ کھائے پیئے بغیر رہ سکتے ہیں۔

ایک مرتبہ ہمارے شیوخ رہ سلطان ابی الحسن کے دربار میں آئے۔اُنہیں دنوں میں جزیرۂ خضرا اور رُندہ دو عورتیں سلطان کے سامنے پیش کیگئیں۔جنہوں نے کئی برس سے کھانا چھوڑ دیا تھا جب یہ خبر مشہور ہوئی تو تحقیق و تفتیش کیگئی معلوم ہوا کہ واقعی اُن عورتوں نے کھانا چھوڑ ہی دیا ہے۔اسکے بعد بھی وہ ایک مدت تک زندہ رہیں یہانتک کہ اجل طبعی کا وقت آیا۔اُس کے علاوہ ہم نے

اپنے رفقاء میں سے بھی اکثر کو دیکھا ہے کہ وہ دن میں کسی وقت یا شام کو تھوڑا سا بکری کا دودھ تھنون سے منہ لگا کر پی لیتے ہیں۔ اور پندرہ پندرہ برس سے انکی فقط یہی غذا رہی ہے۔ غرضکہ ایسی مثالیں کثرت سے موجود ہیں۔ اس لئے انکار نہیں کیا جا سکتا۔

اگر غور سے دیکھا جائے۔ تو بھوک نسبتہً کثرت غذا سے ہر طرح بدن انسان کی مصلح ہے۔ بشرطیکہ کوئی ضبط طبیعت پر قادر ہو یا کم از کم کم ہی کر دے صفائی عقل و صحت بدن میں قلت غذا اور بھوک کو بہت بڑا دخل ہے۔ اور ظاہر ہو کہ جب غذا کے نتائج جسم پر مترتب ہوتے ہیں تو بھوک اور قلت غذا کے نتائج بھی کچھ نہ کچھ ضرور ہی ہونگے۔ ہم دیکھتے ہیں کہ جو اشخاص یا قومیں عمدہ اور بڑے بڑے جانوروں کا گوشت کھاتی ہیں انکی نسلیں بھی تنومند اور قوی ہوتی ہیں۔ شہری اور دیہاتیوں میں جسمانی فرق و تفاوت ہونا ہمارے بیان کا بیّن ثبوت ہے۔ مثلاً جو لوگ اونٹ کا گوشت اور اس کا دودھ پیتے ہیں۔ وہ انہیں قوی الجثہ بنانے کے علاوہ صبر و تحمل جیسی صفات اور بوجھ اٹھانے کی قوت ان میں پیدا کر دیتا ہے۔ جو خود اس میں موجود ہیں اور ایسے آدمیوں کے اعضاء بھی اونٹ کیطرح سخت اور قوی ہو جاتے ہیں۔ کہ کبھی ان میں ضعف آتا ہے۔ نہ انکو وہ چیزیں مُضر ہوتی ہیں۔ جو دوسروں کے لئے سخت نقصان دہ ہیں حتیٰ کہ وہ معدہ کے تنقیہ کے لئے بغیر کسی لاگ کے آک کا دودھ پیتے ہیں بغیر پکائے حنظل تک کھا جاتے ہیں اور کچھ نقصان نہیں ہوتا۔ اگر نازک مزاج شہری جن کے معدے نے غذائے لطیف سے پرورش پائی ہے۔ ان چیزوں کو کھالیں۔ تو سمیت سے فوراً ہلاک ہو جائیں۔

بدن پر غذا کی تاثیر کی بابت مشہور ہے۔ اور اکثر نے آزمایا ہے۔ کہ اگر مرغ کو دانہ اونٹ کی مینگن میں اُبال کر دیا جائے۔ اور پھر اُس مرغ سے انڈے لے کر بچے نکلوائے جائیں تو وہ بچے اوروں سے کچھ بڑے ہوں گے۔ اور اگر دانہ پکا کر دینے میں کچھ زحمت و دقت ہو۔ تو مرغی بٹھانے کے وقت انڈوں کے نیچے اونٹ کی مینگن بچھا دیں۔ اس طرح بھی۔ جو بچے نکلیں گے۔ وہ قوی اور بڑے ہوں گے۔ خلاصہ یہ کہ جب غذا کا اثر بدن پر ہوتا ہے۔ تو پھر کوئی وجہ نہیں کہ بھوک کچھ بھی اثر نہ کرے۔ کیونکہ ضدین کو تاثیر و عدم تاثیر میں ایک نسبت ہوتی ہے۔ پس بھوک کا اثر یہی ہے۔ کہ وہ جسم کو اُن فاسد رطوبتوں اور مُضر زیادتیوں سے پاک و صاف کرتی ہے۔ جو جسم و عقل کی خرابی و تباہی کا باعث ہیں ✦

مقدمہ ششم

فطرت یا ریاضت کی مدد سے غیب جاننے والے آدمیوں کی تقسیم اور وحی و خواب کی بحث

جاننا چاہیئے۔ اللہ تعالیٰ نے بنی آدم میں سے کچھ نفوس متبرکہ انتخاب فرماکر انکو اپنے کلام و خطاب خاص کی عزت بخشی اور فطرۃً اُنھیں اپنی معرفت عطا فرماکر اپنے اور اپنے عام بندوں کے درمیان واسطہ ابلاغ قرار دیا ہے تاکہ وہ اُس کے بندوں کو مصالح ضروریہ سے آگاہ کریں۔ اور رہدایت و رشاد کی راہ دکھاویں اور مہلکات سے ڈراکر دوزخ سے بچائیں۔ اور منجیات کا پتہ بتاکر راہ نجات پر لے آئیں۔ اور اس گروہ قدسی صفات کی نفوس کو وہ معارف و علوم القاء کئے۔ اور اُن کے ہاتھ اور زبان سے وہ خوارق اور عالم غیب کے اخبار ظاہر و بیان فرمائے۔ کہ جنکا علم ہونا بغیر اس کے ممکن نہیں کہ خدائے تعالےٰ اُنھیں کے واسطے اپنے بندوں کو آگاہ و باخبر کرے۔ اور ان نفوس قدسیہ کو بھی ان باتوں کا علم تعلیم الٰہی سے ہوا۔ چنانچہ جناب ختمیت مآب صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم فرماتے ہیں الا وانی لا اعلم الا ما علمنی اللہ یعنی میرا تمام علم جو کچھ بھی ہے محض تعلیم ربانی سے ہے۔ جاننا چاہیئے کہ انبیاء علیہم السلام عالم غیب کی جو خبر دیں صحت و راستی اُن کا خاصہ ہے۔ ہم حقیقت نبوّت کو بیان کرتے وقت اس خاصیت و صداقت کے متعلق کافی بحث کرینگے۔ اور بتائینگے کہ عالم غیب کی دیگر خبروں سے وحی کیونکر ممتاز ہوتی ہے۔ اور ان مخصوص بندگانِ خدا کی پہچان یہ ہے۔ کہ نزولِ وحی کے وقت انکو اپنے آس پاس کی چیزوں کی بھی خبر نہ رہے۔ بلکہ اضطراری خرخر کی آواز نکلنے لگے غشی و سکتہ کی سی حالت ہو جائے۔ اگرچہ یہ حالت نہ غشی ہوتی ہے۔ نہ سکتہ بلکہ حقیقت میں وہ کسی ملک روحانی کی دید و لقاء میں اپنے اُس ادراک کیساتھ محو و مستغرق ہو جانے میں جو اس روحانی دید کیلئے مناسب و مدارک بشریہ سے کلیتہً خارج و بالاتر ہے۔ اس لقائے روحانی کے بعد نفس مدارک انسانی کیطرف رجوع کرتا ہے۔ اس حالت میں کبھی کلام کی آواز سنائی دیتی ہے۔ جسے انبیا اُسے سنتے اور سمجھتے ہیں اور کبھی فرشتہ (حامل وحی) انکے سامنے شخص معین صورت میں آکر خدا کا پیام پہونچاتا ہے اسکے کچھ دیر بعد یہ حالت نہیں رہتی۔ اور القاء و الہام یاد رہجاتا ہے۔

جب جناب صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم سے وحی کی حقیقت دریافت کیگئی۔ تو آپ نے فرمایا کہ

گھنٹے کی سی سخت گونج سنائی دیتی اور مجھکو اس عالم سے الگ کر دیتی ہے! ور کبھی وحی بطریق خطاب سنتا ہون۔ اور کبھی فرشتہ (حامل وحی) آدمی کی صورت بن کر مجھسے کلام کرتا ہے اور جو کچھ وہ کہتا ہو سنتا رہتا ہون

نزول وحی کے وقت انبیاء علیہ السلام پر کچھ ایسی گرانی وصوبت طاری ہوتی ہے۔ جو بیان نہیں ہو سکتی۔ حدیث شریف میں آیا ہے۔ کہ جناب رسول خدا صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم کو نزول وحی سے ایک طرح کی صعوبت و زحمت محسوس ہوتی تھی اور حضرت عائشہؓ فرماتی ہیں کہ اگر آنجناب پر سخت جاڑے میں وحی آتی تھی تو آپ کو مطلق اپنا ہوش نہ رہتا۔ اور پیشانی مبارک سے پسینہ ٹپکنے لگتا تھا۔ اِسی شدت وحی کے متعلق قرآن مجید میں جناب باری تعالےٰ فرماتا ہے۔ انا سنلقی علیك قولاً ثقیلاً۔

نزول وحی کے وقت اسی حالت بیخودی کو دیکھکر مشرکین نے انبیاء علیہ السلام کو جنون سے منسوب و مظنون کیا ہے اور کہتے رہے ہیں کہ انکو کوئی جن دکھائی دیتا ہے۔ یا کوئی روح تابع ہے لیکن مشرکین نے ظاہری حالات پر یہ قیاس باندھا۔ اور حقیقت حال اُنکی نگاہون سے پوشیدہ رہی۔ ومن یضلل اللہ فما لہ من ھاد ۔

دوسری علامت انبیاء علیہم السلام کی یہ ہے کہ وحی آنے سے پہلے بنی فطرۃً خیرؔ و ذکی ہوتے اور قبایح و مذام سے پرہیز کرتے ہین۔ یہی اجتناب فطری عصمت کہلاتا ہے۔ گویا کہ انبیاء کے نفوس قدسی از روئے فطرۃ ہی مذمومات سے نافر و منزّہ ہوتے ہیں اور اُنکی پاک طبیعتیں جبلۃً شر و سے منافی ہوتی ہیں۔ حدیث صحیح ہے۔ کہ جناب ختمیت مآب بچپن میں اپنے چچا عباسؓ کے ساتھ کعبہ کی عمارت کے لئے پتھر اُٹھاتے۔ اور ازار میں رکھ رکھ کر لیجا رہے تھے۔ دفعۃً آپ کا کچھ بدن کھُلا۔ آپ کو فوراً غش آگیا۔ اور جب بدن ڈھانک دیا گیا۔ تو ہوش آیا۔

اسیطرح ایک دفعہ آنجناب ایک ولیمہ میں مدعو ہوئے۔ جہان دولھا کے ساتھ کچھ لہو ولعب کا ساز و سامان بھی موجود تھا۔ آپ کو طلوع آفتاب تک برابر غشی اور بیہوشی رہی۔ اور آپ اُس کھیل تماشہ میں شریک نہوئے۔ گویا کہ خدائے تعالےٰ نے آپکو ان اُمور قبیح کے مشاہدے سے پاک و محفوظ رکھا۔ آنجناب کی ذات مبارک میں یہ اجتناب اس درجہ تھا۔ کہ آپ مکروہ کھانون سے بھی پرہیز فرماتے تھے کبھی پیاز و لہسن کو نہیں چھوا۔ ایک دفعہ اسکی وجہ کسی صحابی نے دریافت کی تو آپ نے فرمایا۔ کہ میں اُس سے کلام و مناجات کرتا ہون جس سے تم نہیں کرتے۔

دیکھو جب رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم نے پہلی بار اپنے پاس وحی آنے کا حال خدیجہ رضی اللہ عنہا سے فرمایا۔ اور خدیجہؓ نے اس بات کی آزمایش کے لئے آپ سے کہا کہ اچھا آپ مجھے اپنی چادر

میں لیلیں آپ نے چادر کے اندر لیلیا۔ تو وحی منقطع ہو گئی۔ خدیجہ رض نے کہا بیشک آپ کے پاس فرشتہ آتا ہے۔ اور ہرگز شیطان نہیں ہے۔ مطلب اس کا یہ تھا۔ کہ فرشتے عورتوں کے نزدیک نہیں آتے۔ پھر خدیجہ رض نے یہ بھی دریافت کیا۔ کہ آپکو روحانی کونسی رنگ کا لباس پہنے ہوئے نظر آتا ہے۔ فرمایا سفید اور سبز۔ کہنو لگیں۔ وہ ضرور فرشتہ ہے۔ کیونکہ سفید اور سبز اچھا اور روحانیوں کا رنگ ہے۔ اور سیاہ شیطانی و بُرا رنگ ہے۔ تیسری پہچان انبیاء علیہم السلام کی یہ ہے۔ کہ اُنکی دعوت دین و عبادت نماز و صدق عفت و اتقاء کیطرف ہوتی ہے۔ چنانچہ جناب رسالتمآب کی تصدیق رسالت خدیجہ و ابو بکر رضی اللہ عنہما نے محض انہیں باتوں پر کی۔ اور کسی ایسی دلیل و اعجاز کے طالب و خواہان نہ ہوئے جو آپ کے عادت و اطوار کے علاوہ ہو۔

صحیح بخاری میں ہے۔ کہ جب تبلیغ اسلام کی بابت آپ کا خط ہرقل کے پاس پہونچا۔ تو اُسنے قریشیونکو اپنے پاس بُلایا۔ جو خط لیکر گئے تھے۔ تاکہ جناب رسالتمآب کا حال دریافت کرے۔ ابوسفیان بھی اُنہیں لوگوں میں تھے۔ ہرقل نے دریافت کیا۔ کہ تمہارا رسول تمہیں کیا حکم دیتا ہے۔ کہا نماز و عبادت اور صلہ رحم و عفت کا۔ اس کے بعد اُس نے اور باتیں بھی دریافت کیں۔ ابوسفیان جواب دیتے رہے۔ آخر میں ہرقل نے کہا۔ کہ جو کچھ تم بیان کرتے ہو۔ اگر یہ صحیح ہے۔ تو بیشک وہ محض خدا کا رسول ہے۔ اور عنقریب میرے ملک و سلطنت کا مالک ہوگا۔ خیال کرنا چاہیئے۔ کہ ہرقل نے کیونکر محض عفت و عبادت کیطرف دعوت کرنے سے صحت نبوت کو باور کر لیا۔ اور معجزہ کی دریافت تک کی حاجت نہ ہوئی۔ اس سے یہی معلوم ہوتا ہے۔ کہ مذکورہ بالا امور کی دعوت ہی نبی صلعم کی علامت ہے۔ چوتھی علامت نبوّت کی یہ ہے کہ نبی صلعم اپنی قوم میں صاحب حسب ہو۔ چنانچہ حدیث صحیح ہے۔ کہ ما بعث اللہ نبیًّا اِلّا فی منعۃ من قومہ اور فی ثروۃ من قومہ یعنی اللہ تعالے ہر ایک نبی کو اسی قوم میں پیدا کرتا ہے۔ جو اُس کی حمایت و اعانت کر سکے ہرقل نے اپنے سوالوں میں ابوسفیان سے یہ بھی دریافت کیا تھا کہ تمہارا نبی نسب کے لحاظ سے کیسا ہے۔ تو ابوسفیان نے جواب دیا تھا کہ صاحب حسب ہے۔ ہرقل بولا۔ ہاں انبیاء ہوتے بھی صاحب حسب ہی ہیں۔ اس میں جناب باریتعالیٰ کی یہ حکمت و مصلحت ہے۔ کہ قومی شوکت و عصبیت انبیاء کی مددگار ہو۔ اور ایذائے کفار سے اُنکو بچا سکے۔ تاکہ رسالت کی تبلیغ باحسن وجوہ ہو۔ اور اوسکی مرضی کے موافق دین و ملت کمال پائے۔

انبیاء کا پانچواں خاصہ خارق و اعجاز ہے۔ جو صدق رسالت پر گواہی دے۔ جاننا

چاہیئے کہ خارق وہ فعل ہے کہ انسانی قوت اُس کے ظاہر کرنے سے عاجز اور وہ مقدور بشری سے خارج ہو۔ اسی لئے اس فعل کو معجزہ کہتے ہیں۔ اور اس کا ظہور بھی ایسے ہی مواقع پر ہوتا ہے جہاں انسانی قدرت اس کے کرنے سے معترف بعجز و قصور ہو۔ اس امر میں کچھ اختلاف ہے کہ معجزہ کیونکر ظاہر ہوتا۔ اور کس طرح انبیاء علیہم السلام کی تصدیق پر دلالت کرتا ہے متکلمین کا مذہب تو یہ ہے کہ معجزہ قدرت الہی سے ظاہر ہوتا ہے۔ اور نبیؑ کا اُس میں کچھ اختیار نہیں ہے۔ اور معتزلہ اگرچہ افعال عباد کو مخلوق عباد مانتے ہیں لیکن معجزہ کو مقدور بشری سے خارج سمجھتے ہیں غرضکہ تمام متکلمین اس امر پر متفق ہیں کہ معجزہ میں تحدّی کے سوا انبیاء کو کچھ اختیار نہیں ہے۔ تحدّی یہ ہے کہ نبیؑ ظہور اعجاز سے پہلے اعجاز کے ساتھ اپنے صدق و راستی پر استدلال کرتا ہے۔ اور جب معجزہ واقع ہوتا ہے۔ تو وہی خدائے تعالےٰ کیطرف سے نبیؐ کے دعوے کی تصدیق اور اُسکے صدق پر بیّن دلیل ہوتا ہے پس سمجھنا چاہیئے کہ معجزہ تحدی و خارق دونوں کے مجموعہ کو کہتے ہیں اور اسیلئے تحدی معجزہ کا ایک جزو ہے متکلمین کے بیان سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ اصل معجزہ خارق ہی کو سمجھتے ہیں۔ اور تحدّی سے معجزہ اور سحر و کرامت میں فرق ہوتا ہے کیونکہ سحر و کرامت میں تصدیق کی حاجت نہیں اس لئے اُن میں تحدّی نہیں ہوتی اگر اتفاقی طور سے واقع ہو جائے تو اور بات ہے۔ اور اگر تحدی کرامت کے ساتھ پائی جائے جیسا کہ علماء کا ایک گروہ کرامت کے ساتھ جواز تحدی کا قائل ہے۔ اور مدعی کے صدق پر دلالت کرے۔ تو اُس سے تصدیق ولایت ہوتی ہے جو نبوت کے علاوہ ہے اسی التباس کرامت و نبوّت کیوجہ سے شیخ ابو اسحٰق وغیرہ نے بطور کرامت خارق کا وقوع ممتنع مانا ہے لیکن کرامت میں تحدی ہونے کے باوجود بھی نبوّت و کرامت میں فرق باقی رہتا ہے کیونکہ صاحب ولایت کی تحدی ایسے امور کے متعلق ہوتی ہے جو تحدی نبوّت سے مغائر و جداگانہ ہو۔ اِس حالت میں کسی قسم کا التباس نہیں رہتا اسکے علاوہ علاّمہ ابو اسحٰق کا قول اسبارہ میں صحیح النقل بھی نہیں ہے۔ اور صحیح ماننے کیحالت میں بھی اُس کی تاویل یوں کر دیگئی ہے کہ ان علماء کا انکار اس حالت میں ہے کہ خوارق انبیاء بعینہا صاحب ولایت سے ظاہر و واقع ہوں نہ اسصورت میں کہ ہر فریق کے خوارق و اعجاز جُداگانہ ہوں۔ اور معتزلہ اسلیے صاحب ولایت کے خوارق سے انکار کرتے ہیں کہ خوارق افعال عباد میں نہیں جب انبیاء و اولیاء کے افعال و اعمال معمولی ہیں اور دونوں فریق سے خوارق ظاہر ہونگے تو وجہ تفریق باقی نہیں رہیگی۔

مدعی کاذب سے ظہور اعجاز ممکن نہیں مذہب اشعریہ میں اس بناء پر کہ معجزہ کی غرض ہے تصدیق نبوّت

اور ہدایت جب اسکے خلاف ہو تو دلیل شُبہ سے اور تصدیق و ہدایت کذب و ضلالت سے مبدل ہو گئی اور حقیقۃً عن نفسہا متغیر اور صفات نفسیہ منقلب ہو گئیں۔ اور یہ سب باتیں محال ہیں۔ اور جن امر کے فرض کرنے سے کوئی محال لازم آئے۔ وہ خود محال ہے۔

مذہب معتزلہ میں بھی یہ محال ہی ہے۔ اِسی وجہ سے کہ دلیل کا شبہ کے واسطے اور ہدایت کا ضلالت کے لئے واقع ہونا قبیح و مذموم ہے اسلئے وہ جناب باریتعالیٰ سے صادر نہیں ہو سکتا۔

حکماء خارق کو افعال نبیؐ ہی میں شمار کرتے ہیں۔ اگرچہ مقدور بشری سے خارج ہی ہو۔ کیونکہ انکے مذہب میں خارق بایجاب ذاتی نبی ہی کیطرف منسوب و محمول ہوتا ہے۔ نیز یہ کہ حوادث کا بعض حوادث دیگر سے ظہور و وقوع ایسے مشروط اسباب پر موقوف و منحصر ہے جو بمرتبۂ آخر واجب تعالےٰ سے بالذات مستند و معلول ہیں۔ نہ کہ بالاختیار یعنی وقوع اعجاز اختیار باریتعالےٰ سے واقع نہیں ہوتا کہ اُس کیطرف منسوب کیا جائے۔ اسلئے وہ خارق کو نبی کیطرف منسوب کرتے اور اُسکو اختیاری مانتے ہیں

حکماء کے نزدیک نفوس انبیاء میں کچھ خواص ذاتیہ ایسے موجود ہوتے ہیں جن کی وجہ سے باختیار خود انبیاء سے ظہور خوارق واقع ہوتا ہے۔ وہ یہ بھی مانتے ہیں کہ عناصر تکوین انبیاء علیہم السلام کے مطیع و منقاد ہوتے ہیں۔ اور وہ (انبیاء) فطرۃً جب چاہیں مخلوق عنصری میں تصرف کرسکتے ہیں کیونکہ خدائے تعالےٰ نے اُنکو یہ قوت و قدرت عطا فرمائی ہے۔

حکماء کی رائے کے موافق خوارق ہمیشہ انبیاء علیہم السلام ہی سے ظاہر ہوتے اور انکی تصدیق کرتے ہیں خوارق کے ساتھ تحدی ہو یا نہو اسلئے کہ خوارق عنصری نبیؐ کے اُس تصرف پر دلالت کرتے ہیں جو نفس نبویؐ سے مخصوص ہے۔ وہ (حکماء) معجزہ کی دلالت و تصدیق کو قول صریح منجانب اللہ کی سی تصدیق نہیں مانتے۔ اسیوجہ سے انکی رائے و مذہب کی بناء پر معجزہ کی دلالت تصدیق نبوت پر قطعی نہیں ہوتی جیسے کہ متکلمین کے مذہب کے موافق ہے اور نہ تحدی معجزہ کا جزو قرار پاتی ہے۔ اور نہ سحر و کرامت اور معجزہ کے درمیان فارق کا کام دیتی ہے بلکہ معجزہ و سحر میں اُنکے نزدیک امر فارق یہ ہے کہ انبیاء علیہم السلام کے تمام اعمال و افعال خیر اور شر و رسے پاک و منزہ ہوتے ہیں اس لئے نبی اپنے خوارق سے کسی شر و قباحت کا باعث نہوگا۔ اور ساحر کے تمام کام نبی کے خلاف مذموم و قبیح ہوتے۔ اور بغرض شرارت ہی کئے جاتے ہیں۔ اور معجزہ و کرامت میں وہ لوگ یہ فرق مانتے ہیں کہ انبیاء کے خوارق مخصوص اور اعلےٰ تر ہیں مثلاً صعود الی السماء۔ نفوذ با جسام کثیفہ۔ احیائے موتے۔ تکلم بملائک وغیرہ۔ اور ولی کے خوارق نبیؐ سے کم مرتبے کے ہوتے ہیں۔ مثلاً تھوڑی چیز کو بہت کر دینا

حالات آئندہ سے خبر دینا۔ اور ایسے تصرفات جو تصرف نبی سے گھٹ کر ہوں۔ اور نبی و ولی کے تمام خوارق ظاہر کرسکتا ہے بخلاف اس کے ولی کو خوارق نبی پر قدرت و دسترس نہیں ہوتی صوفیوں نے بھی اپنے طریقہ کی کتابوں میں اس بات کا اعتراف و اقرار کیا ہے۔

ان تمام باتوں کے سمجھنے کے بعد جاننا چاہیئے۔ کہ نبوت پر سب سے بڑا اور واضح معجزہ قرآن مجید کی دلالت و شہادت ہے۔ جو ہمارے پیغمبر صلے اللہ علیہ وآلہ وسلم پر نازل ہوا کیونکہ خوارق علے الاکثر اُس وحی ہدایت سے مغایر و جداگانہ ہوتے رہی جو کسی نبیؑ پر اُتری۔ اور جب ضرورت ہوئی تو خارق و اعجاز نے اُس کی نبوّت و وحی کی تصدیق کی اور پھر معجزے اُن کے صدق وحی اور نبوّت کا شاہد بنے لیکن قرآن مجید بعینہٖ وحی مدعی ہے اور وہی خارق معجزہ ہے پس قرآن اعجاز مع الدلیل ہے۔ اور عام معجزات کیطرح کسی مغایر دلیل و شاہد کی اُسے حاجت نہیں ہے گویا دلیل و مدلول کے اتحاد کیوجہ سے قرآن مجید صدق نبوّت پر واضح ترین شہادت و دلالت ہے۔ اور حدیث ما من نبی من الانبیاء الا و اوتی من الآیات ما مثلہ اٰمن علیہ البشر و انما کان الذی اوتیتہ وحیاً اوحی الیّ فانا ارجوان اکون اکثرھم تابعا یوم القیامۃ کے یہی معنے ہیں اور اس بات کیطرف اشارہ ہے۔ کہ جب معجزہ اس قدر واضح و مدلل ہو۔ جیساکہ قرآن ہے۔ یعنی معجزہ عین وحی ہو۔ تو اُسکی تصدیق بھی وضاحت کیوجہ سے زیادہ ہوگی۔ اسلئے مصدق و مومن بھی زیادہ ہوں گے۔ جن کو تابع اُمت کہا جاتا ہے۔

اب ہم محققین کے بیان کے موافق حقیقت نبوّت کی توضیح و تشریح کرتے ہیں۔ پھر کہانت و رویا (خواب) کا حال بیان کریں گے۔ اس کے بعد عراف وغیرہ کے مدارک غیبیہ کا کچھ حال لکھیں گے

ہم دیکھتے ہیں کہ یہ عالم اور اُس کی مخلوقات ایک خاص ترتیب پر ہے سبب و مسبب یکے بعد دیگرے واقع ہونے اور پیش آنے والے حوادث اور استحالہ پذیر اشیاء میں ایک قسم کا ربط و اتصال ہے جس کی نیرنگیاں کبھی ختم ہی نہیں ہوتیں۔ اور نہ کسی حد پر پہونچکر منتہی۔ بلکہ ہمیشہ اس عالم عنصری میں گوناگوں ردّ و بدل اور تغیرات ہوتے رہتے ہیں دیکھو عناصر کس ترتیب سے موجود و قائم ہیں اور صعودی ترتیب کے ساتھ اُنمیں کیونکر استحالہ ہوتا رہتا ہے پہلے زمین ہے۔ پھر پانی پانی کے بعد ہوا ہے اور ہوا کے بعد آگ اور اُن میں سے ہر ایک کرہ دوسرے سے ملا ہوا ہے

اور ہر کرہ اپنے سے مافوق یا ماتحت کی صورت پکڑنے کے لئے کس طرح آمادہ و تیار رہتا ہے۔ اور کیونکر وقتاً فوقتاً استحالہ ہوتا رہتا ہے۔ اور ان طبقات عناصر سے ہر طبقہ اعلےٰ اپنے ماتحت سے لطیف تر ہے۔ یہانتک کہ عالم افلاک اپنی نوبت پر ان سب سے زیادہ لطیف ہے۔ اور اس کے طبقات باہم دگر اس طرح سے متصل ہیں کہ انکی حرکت محسوس نہیں ہوتی لیکن انکی ہیئت سے حکماء نے بہت سی اوضاع مقادیر کو دریافت کیا ہے اور اس کے بعد وہ ذوات و نفوس بھی جن سے افلاک میں یہ آثار ظاہر ہوتے ہیں تحقیق کئے۔

عناصر کے بعد عالم تکوین پر غور کرو گے۔ تو معادن و نبات و حیوان میں تدریج کا ایک تسلسل سلسلہ نظر آئیگا۔ معادن کا اعلےٰ طبقہ نبات کے افق اسفل یعنی ادنیٰ درجہ کی گھاس پات اور بے تخم روئیدگی سے متصل ہے۔ اور نبات کے افق اعلےٰ جس میں نخل و انگور جیسے درخت ہیں حیوان کے افق اسفل سے ملی ہوئی ہے جس میں گھونگھا سیپ وغیرہ وہ جاندار شامل ہیں جن میں محض قوۃ لامسہ ہی پائی جاتی ہے ہمارے اس بیان میں آفاق مکونات کے باہمی اتصال کے معنی یہ ہیں کہ موالید میں سے ہر طبقہ کی کامل تر فرد بہ اپنے خواص و استعداد کے لحاظ سے اس قابل ہوتے ہیں کہ اپنے طبقہ کے اعلےٰ تر طبقہ کے ادنےٰ افراد میں شامل ہو سکیں۔

عالم جماد و نبات کے بعد عالم حیوان شروع ہوتا ہے جس میں گوناگون نوعیں اور بہت بڑی وسعت ہے سلسلہ تدریج و ترقی عالم حیوان میں بانتہا ہوتا صاحب فکر و رویت انسان کے قریب پہونچتا ہے اور یہ فکر و رویت حیوان کو اس عالم اعلےٰ سے ملے ہیں جس میں حواس اور ادراک موجود ہیں جمع ہیں لیکن ان اعلےٰ حیوانون میں یہ فکر و رویت بالفعل نہیں ہوتی۔ اور یہی وہ مرتبہ ہے۔ جو حیوانات کے بعد انسان کو عالم انسانی کی ابتدائی افق میں ملتا ہے۔ وہ یہی تدریج ہمارے مشاہدہ کی غایت ہے۔

بعد ازیں ہم مختلف عوالم میں علےٰ اختلاف مراتبہا رنگا رنگ شیون و آثار دیکھتے ہیں عالم حس میں افلاک و عناصر کی نیرنگیان نظر آتی ہیں اور عالم کون و فساد میں نمو و ادراک کی وہ بوقلمونی دکھائی دیتی ہے۔ جو اس بات کی پوری اور قوی دلیل ہے۔ کہ اجسام میں کوئی موثر اجسام سے مباین و مغائر ضرور ہے جسکو ہم مغائر از جسم ہونیکی وجہ سے روحانی کہتے ہیں۔ اور وہ مکونات میں عوالم جسمانی و روحانی کے باہمی اتصال کیوجہ سے آگیا ہے۔ یہی موثر روحانی نفس محرکہ و نفس مدرکہ ہے۔ اور ضرور ہے۔ کہ اس عالم حرکت و ادراک سے بھی اوپر کوئی اور عالم ہو۔ جو اس عالم کو ادراک و حرکت کی قوتیں دیتا۔ اور اس سے متصل واقع ہوا ہے۔ اور اس میں ادراک و تعقل محض کے سوا کچھ بھی نہیں یہی عالم عالم ملکوت ہے۔ ہماری اس تمام تقریر سے لازم آتا ہے۔ کہ نفس انسانی میں بشریت سے آگے بڑھکر ملکوت میں پہونچنے کی قوت ہونی چاہیئے۔ تاکہ انسان اُس قوت کے ذریعہ سے کسی نہ کسی وقت

جنس ملایک میں داخل وشامل ہوسکے۔ یہ مرتبہ انسان کو اُسی وقت حاصل ہوسکتا ہے کہ اُسکی روحانیت بالفعل کامل ہوجائے جیسا کہ ہم آگے بیان کریں گے" اور اپنے سے مافوق عالم کے اُفق میں جاملے کہ یہی عام موجودات مرتبہ کی شان ہے جو ہم بیان کرچکے ہیں۔

ہمارے اِس بیان سے یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ عالم انسانی میں بھی سفل واعلےٰ دو پہلو ہیں یعنی افق زیریں اُس کا متصل بجسم ہے اور جسم ہی کے واسطہ سے انسان اُن مدارک حسیّہ کو دریافت وحاصل کرتا ہے جن سے آگے بڑہکر اُس میں بالفعل تعقل کی قابلیت واستعداد پیدا ہوتی ہے اور عالم انسانی کے افق بالائی فوقی ملکوت سے متصل ہے اور اسی عالم اتصال کیوجہ سے مدارک علمیہ وغیبیہ پر انسان کو دسترس ہوتی ہے کیونکہ حوادث ماضیہ وآتیہ تماجہا ملایک کے علم وتعقل میں بدون قید زمان موجود ہیں عالم انسانی وعالم ملکوت کے اتصال کیوجہ ظاہر ہے کہ مراتب موجودات میں ایک محکم ترتیب اِس طور سے پائی جاتی ہے۔ کہ ایک مرتبہ کے ذوات وقوائے دوسرے مرتبہ کے ذوات وقوائے سے متصل ہیں اِس کے بعد ہم یہ بھی دیکھتے ہیں کہ اگرچہ نفس انسانی مرئیات میں نہیں لیکن اُس کے آثار بدن میں موجود ہیں۔ اور ایسا معلوم ہوتا ہے۔ کہ جسم اور اُس کے تمام اجزاء مجموع ہوں یا متفرق۔ نفس وقوائے نفس کے آلات وادوات ہیں مثلاً قوت عملی کا کام پورا کرنیکے لئے چند اعضاء ہیں۔ ہاتھ روک اور حملے کے لئے ہے۔ پاؤں چلنے کے لئے زبان بولنے کے لئے۔ اور حرکت کلیہ کا کام تمام جسم دیتا ہے اِس طرح قوت مدرکہ مدارج ترقی طے کرتے ہوئے بالآخر نفس ناطقہ پر پہونچ جاتی ہیں اِس لئے کہ حواس ظاہرہ اپنے آلات سمع وبصر وغیرہ سے محسوسات کا علم حاصل کرتے ہوئے قوائے باطنیہ سے متصل ہیں جن میں سے پہلی قوّت حس مشترک ہے۔ جو مسموعات ومبصرات وغیرہ کو ایک ہی وقت میں سمجھ لیتی ہے۔ اور اپنے اِسی خاصہ کے ساتھ حواس ظاہریہ سے جدا اور ممتاز ہے۔ کیونکہ حواس ظاہری میں دفعتہ متعدد محسوسات کی گنجایش اور برداشت کی طاقت نہیں جب محسوسات حس مشترک میں پہونچ چکتے ہیں۔ تو حس مشترک اُنکو خیال کے حوالہ کردیتا ہے اور خیال اُن محسوسات کی مثالی صورتیں جو مواد خارجی سے مجرد ہوتی ہیں نفس میں منقش کرتا ہے۔ یہ دونوں قوتیں (حس مشترک وخیال) دماغ کے بطن اوّل کے خانہ اوّل ودوم میں یکے بعد دیگرے علی الترتیب واقع ہوئی ہیں۔ اس تدریجی سلسلہ میں خیال کے بعد واہمہ وحافظہ کی باری آتی ہے۔ اور واہمہ جزئیات وشخصیات کا ادراک کرتا ہے۔ مثلاً زید کی عداوت۔ عمرو کی صداقت باپ کی شفقت۔ درندی کی خونخواری سب واہمہ ہی کے مدرکات ہیں اور حافظہ متخیلہ وغیر متخیلہ مدرکات کی نگہداشت وحفاظت کرتا ہے گویا وہ وہم وخیال کا خزانہ ہے جو اُنکی معلومات کو وقت حاجت کیلئے اپنے پاس رکھ چھوڑتا ہے دماغ کے

بطن آخر کے دونوں خانے ترتیب وار ان دونوں قوتوں کے تصرف میں ہیں پھر یہ سب قوتیں ترقی کر کے متفکرہ تک پہونچتی ہیں جس کا مرکز دماغ کا بطن اوسط ہے۔ اور یہی وہ قوت ہے جس سے حرکت فکریہ اور تعقل کیجانب توجہ واقع ہوتی ہے نفس انسانی بھی اس قوت کیساتھ دائمی حرکت کرتا رہتا ہے۔ کیونکہ وہ فطرۃً استعداد بشری وادراک قوی سے رہائی پانے کا مشتاق و آرزو مند ہے۔ اور اسی تحریک کی حالت میں حرکت فکریہ کے ساتھ تعقل بالفعل کرنے لگتا اور ملائے اعلےٰ سے مشابہ ہو جاتا ہے۔ اور بغیر آلات جسمانی ادراک کرنے سے روحانیات کیجانب توجہ برابر بنی رہتی ہے۔ اور بعض اوقات بشریت اور اُس کی روحانیت سے بلند تر ہو کر عالم ملکوت کے اُفق اعلےٰ میں داخل و شامل ہو جاتا ہے لیکن یہ مرتبہ انسان کو اکتساب سے حاصل نہیں ہو سکتا بلکہ یہ فطرت الٰہی پر منحصر و موقوف ہے۔

کمال نقصان کے لحاظ سے نفوس بشریہ کے تین طبقے ہیں۔ پہلا طبقہ بالطبع روحانی ادراک سے عاجز و قاصر ہے اس لئے اس طبقہ کے نفوس حرکت فکریہ کے وقت حسی و وہمی مدارک کیطرف رُخ کرتے اور صور حافظہ و معانی واہمہ کو قانون خاص سے ترکیب دیکر تصوری و تصدیقی علوم حاصل کرتے ہیں اس طبقہ کے علوم خیالی و محدود ہوتے ہیں کیونکہ یہ علوم اپنے ابتداء کیطرف سے بدیہیات پر منتہی ہو جاتے۔ اور اُس سے تجاوز نہیں کرتے۔ اگر ان بدیہیات میں کوئی فتور واقع ہو جائے۔ تو یہ علوم بھی درہم برہم ہو جائیں گے۔ غالباً انسان کے جسمانی ادراک کی یہی حد ہے۔ اور علماء کے مدرکات و علوم اسی حد پر منتہی ہوتے۔ اور اسی پر اُن کے قدم جمتے ہیں۔ نفوس انسانی کا دوسرا طبقہ حرکت فکریہ کے ساتھ روحانی تعقل کیطرف متوجہ ہوتا ہے۔ اور اُن کو ادراک کے لئے آلات بدنیہ کی حاجت باقی نہیں رہتی کیونکہ خدائے تعالےٰ نے اس طبقہ کو آلات جسمانیہ کی مدد کے بغیر ادراک و تعقل کی قوت عنایت فرمائی ہے۔ اسی لئے اس طبقہ کے ادراک و علم کا دائرہ بہت وسیع ہے۔ اور بدیہیات سے گذر کر وجدان کے طریقہ پر عالم معنی کے مشاہدات جس کی ابتداء اور انتہا مقرر نہیں ہو سکتی پیش نظر ہوتے ہیں یہ مرتبہ علوم دینی و معارف ربانی کے جاننے والے علماء اور اولیاء کا حصہ ہے۔ اور اہل سعادت کو موت کے بعد عالم برزخ میں ملتا ہے۔

تیسرا طبقہ بشری جسمانیت و روحانیت سے بالکل منسلخ ہونے اور ملایک کے افق اعلےٰ میں پہونچنے کی فطری قابلیت رکھتا ہے تاکہ فی وقت من الاوقات ملک بالفعل بنجائے۔ اور خاص عالم ملکوت میں شہود ملایک کا مرتبہ پائے۔ اور کلام نفسانی و خطاب رحمانی اس مبارک وقت میں سن سکے۔ یہ مرتبہ انبیاء مرسلین صلوات اللہ علیہم اجمعین کا ہے۔ کہ اللہ تعالےٰ نے اُنکو خاص وقت میں بشریت

سے منسلخ ہوجانے کی قوت فطرۃً عطا کی ہے یہی انسلاخی حالت وحی اور وہ فطرت ہے کہ اللہ تعالے نے اُن کی سرشت میں مرتکز فرمائی ہے۔ اور جسم کے تعلق کے باوجود اُنکو نقائص بدنی و خرابی جسمانی سے پاک و برتر پیدا کیا ہے کیونکہ اُن کے نفوس مقدسہ میں فطرۃً وہ قصد استقامت ودیعت ہے جس کے ساتھ وہ ملکوت سے متصل ہوجاتے ہیں۔ اور اُن کی پاک طبیعتوں میں عبادات کی وہ رغبت و محویت ہے جو ملکوت کو اُن پر ظاہر و منکشف کرکے اُنہیں اُسی عالم میں پہونچا دیتی ہے۔ غرضکہ انبیاء علیہم السلام اپنی اِس فطرت اور محویت کیوجہ سے بدون کسب و تحصیل انسانی مرتبہ سے نکلکر جب چاہتے ہیں۔ ملاء اعلےٰ میں پہونچ جاتے ہیں اور اِس حالت میں جو کچھ ملاء اعلےٰ سے القاء و الہام ہوتا ہے اُسکو ساتھ لیکر پھر مدارک بشریہ کیطرف جو انکی اپنی قوتوں میں موجود ہوتے ہیں رجوع کرتے ہیں کہ بندگان خدا کو اُس القاء و الہام کی تبلیغ کرسکیں۔

وحی و القاء کے وقت کبھی آواز کا ایک سناٹا سا سنائی دیتا ہے جس کو رمزاً کلام و خطاب کہنا چاہیئے۔ انبیاء اِسی آواز سے القاء و الہام کے معنے کو سمجھتے ہیں۔ اور یہ آواز ابھی منقطع نہیں ہونے پاتی کہ وہ اُس کو اچھی طرح سُن اور سمجھ لیتے ہیں اور بعض وقت حامل وحی (فرشتہ) کسی آدمی کی صورت میں سامنے آکر اُن سے کلام کرتا ہے۔ اور وہ اُسے اچھی طرح سُنتے ہیں۔ اور یہ اخذ وحی اور پھر مدارک بشریہ کیطرف رجوع اور مفہوم وحی کا ادراک گویا ایک طرفۃ العین میں ہوجاتا ہے کیونکہ القائے وحی جزءاً جزءاً اور رُک رُک کر نہیں ہوتا رہتا بلکہ تمام وحی دفعۃً نازل ہوتی ہے اِس لئے کہ وحی بہت ہی سریع النزول ہے۔ اِسی سُرعت نزول کیوجہ سے اِس القاء و الہام کو وحی کہتے ہیں کیونکہ وحی کے معنے از روئے لغت سُرعت ہی ہیں

جاننا چاہیئے کہ وحی بطریق اوّل انبیاء غیر مرسلین پر نازل ہوتی ہے یعنی اُنکو محض ایک گونج اور سنسناہٹ سُنائی دیتی ہے۔ اور حامل وحی کا متشخّص ہوکر کلام کرنا انبیائے مرسلین سے مخصوص ہے اسی لئے پہلے طریقہ سے نسبتاً دوسری طرق کی وحی کامل و افضل ہے۔

ایک دن حرث بن ہشام نے جناب رسالت پناہ صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم سے دریافت کیا کہ آپکے پاس وحی کیونکر آتی ہے آپ نے فرمایا کہ کبھی گھنٹہ کی سی سخت گونج سنتا ہوں۔ اور کچھ دیر میں وہ آواز منقطع ہوجاتی ہے۔ اور میں جو کچھ مجھ سے اُس حالت میں کہا جاتا ہے سمجھ لیتا ہوں۔ اور اکثر اوقات حامل وحی کسی آدمی کی صورت میں میرے سامنے آتا ہے اور مجھسے کچھ کہتا ہے۔ میں اُسے سُنتا اور سمجھتا ہوں۔ اِس حدیث نبوی سے مراتب وحی کا فرق جو ہم نے اوپر بیان کیا ہے ظاہر و عیاں ہے۔ مذکورۂ بالا مراتب میں پہلا درجہ وحی کا اسلئے شدید الاثر ہے کہ نبی کو ابتداءً قوت کے مرتبہ سے نکلکر بالفعل عالم ملکوت سے اِتصال ہوتا ہے۔ اِس خروج و عروج میں ایک قسم کی دشواری و زحمت پیش آتی ہے مگر اِس دشواری کے

تحمّل کے بعد جب نبیؐ کو مدارک بشری سے مافوق ملکوتی قوت و قدرت حاصل ہوجاتی ہے۔ تو وحی سنائی دینے لگتی ہے اور اس کے ماسوا صورتیں صعوبت انگیز معلوم ہوتی ہیں۔ مگر جب وحیاں پیاپے آتی ہیں اور بار بار القاء ہونے لگتا ہے۔ تو پھر عالم ملکوت کا اتصال جس میں ابتداءً صعوبت محسوس ہوتی تھی سہل و گوارا ہوجاتا ہے۔ اور اختتام وحی کے بعد جب مدارک بشری پر رجوع و قرار ہوتا ہے۔ تو معنے وحی تمام بشری مدارک خصوصاً واضح ترین یعنے ادراک بصری پر منقش ہوجاتے ہیں اور حامل وحی کی صورت آنکھوں کے سامنے ہوتی ہے۔

اس فرق مراتب ظاہر کرنے والی حدیث[۱] میں جناب ختمیت مآب نے پہلے طریق کی وحی کیلئے وَعَیْتُ بصیغہ ماضی اور دوسری اکمل وحی کے واسطے اَعِیْ بصیغہ مضارع فرمایا ہے۔ غور سے معلوم ہوتا ہے کہ اس طریق بیان میں بلاغت کا ایک باریک نکتہ ہے۔ کیونکہ وحی کی دونوں حالتوں کو تمثیل سے ظاہر فرمایا ہے۔ پہلی حالت کو سنانے اور گونج سے تعبیر کیا ہے۔ "جو عرفاً خارج از کلام ہے" اور خبر دی ہے۔ کہ فہم و سماع انقطاع آواز کے بعد واقع ہوتا ہے اسلئے اس انقطاع و انفصال کے بیان کرنے کے لئے وَعَیْتُ بصیغہ ماضی فرمایا۔ جو کہ انقطاع و انقضا کا مقتضاء و مناسب ہے۔ اور وحی کی دوسری حالت کو تمثیل میں یوں ادا کیا کہ گویا مجھ سے کوئی کلام کرتا ہے اور سماع کلام کے ساتھ ساتھ ہوتا ہے اس لئے برعایت اقتضاء اَعِیْ بصیغہ مضارع (جو مقتضی تجدد ہے) فرمایا۔

جاننا چاہیئے کہ ہر وحی کے نزول کے وقت فی الجملہ نبیؐ و رسل کو صعوبت و گرانی پیش آتی ہے چنانچہ قرآن مجید میں بھی اس کی طرف اشارہ ہے۔ اِنَّا سَنُلْقِیْ عَلَیْكَ قَوْلًا ثَقِیْلًا ۔ یعنے اے محمدؐ ہم تجھ پر ایک ثقیل و گران وحی (قرآن) عنقریب نازل کریں گے۔ اور جناب عائشہ رضی اللہ عنہا سے روایت ہے کہ جب طولانی وحی نازل ہوتی تھی۔ تو اس سے جناب رسول خدا کو سختی و صعوبت پیش آتی تھی اور یہ بھی کہ اگر وحی سخت جاڑے میں آتی تھی تو انقطاع وحی کے بعد بھی پیشانی مبارک سے پسینہ ٹپکتا رہتا تھا۔ اسی صعوبت و تعب کی وجہ سے نزول وحی کے وقت انبیاء علیہم السلام کو بیخودی و غشی لاحق ہوتی ہے اور گلو سے اضطراری آواز "خرخر" نکلنے لگتی ہے اس کا سبب یہی ہے کہ انبیاء نزول وحی کے وقت بشریت سے مفارق و علیحدہ ہوکر مدارک ملکوتی میں پہونچتے ہیں۔ اور کلام نفسانی کا ان پر القا ہوتا ہے۔ اسلئے یہ مفارقت از بشریت صعوبت اور شدت تعب کا باعث ہوتی ہے۔ کیونکہ اس حالت میں گویا نفس اپنی ذات اور افق سے مفارق و منسلخ ہوتا ہے۔ یہی معنے ہیں اس لفظ غط کے کہ آنجناب صلعم نے وحی کی ابتدائی حالت کو تعبیر فرماتے ہوئے بیان کیا۔ فغطنی حتی ابلغ منی الجھد ثم ارسلنی

[۱] احیانا یاتینی مثل صلصلۃ الجرس وھو اشدہ علی فیفصم عنی وقد وعیت ما قال واحیانا یتمثل لی الملک رجلا

فقال اقراء فقلت ما انا بقاری وکذا ثانیہ و ثالثہ۔

جب وحی پے در پے نازل ہوتی ہے۔ تو تدریجاً وحی ماقبل کی نسبت وحی مابعد میں کسیقدر سہولت ہوتی جاتی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ جب تک رسول اللہ صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم مکہ معظمہ میں تشریف رکھتے تھے ہجر بعد کے مقابلہ میں اقصر سورتیں نازل ہوتی رہیں دیکھو کہ غزوہ تبوک میں سورت برات تمامہا یا بروایتے اُس کا زیادہ تر حصہ نازل ہوا حالانکہ آپ ناقہ پر سوار چلے جا رہے تھے۔ اور جب آپ مکہ معظمہ میں تھے تو قصار مفصل کا بھی کچھ حصہ ایک وقت میں نازل ہوتا تھا۔ اور باقی دوسرے وقت میں اور مدینہ منورہ میں آیتہ الدین باین طوالت اکیبارنازل ہوئی۔ اور یہی سبب ہے کہ پہلی وحی تھی اور مکہ میں سورۂ رحمٰن الذّٰریت۔ المدثر۔ الضحیٰ۔ الفلق۔ یا ان جیسی سورتوں کی آیتیں نازل ہوتی تھیں اسی طوالت و اختصار سے مکی و مدنی آیتوں اور سورتوں میں باہم فرق امتیاز کرنا چاہیئے کہ ایک بڑی علامت ہے۔

نبوّت کی بحث ختم کرنے کے بعد اب ہم کہانت کے متعلق کچھ بیان کرتے ہیں (جاننا چاہیئے) کہ کہانت بھی نفس بشری کا ایک خاصہ ہے کیونکہ ہم پہلے بیان کر چکے ہیں کہ نفس انسانی میں بشریت سے منسلخ ہو کر اپنے سے مافوق عالم ارواح میں شامل ہونے کی صلاحیت و قابلیت ہے اور انبیاء علیہم السلام کو فطرۃً کسی خاص وقت میں انسلاخ واعتلاء کا یہ مرتبہ حاصل ہوتا رہتا ہے۔ اور یہ بھی کہہ چکے ہیں کہ اس مرتبہ پر پہونچنے کے لئے نہ انکو ریاضت و اکتساب کی ضرورت ہوتی ہے نہ مدارک و تصورات سے مدد لیتے ہیں۔ نہ کسی قسم کے کلام و حرکت وغیرہ افعال بدنی سے استعانت کی انہیں حاجت پڑتی ہے بلکہ یہ انکا انسلاخ و عروج فطرۃً طرفۃ العین میں واقع ہوتا ہے۔ اور چونکہ انسانی طبیعت میں انسلاخ از بشریت کی استعداد موجود ہے۔ تو قیاس اِس کا مقتضی ہے کہ نوع انسانی میں بعض اشخاص میں یہ قوت طبقہ انبیاء سے کمتر و ناقص بھی پائی جائے جن میں یہ نقص و کمی ایسی ہی ہو جیسی کہ افراد ناقص میں بہ نسبۃ کامل افراد سے ہوا کرتی ہے کیونکہ اِس انسلاخ کے لئے عدم استعانت استعانت کی ضد ہے۔ جن میں بہت بڑا فرق ہے غرضکہ نوع انسان میں ایک صنف ایسی بھی ہے جو حرکت فکریہ سے قوت عقلی کو حرکت میں لا کر مدارک حسیہ خیالیہ سے الگ اور بالاتر ہو سکتی ہے اگرچہ فطرتاً یہ مرتبہ اُس کو نہیں عطا ہوا۔ چونکہ فطرت ان لوگوں کی ناقص ہے۔ اِس لئے جب انکو یہ نقصان فطرت انسلاخ از بشریت اور اتصال ملکوت سے روکتا اور مانع ہوتا ہے۔ تو وہ امور جزئیہ سے محسوس ہوں یا متخیلہ، مدد لیتے ہیں کبھی وہ اجسام شفاف و استخوان حیوانات سے بطریق خاص استعانت لیتے ہیں اور کبھی مسجع کلام اور طیور و حیوانات کے افعال و حرکات سے اور یہ احساس و تخیل حصول انسلاخ کے لئے اُن کی مدد کرتا ہے۔ جو اُن کا مقصود و مطلوب ہے اور انکیں

جو قوت نفس انسانی اس قسم کے ادراک کی ہوتی ہے اُس کی کمی کو شامل حال (ہمزاد) ہوکر پورا کر دیتا ہے۔ یہی قوت جو ان لوگون میں اِس قسم کے ادراک اور حصول انسلاخ کا مبداء ہی کہانت ہے۔ اور چونکہ اس طبقہ کے نفوس ناقص اور قاصر از کمال پیدا کئے گئے ہیں اِس لئے اُن کا علم و ادراک کلیات کی نسبت جزئیات میں زیادہ ہوتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ کاہنون کی قوت متخیلہ نہایت قوی ہوتی ہے۔ کیونکہ ادراک جزئیات اسی قوت سے مخصوص ہے۔ بس اُن کا خیال سوتے ہون یا جاگتے جزئیات میں تیرتا رہتا ہے۔ اور جزئیات ہر وقت اُس کے سامنے کھڑی رہتی ہیں جن کو وہ آئینہ مثال خیال اُن کے سامنے حاضر اور پیش کرتا ہے جس میں وہ مصوّر و منقش ہیں۔ جزئیات سے آگے بڑھکر کاہن کو ہرگز ادراک معلومات پر قدرت نہیں ہوتی۔ کیونکہ اُس کی وحی شیطانی ہے۔

کہانت میں وہ لوگ کامل تر سمجھے گئے ہیں۔ جو موزون و مسجع کلام سے مدد لیکر اپنے حواس ظاہری کو معطل کرتے ہیں اور انسلاخ و اتصال کی قوت کو اِس تدبیر سے قوی۔ اسی حرکت اتصال اور اجنبی مددگار (کلام موزون وغیرہ) کے ذریعہ سے اُنکے دل میں وہ خطرات گذرتے ہیں۔ جن کو وہ وقتاً فوقتاً بیان کرتے ہیں۔ کبھی حکایات واقعی اور سچ ہوتا ہے۔ اور کبھی غلط اور سراپا دروغ۔ کیونکہ وہ اپنے فطری نقصان کو مغایر للنفس اُمور سے پورا کرتے ہیں جو مدرک سے مبائن و غیر مناسب ہونیکی وجہ سے کمی کو کماحقہ پورا نہیں کرسکتے اِس لئے صدق و کذب دونون واقع ہوتے ہیں۔ اور ان کے اقوال وثوق و اعتبار کے قابل نہیں رہتے۔ اور بعض اوقات وہ اپنے زعم میں اپنے ادراک کو کامل سمجھکر محض ظن و تخمین سے اور کبھی دریافت کرنے والونکو دہوکہ دینے کے لئے غیب کی باتیں بتانے لگتے ہین غرضکہ جو لوگ کہ قوت ادراک کی افزایش کے لئے مسجع کلام سے مدد لیتے ہیں۔ کاہن کہلاتے اور اس صنف میں کامل تر شمار ہوتے ہین اور چونکہ ایک مرتبہ رسول اللہ صلعم نے اونکی بابت فرمایا تھا **ھذا من سجع الکھان** اسلئے سجع بمقتضائے اضافت اور بھی زیادہ اُنکے لئے مخصوص ہوگیا۔

ایک دفعہ رسول اللہ نے ابن صیاد (جو مدعی نبوت ہوا تھا) سے دریافت کیا کہ تمکو غیب کی خبریں سچی معلوم ہوتی تھیں یا جھوٹی تو اُس نے جواب دیا۔ کہ سچی اور جھوٹی دونون طرح کی خبریں میرے پاس آتی تھیں آپ نے فرمایا۔ کہ پھر تو حقیقت امر خلط ملط ہوجاتی تھی۔ اور نبوت کا خاصہ صدق ہے۔ اور کبھی اُس میں خلاف دروغ واقع نہیں ہوتا۔ کیونکہ نبوت کہتے ہیں اُس اتصال روحانیہ کو جو نبی کو ہمزاد اور اجنبی کی مدد کے بغیر حاصل ہو۔ مگر کاہن اپنے فطری نقصان کیوجہ سے ایسے تصورات اجنبی کی اعانت کا محتاج ہوتا ہے۔ جو اُسکے ادراک میں داخل ہو کر اُس تعقل سے تلبّس پا رہتے ہین جسکی طرف وہ

متوجہ ہو اس لئے اُس کا تعقل مختلط ہو جاتا ہے اور اُس کے معلومات میں کذب و دروغ واقع اور کہانت نبوت کے درجہ پر نہیں پہونچ سکتی۔

کہانت میں ہم نے سجع کلام کو بہترین مراتب بیان کیا ہے۔ اُسکی وجہ یہ ہے کہ سجع کے معنے تمام مرئیات و مسموعات وغیرہ اُمورِ حِسّی سے خفیف و سبک ہوتے ہیں اس لئے اتصال روحانی و ادراک معنوی کے ممد و معاون بن کر فطری نقصان کی کچھ نہ کچھ تلافی کر دیتے ہیں۔

بعض علماء کا خیال ہے کہ "کہانت زمانہ نبی آخر الزمان سے منقطع ہو گئی۔ کیونکہ زمانہ بعثت میں شیاطین سنگسار کر دیئے گئے۔ تاکہ آیندہ آسمانی خبریں نہ لا سکیں چنانچہ قرآن مجید میں بھی اس کا مذکور ہے۔ اور کاہن آسمانی خبریں شیاطین کے ذریعہ سے معلوم کرتے ہیں اور شیاطین خبر لانے سے روک دیئے گئے۔ اس لئے کہانت بھی نیست و نابود ہو گئی" لیکن یہ دلیل ثبوت دعوے کے لئے کافی نہیں کیونکہ کہانت القاء شیطانی سے بھی ہوتی ہے۔ اور خود کاہنوں کے نفوس سے بھی جیسا کہ ہم بیان کر چکے ہیں اور آیہ قرآن مجید سے یہی ثابت ہوتا ہے کہ محض ایک قسم کی آسمانی خبروں سے جو بعثت سے متعلق ہوتی تھیں شیاطین روک دیئے گئے۔ نہ اور احوال خلائق کے دریافت سے۔ اس کے علاوہ وہ آسمانی خبریں زمانہ نبوّت ہی میں منقطع ہوئیں تھیں۔ اور زمانہ نبوّت کے بعد کہانت پھر کما کان عود کر آئی۔ اور یہ بات ہے بھی ظاہر۔ کیونکہ اس قسم کے تمام مدارک زمانہ نبوّت میں سست و مضمحل ہو جاتے ہیں جیسے کہ طلوع آفتاب سے ستاروں اور چراغوں کا نور ماند پڑ جاتا ہے۔ اس لئے کہ نبوّت وہ زبردست نور ہے جسکے مقابلہ میں تمام نور معدوم یا کالمعدوم ہو جاتے ہیں۔

بعض حکماء کا یہ خیال ہے کہ کہانت کا ظہور زمانہ نبوت کے قریب ہی ہوتا ہے اور بعد نبوّت کہانت باقی نہیں رہتی۔ اور وقتاً فوقتاً انبیا کی بعثت کے زمانہ میں یہی کیفیت ہوتی رہتی ہے۔ کیونکہ بعثت انبیاء کے وقت ضرور ہے کہ وضع فلکی (آثار علوی) نبوت کی مقتضی ہو۔ اور اسی وضع فلکی کے کمال پانے پر وہ نبوت کمال کو پہونچتی ہے جس کی وہ (وضع فلکی) مقتضا ہے اور جب تک کہ وہ وضع فلکی ناقص رہتی ہے اور بعید از کمال نوع انسانی میں اُس کے اثر سے طبائع ناقصہ کا ظہور ہوتا ہے یعنی ناقص طبیعت والوں کو کاہن کہتے ہیں جیسا کہ ہم بیان کر چکے ہیں پس قبل اس کے کہ یہ وضع فلکی کمال کو پہونچے ناقص رہنے تک ایک یا زیادہ کاہنوں کے وجود کی مقتضی ہوتی ہے۔ اور کاہن پیدا ہوتے ہیں مگر جب یہ وضع فلکی کمال پاتی ہے تو وجود نبوّت کامل ہو جاتا ہے۔ اور وہ وضع فلکی بھی زایل ہو جاتی ہے۔ جو ایسے وجود کا باعث ہوئی تھی اور زوال وضع کے بعد اس نوع کی کوئی

فرد نہیں پائی جاتی۔

مذکورہ بالا بیان اُسی حالت میں قابل اعتبار ہو سکتا ہے جبکہ مان لیا جائے کہ اس وضع فلکی کے بعض اجزائے مخصوص کا وجود بھی جزئیہ آثار کا مقتضی ہوتا ہے لیکن یہ امر خود غیر مسلم ہے کیونکہ ممکن ہے کہ یہ وضع بہیئت مخصوص وجود نبوت کا باعث ہوتی ہو اور ہیئت مخصوص میں کچھ بھی کمی رہنے سے وہ وضع بالکلیہ اس قسم کے آثار کی مقتضی نہ ہو۔ یہ کہ وضع ناقص وجود ناقص کا سبب ہے جیساکہ حکماء بیان کرتے ہیں۔

کاہن اگر کسی نبی کے معاصر ہوتے ہیں تو نبی کے صدق اور اعجاز کو سمجھتے اور جانتے ہیں کیونکہ نبوت کا جزئی وجدان وعلم اُنکو ہوتا ہے جیسے کہ ہر شخص کو اپنے خواب سے معاملات کے متعلق کچھ کچھ آگاہی ہو جاتی ہے بلکہ ادراک کی یہ نسبت کاہن کے نفس میں اس سے زیادہ اور قوی ہوتی ہے کہ خواب دیکھنے والے کو خواب کے متعلق واقعات سے لیکن باوجود اس علم وآگاہی کے وہ لوگ اپنے لئے نبوت کی بیجا حرص وطمع میں گرفتار ہو کر نبیؑ کو جھٹلاتے اور اُس کی نبوت سے انکار کرتے ہیں جیسے ایمۃ ابن الصلت اور ابن الصیاد اور مسیلمہ وغیرہ نے جناب ختمیت مآب کے مقابلہ میں خود نبی بن بیٹھنے کی بے جا طمع اور لاحاصل کوشش کی لیکن جب طبیعتوں پر ایمان غالب آیا اور ہوا وہوس سے دل خالی ہوئے تو ایمان لاکر پکے ایماندار ہو گئے جیسے کہ طلحۃ الاسدی اور سواد بن قارب کا واقعہ مشہور ہے اور کہتے ہیں کہ بعد از اسلام ان دونوں صاحبوں سے اسلامی فتوحات میں وہ افعال وآثار ظاہر ہوئے جو اُن کے حسن ایمان پر گواہی دیتے ہیں۔

"رؤیا" خواب کی حقیقت یہ ہے کہ نفس ناطقہ کسی خاص وقت میں واقعات کی تصویر اپنی روحانی ذات میں دیکھ لیتا ہے کیونکہ جس وقت نفس روحانیت میں ہوتا ہے تو عام ذوات روحانیہ کیطرح اُس میں بھی واقعات کی صورتیں بالفعل موجود ہوتی ہیں رہا یہ امر کہ نفس کو روحانیت کا یہ مرتبہ کب اور کیونکر حاصل ہوتا ہے۔ اس کیلئے نفس کا مواد جسمانیہ ومدارک آلیہ سے مجرد ہونا شرط ہے اور یہ تجرد سونیکی حالت میں کبھی لمحہ بھر کے واسطے حاصل ہو جاتا ہے پس جونہی کہ نفس کو قید جسمانی سے خلاصی ملی اُس نے اپنی مرغوب پیش آنے والی باتوں کو اقتباس کر لیا۔ اور اس اقتباس کیساتھ اپنے مدارک آلیہ کیطرف عود ورجوع کیا۔ اسی اقتباس کا نام رؤیا یا خواب ہے۔ پھر اگر یہ اقتباس ضعیف ہے اور خیال میں اسکی حکایت وتمثال کا طریقہ غلط ملط ہو جانے کی وجہ سے وہ غیر واضح ہے تو اسکے سمجھنے کی وجہ سے اس کے سمجھنے کے لئے تعبیر کی ضرورت ہوتی ہے اور اگر اقتباس قوی ہے

اور خیال میں اُس کے لئے محاکات و مثال کی ضرورت نہیں ہوئی ہے تو مثال و خیال سے الگ تھلگ ہونے کی وجہ سے اُس میں تعبیر کی حاجت نہیں پڑتی۔

موادِ جسمانی سے نفس کو تجرد حاصل ہونے کا سبب یہ ہے کہ نفس فی حد ذاتہا بالقوۃ روحانی اور جسم و مدارک جسمانی سے کمال کا طالب ہے پہلے جب بدن سے تعلق محض پیدا کرتا ہے۔ اور اُس کا وجود بالفعل کامل ہوتا ہے۔ تو وہ ایک روحانی مدرک بذات بن جاتا ہے۔ البتہ اُس کی روحانیت مرتبۂ اعلےٰ کے اُن ملایک کی روحانیت سے کم درجہ کی ہوتی ہے جن کو کمال پانے کے لئے مدارک بدنی وغیرہ کی حاجت ہی نہیں ہوتی۔ بلکہ وہ بذات خود بلا تعلق غیر ازل سے کامل ہیں خلاصہ معانی الباب یہ کہ جب تک نفس کو جسم سے علاقہ ہے اُس میں ایک ایسی استعداد قابلیت ہے۔ کہ جس سے وہ اُمور غیب کا کچھ نہ کچھ اقتباس کر لیتا ہے لیکن تمام نفوس انسانی میں یہ قوت و استعداد مساوات کے ساتھ نہیں پائی جاتی بعض اشخاص میں زیادہ ہے جیسے اولیائے کرام کے مبارک و پاک نفوس میں اور اکثر میں کم جیسے کہ عوام الناس میں۔

نفوس انبیاء علیہم السلام میں بھی یہی قوت و استعداد ہے لیکن بمراتب زیادہ قوی کیونکہ انبیاء خاص خاص اوقات میں بشریت سے بالاتر ہو کر محض ملکیت اور اعلےٰ روحانیت کے مرتبہ پر پہونچتے ہیں اور اُنکی یہ استعداد نزول وحی کے وقت بار بار قوت سے فعل میں آتی رہتی ہے۔ اور وحی سے جو علم ادراک حاصل ہوتا ہے۔ وہ بہت کچھ خواب سے مشابہ ہوتا ہے اگرچہ خواب و وحی میں مرتبہ کے لحاظ سے بہت بڑا فرق ہے لیکن چونکہ فی الجملہ مشابہ ہے اِس کی رعایت سے جناب شارع علیہ السلام نے فرمایا ہے۔ الرؤیا جزء من ستۃ و اربعین جزء من النبوۃ دوسری ایک روایت میں ثلاثۃ و اربعین آیا ہے۔ اور ایک میں سبعین بھی لیکن ان تینوں روایتوں میں سے کسی ایک روایت میں بھی عدد واقعی سے مراد نہیں ہے بلکہ بیان کیا گیا ہے کہ خواب و نبوت میں بہت بڑا تفاوت ہے کیونکہ سبعین عرب کے محاورہ میں تکثیر کے لئے مستعمل ہے۔

بعض علماء نے ستۃ و اربعین کی روایت میں یہ مسلک اختیار کیا ہے کہ ابتدائے نبوت میں چھ مہینے تک آنحضرت کے پاس وحی خواب میں آتی رہی اور آپ کی نبوت کا تمام زمانہ ۲۳ سال کا ہوا اس لئے پہلے چھ مہینے کی وحی تمام نبوت کی وحیوں کا چھیالیسواں حصہ ہو گیا لیکن یہ تاویل بعید از تحقیق ہے کیونکہ اگر آنحضرت کے پاس چھ مہینے تک وحی خواب میں آئی۔ تو اس سے یہ کہاں لازم آتا ہے کہ دیگر انبیاء علیہم السلام پر بھی چھ مہینے تک خواب ہی میں وحی آتی تھی اس کے علاوہ مذکورہ

بالاتوجیہہ سے زمانہ رویا۔ اور مدت نبوت میں نسبت ہوئی۔ نہ کہ رویا و نبوت کی حقیقت میں اسلئے قابل اطمینان وہی مسلک ہے۔ جو ہم بیان کر چکے کہ حدیث شریف میں جزء من النبوت کے معنے سے وہ نسبت مراد ہے۔ جو عوام الناس کی ابتدائی استعداد کو انبیا علیہم السلام کی غائی استعداد سے ہے۔ چونکہ عموماً نوع انسان میں یہ استعداد ضعیف و ابتدائی ہے۔ اور وجود بالفعل پانیکے لئے اُسکو بہت سے موانع و مزاحم مثلاً حواس ظاہری کہ قوی تر عوایق ہیں درپیش ہیں اس لئے خدائے تعالے نے انسان کو ایسی فطرت عنایت کی ہے۔ کہ حالتِ خواب میں جو اُس کے لئے ضروری ہے۔ حجاب حواس اُٹھ جاتے ہیں اُس وقت جس چیز کیطرف نفس کی توجہ ہو جاتی ہے اُسی کا علم اُسے حاصل ہو جاتا ہے اسی حالت میں کبھی کبھی نفس اپنے مطالب کو بھی دریافت کر لیتا ہے اسی رعایت سے جناب شارع علیہ السلام نے رویا کو مبشرات میں قرار دیا۔ اور فرمایا کہ لم یبق من النبوۃ الا المبشرات۔ یعنے نبوت ختم ہوئی۔ فقط مبشرات باقی رہگئے ہیں لوگوں نے دریافت کیا۔ کہ یارسول اللہ مبشرات کیا؟ آپ نے فرمایا۔ کہ رویائے صالحہ۔ جو مرد صالح کو نظر آئے۔

اب ہمیں یہ اور بیان کرنا ہے۔ کہ حواس کا حجاب نفس انسانی سے خواب میں کیونکر اُٹھتا ہے اس کی وجہ یہ ہے۔ کہ نفس ناطقہ کا ادراک اور اُس کے کام روح حیوانی کے ذریعہ سے ہوتے ہیں جو ایک قسم کا بخار لطیف ہے۔ اور اُس کا مرکز و مقام دل کا بایاں خانہ ہے جیسے کہ جالینوس وغیرہ نے اپنی تشریح کی کتابوں میں بیان کیا ہے۔ یہی روح حیوانی خون کے ساتھ تمام شریان و عروق میں پھیلتی اور بدن کو حس و حرکت اور تمام بدنی اعمال و افعال کی قوت دیتی ہے۔ اسی بخار لطیف کا کچھ حصہ دماغ کیطرف بھی صعود کرتا اور دماغی برودت سے اعتدال پاتا ہے۔ اور دماغی قوائے اوس کی مدد سے اپنا کام کرتی ہیں گویا نفس ناطقہ بھی اسی روح بخاری کے مدد سے ادراک و تعقل کرتا ہے۔ اور اُسی سے متعلق ہے۔ کیونکہ لطیف کا تعلق لطیف ہی سے ہو سکتا ہے۔ اور یہی حیوانی روح تمام مواد بدنی میں لطیف تر ہے اس لئے وہی اپنے سے مغایر ایک موجود یعنے نفس ناطقہ کے آثار کی جلوہ گاہ بھی ہے۔ اور اُسی کی وساطت سے نفسانی آثار بدن پر ظاہر و مترتب ہوتے ہیں اور ہم بیان کر چکے ہیں کہ نفس کا ادراک دو طرح پر ہوتا ہے یعنی ادراک ظاہری حواس خمسہ ظاہری سے اور ادراک معنوی دماغی قوتوں سے یہی دونوں قسم کے ادراک نفس کو اُس مافوق روحانی ادراک سے باز رکھتے ہیں جس کی قوت فطرۃً اُس کو کم و بیش دیگئی ہے پس جب حواس خمسہ

ظاہری لگاتار کام کرتے رہنے سے شکستہ و مضمحل ہو جاتے ہیں۔ اور کثرت تصرف سے روح بھی تنگ اور زچ ہو جاتی ہے۔ تو نفس انسانی بسبب فطرت اپنی کامل ہیئت پر بلا مدد غیرے ادراک حاصل کرنے کے لئے آمادہ و مستعد ہو جاتا ہے۔ یہ کیفیت عموماً اس وقت ہوتی ہے کہ روح حیوانی حواس ظاہری کو چھوڑ کر حواس باطنی کیطرف رجوع کرے۔ اور حواس ظاہری سے روح کے الگ ہونے کے لئے رات کی خنکی و برودت جو بدن پر غالب ہوتی ہے۔ اور مددگار بن جاتی ہے۔ اس لئے حرارت غریزیہ بھی بدن کے اندرونی حصوں کی طرف رُخ کرتی اور اوپر سے اندر چلی جاتی ہے۔ اور روح حیوانی بھی جو اس کا مرکب ہے۔ اُس کا ساتھ دیتی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ علی الاکثر رات میں نیند آتی ہے۔ غرضکہ جب روح حیوانی حواس ظاہری کو چھوڑ کر باطنی حواس میں پہونچتی ہے اور نفس شواغل حسیہ سے سُبک ہوا اُن صورتوں کی طرف متوجہ ہوتا ہے جو حافظہ میں محفوظ ہیں تو ترکیباً و تحلیلاً اُس سے خیالی صورتیں علے العموم معمولی پیرایہ میں متمثل ہوتی ہیں کیونکہ وہ قریب اور روزمرہ کے مدرکات سے ماخوذ و منتزع ہوتی ہیں۔ اس کے بعد وہ صورتیں حس مشترک جو جامع حواس ظاہری ہے" میں پہونچتی ہیں سو وہ حواس ظاہریہ کے طریق پر اُن کا ادراک کرتا ہے۔ اور بعض اوقات نفس تو لئے باطنیہ سے لڑتا ہوا دفعتہً اپنی روحانیت کیطرف متوجہ ہوتا ہے۔ اور اپنے فطری روحانی قوت سے ادراک حاصل کرتا ہے اور اِن اشیاء و حقایق کا اقتباس جو اس وقت اُسکی ذات حقیقت سے متعلق ہوں اِس کے بعد اِن صورتوں کو خیال اپنے قابو میں کرتا اور حقیقت یا حکایت و تشبیہ کا معمولی لباس پہناتا ہے اور بحالت تشبیہ و حکایت اُن مدرکات کی تاویل کی ضرورت ہوتی ہے اور اگر نفس نے حافظہ کی موجودہ صورتوں میں اس سے پہلے تحلیل و ترکیب شروع کر دی کہ نفس جو اس سے کلیتہً [illegible]صی پا کر کچھ علم و اقتباس بذاتہا حاصل کرے۔ تو یہی تحلیل و ترکیب اضغاث احلام (بدخوابی) کہلاتی ہے۔

حدیث شریف میں آیا ہے۔ کہ خواب تین قسم کے ہیں اوّل منجانب اللہ۔ دوسری از طرف ملک تیسری از وسوسہ شیطانی۔ یہ تفصیل بھی ہمارے بیان کے مطابق ہے۔ یعنی جو خواب صریح و جلی ہوتے ہیں وہ اللہ تعالے کیطرف سے ہیں اور جن میں تعبیر و تاویل کی ضرورت ہوتی ہے وہ القائے روحانیہ میں محسوب ہیں۔ اور بدخوابیاں وسوسہ شیطانی میں شمار کیونکہ اس قسم کے خواب سراپا لغو و باطل ہوتے ہیں اور شیطان ہی لغویت کا منبع و سرچشمہ ہے۔ یہ ہے خواب کی حقیقت اور اُسکی علت اور سونے کے وقت پیش آنیکی وجہ جو ہم نے بیان کی اور یہ خاصہ ہے نفس

انسانی کا کہ علے العموم ہر فرد بشر میں موجود ہے اور کوئی بھی اُس سے خالی نہیں اور ہمیں یقین ہے کہ ہر شخص اپنے خواب میں ایسی باتیں دیکھتا ہے جو اُس سے کبھی نہ کبھی بیداری میں ظاہر ہو چکا در ہوئیں اور ہر شخص کو یہ بھی یقین ہے کہ نفس حالت خواب میں بعض مدارک غیبی کو دریافت کرتا رہتا ہے پس جب یہ مسلم ہے کہ نفس خواب میں غیب کا علم حاصل کرتا ہے۔ تو پھر اور حالتوں میں بھی اسکے علم سے انکار نہیں کیا جا سکتا۔ کیونکہ ذات مدرک اگرچہ ایک ہی ہے لیکن اُس کے خواص ہر حال میں جداگانہ ہیں۔ واللہ الہادی الی الحق بمنہٖ وفضلہٖ۔

فصل

مندرجہ بالا صورتوں میں واقعات غیب آدمی کو علے العموم انسانی قصد و قدرت کے بغیر معلوم ہوتے ہیں۔ مگر جب نفس بعض اُمور کیطرف مایل و متوجہ ہوتا ہے۔ تو قصد و میلان کی وجہ سے خواب میں اُس کو اُنکا علم ہو جاتا ہے۔ اہل ریاضت (صوفیہ) کی بعض کتب مثلاً کتاب الغایت وغیرہ میں ایسے اوراد و اسماء بھی مذکور ہیں کہ اگر سوتے وقت کوئی انہیں پڑھکر سوئے۔ تو خواب میں وہ باتیں نظر آجاتی ہیں جنہیں وہ دیکھنا اور معلوم کرنا چاہتا ہے اس قسم کے الفاظ خواب آور کو صوفیہ اپنی اصطلاح میں حالومہ کہتے ہیں کتابت الغایت ہی میں مسلمہ نے ایک حالومہ لکھا۔ اور حالومیہ طباع نام اُس کا نام رکھا ہے اگر کوئی چاہے کہ اُس کے ذریعہ سے اپنا کچھ حال دریافت کرے۔ تو اُس کی ترکیب یہ ہے کہ سوتے وقت تمام خیالات کو دور کر کے کامل توجہ کے ساتھ یہ کلمات عجیبہ تماعس بعد ان یسواد وعداس نوفنا غادس پڑھے۔ اور اپنی حاجت بیان کر کے سو رہے۔ ضرور اپنے سوال کا جواب خواب میں پائے گا۔ کہتے ہیں کہ ایک آدمی نے چند دن کے روزوں اور ریاضت کے بعد یہ عمل کیا۔ خواب میں دیکھا کہ ایک شخص اُس کے سامنے کھڑا ہے اور کہتا ہے کہ میں تیری طبیعت تامہ ہوں۔ یہ دیکھکر اُس کو جو کچھ دریافت کرنا تھا۔ اُس سے دریافت کر لیا۔

خود مجھے بھی ایسا اتفاق ہوا ہے۔ کہ ان اسماء کے ذریعہ سے عجیب عجیب باتیں خواب میں دیکھیں اور اپنے متعلق جو کچھ دریافت کرنا چاہتا۔ اس سے معلوم کر لیا۔ مگر یہ واقعات و اتفاقات اس امر کی دلیل نہیں ہیں۔ کہ قصد خواب خواب دکھاتا ہے۔ اور یہ حالومات نفس میں وقوع خواب کی صلاحیت و استعداد پیدا کر دیتے ہیں۔ اور جب استعداد قوی ہوئی۔ وقوع خواب

یہی قرب و ضروری ہو گیا۔ اور انسان کو اختیار ہے کہ اپنی استعداد سے جو چاہے۔ کرے۔ اور اس بات کی بھی کوئی دلیل نہیں کہ خواب کی یہ استعداد لازمی طور پر خواب دکھاہی دیتی ہے۔ کیونکہ استعداد (استعداد خواب) پر قدرت پانے اور استعداد (خواب) پر قادر ہونے میں بہت بڑا فرق ہے۔ اس فرق کو سمجھو اور اس جیسی باتوں میں اُس کا خیال رکھو کہ بسا اوقات دلیل میں بہت ہی دقیق مغالطہ ہوتا ہے۔

فصل

نوع انسان میں بعض اشخاص ایسے بھی پائے جاتے ہیں کہ اپنی طبیعت سے جو اُسی صفت کے لوگوں میں فطرۃً موجود ہے۔ امور آیندہ کو قبل از وقوع بیان کر دیتے ہیں۔ نہ کسی علم کی طرف رجوع کرتے ہیں نہ آثار نجوم وغیرہ سے استدلال و استمداد کرتے ہیں بلکہ جہاں تک ہم جانتے ہیں اُن کا یہ علم و ادراک محض فطرت و طبیعت سے ہوتا ہے۔

دوسری فصل

نوع انسان میں کچھ لوگ ایسے بھی ہیں کہ اپنی طبیعت کی مدد سے قبل از وقوع آیندہ واقعات کی پیشینگوئی کرتے ہیں لیکن اس پیشین گوئی کے لئے نہ آثار نجوم سے مدد لیتے ہیں۔ نہ اور ہی کسی علم و صنعت کیطرف رجوع کرتے ہیں بلکہ جو کچھ دریافت و بیان کرتے ہیں۔ محض اپنی فطرت کے مقتضاء سے۔ مثلاً فال گو اور وہ لوگ کہ آئینہ و طاسِ آب و دیگر اجسام شفاف یا حیوانات کی ہڈیوں اور دِل وغیرہ میں کچھ دیکھ بھالکر ہونے والی باتوں کو بتا دیتے ہیں اور وہ اشخاص بھی اس زمرہ میں شامل ہیں۔ جو طیور و سباع کی مختلف حرکات سے شگون لیتے ہیں یا راستے میں چلتے چلتے کنکر پتھر اور گٹھلیاں اور اناج کے دانے مختلف صورت و حالت میں دیکھکر شدنی حالت کو بتاتے ہیں۔ اب بھی دُنیا میں اس قسم کے بہت سے آدمی موجود ہیں اور کسی طرح ممکن نہیں ہے کہ ہم اُن کے حالات و اوصاف سے انکار کر سکیں۔ اسیطرح مجانین (دیوانے) کی زبان سے بھی شُدنی اور غیب کی باتیں نکلجاتی ہیں۔ اور کبھی آدمی سوتے سوتے یا مرتے مرتے بھی کچھ کہہ گذرتا ہے۔ اور صوفیہ کا تو بر سبیل کرامت غیب کی باتیں معلوم کرنا ایک معروف و مشہور بات ہے۔ اس لیئے ہم اس قسم کے تمام علوم و مدارک کو علیحدہ علیحدہ بیان کریں گے۔ پہلے

کہانت کو لیتے ہیں۔ پھر فرداً فرداً ہر ایک اِدراک کی نسبت کچھ کہیں گے۔

قبل اس کے کہ ہم کہانت کی بحث شروع کریں مُناسب معلوم ہوتا ہے کہ پہلے تمہید یا مقدمہ کے طور پر یہ بیان کر دیں کہ اصناف مذکورہ بالا میں نفس انسانی ادراک غیب کی استعداد کیونکر پیدا کرتا ہے۔

ہم کہہ چکے ہیں۔کہ نفس انسانی روحانی ہے۔ اور عالم روحانیت میں بالقوۃ موجود ہے اور بدن سے متعلق ہو کر وجود بالفعل پاتا ہے۔ اور چونکہ ہر موجود بالقوہ کے لئے صورت و مادہ ضرور ہے پس نفس انسانی کی صورت ہے۔ ادراک و تعقل جس سے اُس کا وجود تمام و کمال پاتا ہے۔ گویا نفس جسم سے تعلق پیدا کرنے سے پہلے ہی بالقوۃ ادراک اور جزئی و کلی صورتوں کے قبول کرنے کے لئے مستعد و آمادہ رہتا ہے۔ پھر بالقوہ وجود کے بعد جسم کی مصاحبت اور محسوسات کا علم حاصل کرتا ہے۔ اور اُس سے معانی کلیہ منتزع کرنے کا معتاد و خوگر ہوتا ہے۔ کہ یہی اسکے لئے اتمام ذات و کمال وجود ہے اسی لئے پہلے نفس مرۃً بعد اخری جزئی متعدد صورتوں کا تعقل کرتا ہے۔ پھر جاکر اُس کو ادراک کلیات و تعقل بالفعل کا مرتبہ حاصل ہوتا ہے۔ اُسیوقت اُس کی ذات بھی کامل ہوتی ہے اور نفس ہیولے کی مانند ہو جاتا ہے۔ اور صور مدرکات ادراک کے ذریعہ سے اُس پر یکے بعد دیگرے آتی رہتی ہیں دیکھ لو۔ کہ بچہ کو ابتداءً خود اپنی ذات کا بھی علم و ادراک نہیں ہوتا نہ وہ سونے کو جانتا ہے نہ ننگے کھلے ہونے کی اُس کو پروا ہوتی ہے۔ وجہ یہی ہے کہ اسکے نفس کی صورت جو کہ عین ذات ہے اور ادراک و تعقل سے تعبیر ہو چکی ہے ابھی تک کمال کو نہیں پہونچی۔ یعنے ابھی انتزاع کلیات پر اُسکو قدرت و دسترس نہیں ہوئی ہے لیکن جب نفس کا تعقل کامل ہو گیا۔ تو وہ بدن سے تعلق رکھنے تک دو طرح علم و ادراک حاصل کرتا ہے اول جسمانی آلات کے ذریعے سے کہ وہ مدرکات بدنیہ کو اُس کے پاس پہونچاتے ہیں دوسرے بلا واسطہ اپنی ذات و حقیقت کے ساتھ اور یہ دوسرا ادراک نفس کو اُس وقت تک حاصل نہیں ہوتا جبتک کہ وہ بدنی اعمال و حواس اور اُن کے شواغل میں منہمک و مستغرق رہے۔ کیونکہ نفس اولاً بجبلت فطرت جسمانیات سے ادراک و تعقل شروع کرتا ہے اِس لئے حواس ہمیشہ اُس کو عالم ظاہر کیطرف کھینچتے رہتے ہیں لیکن کبھی کبھی ایسا بھی ہوتا ہے۔ کہ نفس دفعتہً عالم ظاہر کو چھوڑ کر عالم باطن کی طرف توجہ کرتا ہے۔ اور حجاب بدنیہ درمیان سے اُٹھ جاتے ہیں۔ اِس توجہ و استغراق کی وجہ کبھی کوئی انسانی عرض عام ہوتا ہے جیسے خواب (سونا) یا کوئی ایسا خاصہ بشری جو بعض افراد انسانی

ہی میں پایا جاتا ہے مثلاً کہانت شگون ریاضت صوفیہ جو باعث کشف و کرامات ہوتی ہے
پس جس وقت نفس عالم ظاہر سے باطن کیطرف متوجہ ہوتا ہے تو فی الجملہ نفوس ملاء اعلےٰ میں جا
پہونچتا ہے کیونکہ ہم بیان کر چکے ہیں عالم انسانی عالم ملکوت سے متصل ہے۔ اور عالم ملکوت بتمامہا
روحانی یعنی ادراک محض و عقل بالفعل ہے۔ اور موجودات کے صور و حقایق اُس میں بالکلیہ
موجود ہیں اِس لئے نفس میں اس توجہ و التفات کے وقت صور موجودات میں سے کچھ صورتیں
منقش ہو جاتی ہیں اور اُن سے اقتباس علوم کرتا ہے۔ اور بعد اقتباس کبھی اُن علوم صور کو
خیال کے پاس پہونچا دیتا ہے۔ اور خیال انہیں معمولی قالبوں میں ڈہال لیتا ہے۔ اس کے بعد یہ
صورتیں ہیئت کذائیہ خود یعنے مجرد از مادہ یا مادہ کے قالب میں ڈہلکر حس مشترک میں پہونچتے
ہیں اور وہی اُن کی خبر دیتا ہے۔ اب مختصر طور پر ہم نے بیان کر دیا کہ نفس میں ادراک غیب
کی استعداد و صلاحیت کیوں ہے اور کس طرح ہے اِس لئے اب اپنے وعدہ کے موافق اُس
کے انواع و اصناف کیطرف متوجہ ہوتے ہیں۔

جاننا چاہیئے۔ کہ جو لوگ کہ اجسام شفاف یعنے آئینہ و طاس آبی یا حیوانات کے دل و استخوان
وغیرہ کو دیکھ بھالکر یا راستہ میں کوئی کنکر گٹھلی وغیرہ کسی خاص صورت میں پڑی ہوئی
پاکر پیش آمدنی باتوں کو بتا دیتے ہیں حقیقتہً وہ بھی کاہن ہیں لیکن از روئے نظرت
اُن میں قوت کہانت کمزور ہے۔ کیونکہ اعلےٰ کاہن کو حسی حجاب کے رفع کرنے کے لئے زیادہ رنج
و مشقت کی ضرورت ہی نہیں ہوتی۔ اور یہ ادنےٰ طبقہ کے لوگ بتکلف تمام مدارک حسیہ کو سمیٹکر
کسی خاص حاسہ میں لانے کی کوشش کرتے ہیں۔ اور چونکہ تمام حواس میں بصر افضل و اقویٰ
ہے اس لئے زیادہ تر اس ادنےٰ طبقہ کی کار برآری اسی حس سے ہوتی ہے یہ لوگ مرئیات
بسیطہ پر نگاہ جماتے ہیں یہانتک کہ اُنہیں وہ بات معلوم ہو جاتی ہے جس کی نسبت وہ کچھ
کہنا چاہتے ہیں۔ یہ ہرگز نہ سمجھنا چاہیئے جس چیز کو وہ دیکھنا چاہتے ہیں آئینہ وغیرہ کی سطح
میں دیکھ لیتے ہیں بلکہ وہ آئینہ وغیرہ کی سطح کو ٹکٹکی لگائے یہانتک دیکھتے رہتے ہیں کہ آئینہ وغیرہ انکی نگاہ سے غائب ہو
جاتا ہے اسکے بعد انکو اپنے اور آئینہ وغیرہ کی سطح کے درمیان ایک جھلملا سا پردہ نظر پڑتا ہے جسمیں انکے مدارک انکی صورت
تصویر کے رنگ میں نظر آتی ہیں پس جب یہ لوگ کسی مقصد و مطلب کی نسبت کچھ دریافت کرنا چاہتے ہیں تو وہی
صورتیں اثباتی یا انکاری اشارہ انکی کیطرف کر دیتی ہیں۔ اور وہ اپنے علم و ادراک کے موافق لوگوں سے
بیان کرتے ہیں۔ اِس ادراک کیوقت آئینہ اور اوس کی معمولی صورتیں کہ جو ہیں

میں نظر آتی ہیں۔ بالکل نظر سے غائب ہو جاتی ہیں اور اس توجہ و عمل سے اُن میں ایک اور ہی نفسانی ادراک پیدا ہوتا ہے۔ جو ادراک بصری سے بالکل مغایر ہے بلکہ مدارک نفسانی متشکل ہو کر حسّ مشترک کے سامنے آتے ہیں یہی حال بعینہٖ اُن لوگوں کا ہے جو اس قسم کے ادراک کے حاصل کرنے کے لئے طاس پر آب یا قلوب حیوانات وغیرہ سے کام لیتے ہیں۔

ہم نے اس فن کے ایسے عامل بھی دیکھے ہیں۔ جو محض بغور دیکھنے سے حواس کو ایک طرف مشغول کر کے تعویذ و عزایم سے اپنی استعداد برانگیختہ اور حال دریافت کر کے بتا دیتے ہیں۔ "ان لوگوں کا بیان ہے کہ ہوا میں کچھ صورتیں متشکل ہو کر اُن کے سامنے آتی ہیں۔ اور جس بات کے علم کیطرف وہ متوجہ ہوتے ہیں۔ وہی صورتیں مثال اور اشارہ کے طور پر حقیقت حال سے اُنہیں آگاہ کر دیتی ہیں" یہ لوگ ہی اپنے حواس سے کچھ دیر کے لئے بے تعلق ہوتے ہیں لیکن طبقہ اعلےٰ سے نسبتاً بہت کم۔

شگون کے طور پر بھی اکثر آدمی غیب کی باتیں جو ہونے والی ہوتی ہیں کسی طائر و حیوان کے دفعتہً پیش آ جانے سے کچھ غور و تامل کر کے بتا دیتے ہیں۔ یہ بھی ایک نفسانی قوت سے متعلق ہے۔ جو اچانک پیش آنے والی مرئیات و مسموعات میں غور و خوض کرنے پر آمادہ کرتی ہے۔ اس صنف کے لوگوں کا متخیلہ قوی ہوتا ہے۔ اُسی کو وہ دریافت حال کے لئے تحریک کرتے ہیں۔ اور وقت خاص میں جو کچھ دکھا یا سُنا ہوتا ہے۔ اُس سے مدد لیتے ہیں اور اُن کا متخیلہ خارجیات سے مل جلکر اُن کے ادراک کا ذریعہ ہو جاتا ہے۔ جیسے کہ قوت متخیلہ نیند اور حواس کے معطل ہونے کے وقت محسوسات بیداری میں گھس بیٹھ کر کے انکو مدرکات نفسانی کے ساتھ جمع کرتی ہے۔ اور خواب دکھائی دیتا ہے۔

بعض اوقات مجانین (دیوانے) بھی اپنی بکواس میں غیب کی باتیں کہہ دیتے ہیں۔ اس کی وجہ یہ ہے۔ کہ اُن کے نفوس کو بدن سے نہایت ہی ضعیف و خفیف سا تعلق ہوتا ہے۔ کیونکہ مزاج غالباً فاسد اور روح حیوانی ضعیف ہوتی ہے۔ اس لئے اُن کے نفوس نقصان مزاج و رنج مرض میں مُبتلا رہنے سے حواس میں منہمک و مستغرق نہیں ہوتے۔ اور اکثر ایسا بھی ہوتا ہے کہ نفس پر کوئی دوسری شیطانی رُوح مسلط

ہو جاتی ہے۔ اور اُسے حواس کیطرف متوجہ نہیں ہونے دیتی۔ آدمی مخلوط الحواس ہو جاتا ہے۔ غرضکہ جب اِس قسم کا خبط وجنون کسی آدمی کو لاحق ہوتا ہے۔ مزاج دماغی کے فساد سے ہو یا نفوس شیطانی کے تسلط سے تو وہ شخص اپنے حواس سے بالکل غایب ہو کر کسی نہ کسی وقت عالم نفس کی سیر کرتا ہے۔ اور کچھ صورتیں نفس میں منقش ہو جاتی ہیں۔ اور خیال اُن میں وقتاً فوقتاً اُلٹ پھیر کرتا ہے۔ کہ دفعتہً ارادہ کے بغیر اُن کی زبان سے کچھ باتیں نکل جاتی ہیں۔

ان کاہنون وغیرہ کا ادراک حق وباطل دونوں سے مخلوط ہوتا ہے۔ کیونکہ اگرچہ حواس مفقود ہو جاتے ہیں لیکن اُن کو روحانی اتصال تصورات اجنبیہ کی مدد کے بغیر حاصل نہیں ہوتا۔ اِس لئے اُن کے مدارک میں کذب وخلاف واقع اُمور بھی راہ پا جاتے ہیں۔ رہے فال گو اور قیافہ شناس۔ وہ محض اپنے ہی ادراک سے کام لیتے ہیں۔ اور اتصال روحانی سے بالکل محروم ہیں۔ اِس لئے وہ جس بات کو دریافت کرنا چاہتے ہیں اُس میں کچھ قوت فکریہ کی دوادوش اور کچھ ظن وتخمین سے کام لیتے اور بیان کرتے ہیں۔ اگرچہ وہ اپنے آپ کو روحانی اتصال وادراک کا اہل سمجھتے ہیں۔ اور وہی اتصال اپنے علم غیب کا ذریعہ بتاتے ہیں۔ لیکن حقیقتہً ان لوگونکو وہ مرتبہ اتصال روحانی حاصل نہیں ہوتا۔ یہ ہے مدارک غیبیت کی تحقیق جو ہم نے بیان کی۔ مسعودی نے بھی مروج الذہب میں اِس سے بحث کی ہے۔ لیکن حق تحقیق ادا نکر سکا اُس کے بیان سے ایسا معلوم ہوتا ہے۔ کہ اِس قسم کے معارف وعلوم میں اُس کے معلومات موثوق بہ نہ تھے۔ اِس لئے اہل ونا اہل سے اِن مدارک کی نسبت جو کچھ سُنا بیان کر دیا۔

یہ ادراکات جو ہم بیان کر چکے ہیں۔ تمام نوع انسان میں موجود ہیں۔ عرب کا مدتوں دستور رہا۔ کہ حوادث آیندہ کا حال کاہنون سے دریافت کرتے تھے اور باہمی نزاع وخصومت کا انفصال انہیں کی رائے پر موقوف رکھتے تھے۔ تاکہ وہ علم غیب کے ذریعہ سے انہیں امر واقعی بتادیں۔ یہانتک کہ اہل

ادب کی کتابون میں بھی جابجا ان لوگون کا ذکر آتا ہے زمانہ جاہلیت میں ابن تزار اور سطیح ابن مازن جس کا بدن کپڑے کی طرح لپیٹ لیا جاتا تھا۔ اور تمام بدن میں سوائے کھوپری کے اور کوئی ہڈی نہ تھی"۔ بہت مشہور کاہن ہو گذرے ہین انہیں دونون نے ربیعہ ابن مضر کے خواب کی تعبیر بتائی اور خبر دی تھی۔ کہ یمن پر پہلے حبش کا تسلط ہوگا۔ پھر مضر کی باری آئیگی اور رسالت خاتم المرسلین قریش میں ظاہر ہوگی۔ کسرے کے حکم سے خواب موبد کی تاویل بھی سطیح ہی نے بیان کی تھی اور پہلے سے ظہور نبوت اور ملک فارس کی تباہی و بربادی کا حال بتا دیا تھا۔ چنانچہ یہ باتیں عام طور سے مشہور و معروف ہیں۔

کاہنون کے علاوہ عرب میں عرّاف (سیانے) بھی بہت سے ہوئے ہین اکثر کا ذکر عرب کے اشعار میں بھی آیا ہے۔ جیسے کہ اشعار ذیل سے ظاہر ہوتا ہے۔

جعلت لعراف الیمامة داوی[1] ؛ فانك ان داویتنی لطبیب

دیگر جعلت لعراف الیمامة حکمه ؛ وعرّاف نجد ان هما شفیانی[2]

فقالا شفاك الله والله ما لنا ؛ بما حملت منك الضلوع یدانی

ان اشعار میں عراف یمامہ سے رباح بن عجلہ اور عراف نجد سے ابلق الاسدی مراد ہے۔

انہیں مدارک غیب میں وہ باتیں بھی شمار ہین کہ بعض اشخاص کی زبان سے غنودگی کی سی حالت میں ایسے معاملات کی نسبت نکل جاتی ہیں۔ جن کی طرف اُن کو میلان خاص ہوتا ہے۔ اور اُن باتون سے اُنہیں اُمور خاص کے متعلق حالات غیب معلوم ہو جاتے ہیں یہ حالت علے العموم بیداری کے انقطاع اور خواب کے غلبہ اور کلام پر اختیار باقی نہ رہنے کے وقت

---

[1] میں نے یمامہ کے عراف سے کہا کہ میرا علاج کر۔ اگر تو نے مجھے اچھا کر دیا تو میں سمجھونگا کہ تو طبیب ہے۔

[2] میں نے یمامہ و نجد کے دونون سیانون سے کہا۔ کہ اگر تم میرا علاج کرسکو۔ تو میں تم کو اپنے اوپر ہر طرح کا اختیار دیتا ہون۔ وہ دونون بولے۔ کہ تیرا علاج ہمارے قابو سے باہر ہے۔ خدا ہی تجھکو شفا دے تو دے ؂

پیش آتی ہے۔ اور آدمی اس طرح باتیں کرنے لگتا ہے۔ گویا وہ مجبول علے النطق ہے لیکن یہ باتیں کچھ اس طور پر ہوتی ہیں۔ کہ متکلم خود ہی سُنتا اور سمجھتا ہے۔

اسیطرح جب مقتول کا سر دھڑ سے الگ ہوتا ہے۔ تو اُس کی زبان سے بھی غیب کی خبریں بے اختیار نکل جاتی ہیں۔ اور ہم نے سُنا ہے۔ کہ اکثر ظالم وجابر بادشاہوں نے بعض اوقات اس غرض سے قیدیون کو قتل کرایا۔ کہ اُن کا تن سر سے جدا ہوتے وقت اُن کی باتیں سُن کر اپنے عواقب و انجام کا حال معلوم کریں۔ اور آخر اس وحشیانہ حرکت سے اُن کو حال معلوم ہو بھی ہو گیا۔

مسیلمہ اپنی کتاب غایت میں لکھتا ہے۔ کہ اگر آدمی کو تلون کے تیل کے بڑے مٹکے میں برابر چالیس دن بٹھائے رکھیں اور انجیر و اخروٹ اُسے کھلاتے رہیں تو چالیس دن میں اُس کا گوشت بالکل سوکھ جائے گا۔ اور بدن میں ہڈیون اور رگون کے جال اور سر کے سوا کچھ باقی نہ رہے گا۔ اُس وقت اُس کو تیل کے مٹکے سے نکالا جائے۔ جب اُس پر ہوا کا اثر ہووے۔ لگے تو اُس سے غیب کی جو بات چاہیں دریافت کریں۔ صاف جواب دے گا لیکن یہہ فعل ساحرون کے ممنوع افعال میں سے ہے اِس لئے ہرگز نہ کرنا چاہئے اگرچہ اس سے عالم انسانی کے اکثر عجائبات معلوم ہوتے ہیں۔

اکثر آدمی اُس غیب دانی کے حصول کے لئے ریاضت سے کام لیتے ہیں اور تمام قوائے بدنی کو مُردہ بیکار بنا کر موت صناعی کا مرتبہ حاصل کرتے ہیں۔ اور قوائے بدنی کے ازالہ کے بعد اُن کے آثار و نتائج بھی نفس سے محو و سلب کر دیتے ہیں۔ اور اوراد و اذکار سے نفس کی روحانی و ذاتی قوت کو بڑھاتے ہیں۔ یہہ سب باتیں فکر و خیال کی یکسوئی اور زیادہ تر بھوکا رہنے سے حاصل ہوتی ہیں۔ اور یہ امر یقینی طور پر معلوم ہے کہ بدن پر موت کے نازل ہونے سے حواس اور اوس کا حجاب اُٹھ جاتا ہے۔ اور نفس کو اپنی حقیقت اور عالم روحانی کا علم ہوتا ہے۔ پس یہہ لوگ

ایسی ریاضت و تدبیرین کرتے ہیں۔ کہ جو کچھ نفس کو بعد از موت پیش آتا ہے قبل از موت حاصل ہو جائے۔ اور غیب کی باتیں جان سکیں۔

اِن اہل ریاضت میں سے کچھ لوگ ساحر ہوتے ہیں جو ریاضت محض اِس غرض سے کرتے ہیں۔ کہ غیب کی باتیں دریافت اور عوالم عنصری میں تصرفات کر سکیں۔ یہ ساحر اقالیم منحرفہ میں اکثر ہوتے ہیں جو شمال و جنوب کی طرف واقع ہیں خصوصاً ہندوستان میں جو جوگیوں کے نام سے مشہور ہیں۔ اور اُن کی بہت سی کتابیں اِس فن کے متعلق ملتی ہیں۔ جن میں اُن کے عجیب عجیب حالات لکھے ہوئے ہیں لیکن متصوفین کی ریاضت دینیہ اور ایسے مقاصد مذمومہ سے پاک ہوتی ہے۔ اور اُن کا مقصود جہتہ الی اللہ تاکہ اُنہیں توحید و عرفان کا ذوق حاصل ہو۔ یہ لوگ اپنی ریاضت و ذکر و اذکار کو برابر بڑہاتے اور توجّہ کو یکسو کرتے رہتے ہیں یہان تک کہ اِسی ریاضت و مجاہدہ میں اُن کا مقصود پورا ہو جاتا ہے۔ کیونکہ جب نفس اور اد و اذکار سے قوت پاتا ہے۔ تو معرفت الٰہی حاصل ہوتی ہے اور ذکر کے بغیر شیطانیہ غالب آ جاتی ہے۔

متصوفین کو جو کچھ غیب کی معرفت اور تصرف کی قدرت حاصل ہوتی ہے وہ بالعرض ہوتی ہے۔ نہ کہ مقصود بالذات کیونکہ اگر مقصود ریاضت یہہ باتیں ہوئیں۔ تو توجہ الی غیر اللہ ہوئی۔ یعنی تصرف و اطلاع غیب جس میں سراسر خسارہ ہے۔ کیونکہ یہ باتیں شرک و عصیان میں شمار ہیں۔ انہیں سچّے متصوفین کی شان میں کہا گیا ہے۔ کہ من آثر العرفان للعرفان۔ یعنے یہ لوگ ماسوائے اللہ کے معرفت سے مُنہ موڑ کر معرفت الٰہی کی طرف ہی متوجہ ہیں۔ اگر ان لوگون کو عرفان حقیقی کے حاصل ہونے تک اُمور غیبیہ کا علم ہوتا ہے۔ تو وہ بالعرض اور غیر مقصود ہوتا ہے اکثر صوفیہ کو جب یہ عرفان غیر مقصود حاصل ہوتا ہے۔ تو وہ اُس سے گریز کرتے ہیں اور اُس کی طرف متوجہ نہیں ہوتے۔ کیونکہ اُن کا مقصد معرفت الٰہی ہے۔ نہ معرفت ماسوا۔ صوفیہ کا یہہ کشف و عرفان عام طور سے مشہور ہے۔ اور جو کچھ اِس قسم کی باتیں ان کو پیش آتی اور دل میں گذرتی ہیں وہ اُنکو اپنی اصلاح میں فراست و کشف کہتے

ہیں۔ اور جو تصرف کی قوت و قدرت ملتی ہے۔ اُس کو کرامت صوفیہ کی ان باتوں کا خصوصًا کرامت کا ہرگز انکار نہیں کیا جاسکتا۔ اگرچہ اُستاد ابو محمدؒ اسفرائینی اور ابو محمدؒ ابن ابی یزید مالکی کشف و کرامت سے اسلئے انکار کرگئے ہیں کہ معجزہ سے التباس ہوتا ہے لیکن متکلمین کے نزدیک بمذہب مختار تحدی سے فرق ہو جاتا ہے۔ جو فی الجملہ فرق کے لئے کافی ہے۔ اور حدیث صحیح میں آیا ہے۔ کہ جناب ختمیت مآب نے فرمایا۔ ان فیکم محدثین وان منہم عمرؓ۔ اور واقعی صحابہ کرام سے اکثر ایسے اُمور ظاہر و صادر ہوئے۔ جو اس حدیث کے صدق پر شہادت دیتے ہیں چنانچہ یاساریۃ الجبل کی حکایت حضرت عمر رضی اللہ عنہٗ کی نسبت معروف و مشہور ہے کہ ایک دفعہ زمانہ فتوحات میں ساریہ ابن زنیم لشکر اسلام کے سردار ہوکر عراق میں گئے۔ اور نہاوند کے قریب کفار سے لڑائی میں ایسے تنگ آئے کہ مسلمانوں کے پاؤں اُکھڑ ہی گئے۔ پاس ہی پہاڑ تھا جس کو پشت بناکر فوج اسلام اپنے آپکو سنبھال سکتی تھی۔ اُدہر میدان جنگ کی تو یہ حالت تھی۔ ادھر مدینہ منورہ میں جناب عمر رضی اللہ تعالےٰ عنہٗ منبر پر کھڑے خطبہ پڑھ رہے تھے۔ کہ دفعتہً آپکے سامنے سے حجاب اُٹھ گیا۔ اور معرکہ کا نقشہ آنکھوں کے سامنے آگیا۔ آپ تین دفعہ بآواز بلند پکارے۔ یاساریۃ الجبل۔ یعنے اے ساریہ پہاڑ کو پشت پر لیکر لڑو۔ اور بھاگو مت۔ ساریہ نے یہ آواز عراق میں سُنی۔ اور بنفس نفیس آپکو وہان دیکھا۔ مسلمانوں نے پہاڑ کو پشت پناہ بناکر پائے استقلال جمادیئے۔ یہانتک کہ مشرکین کو ہزیمت ہوئی۔

اسی طرح کا واقعہ حضرت ابو بکر رضی اللہ تعالےٰ عنہٗ کو بھی پیش آیا۔ کہ آپنے مرض الموت میں حضرت عائشہ رضؓ سے وصیتًا نخلستان میں سے آپکے حصہ کے درخت مقرر کرنے کے لئے فرمایا۔ کہ دیکھو تمہارے دو بھائی اور دو بہنیں ہیں۔ حضرت عائشہ رضؓ نے کہا۔ کہ بہن ایک تو اسماؓ ہے۔ دوسری کون۔ آپ نے فرمایا۔ کہ تمہاری دوسری بہن ابھی پیٹ میں ہے۔ چنانچہ بعد از ولادت آپ کا یہ فرمانا صحیح ثابت ہوا۔ اِس واقعہ کا ذکر موطا باب ما لایجوز من النحل میں مذکور ہے اس کے علاوہ ایسے ہی اور بھی بہت سے واقعات صحابہ کرام اور سلف صالحین

اور اولیاء کو پیش آتے رہے ہیں۔

اہل تصوف کہتے ہیں کہ ایسے مکاشفات و مدارک غیبی زمانہ نبوت میں بہت ہی کم ہوتے ہیں۔ کیونکہ انبیاء کے سامنے مریدین میں یہ حالت و قوت باقی نہیں رہتی۔ یہاں تک کہ مریدین جب مدینۂ نبوی میں پہونچتے ہیں۔ تو جب تک کہ وہاں رہیں۔ تمام قوت و قدرت کشفی سلب ہو جاتی ہے۔ اور وہاں سے واپس آنے کے بعد پھر ملتی ہے۔

تیسری فصل

صوفیون ہی میں سے ایک گروہ مفقود الحواس بہالیل کا ہے۔ جو دیوانون سے بہت کچھ مشابہ ہے۔ اہل ذوق میں سے جن لوگون نے اُن کے حالات سے واقفیت پیدا کی ہے۔ اُنہون نے اُن کی ولایت و صدیقیت کو صحیح تسلیم کیا ہے۔ لیکن یہ گروہ فقدان حواس کی وجہ سے تکالیف شرعیہ سے آزاد ہے۔ اور عالم غیب کی عجیب عجیب باتیں اُنہیں معلوم ہوتی ہیں۔ اور چونکہ وہ کسی امر کے پابند نہیں اور نہ کسی خاص امر کیطرف توجہ کرتے ہیں اس لئے اُن کا کلام بھی مطلق عن القیود ہوتا ہے۔ بہت سی غیر معمولی باتیں بھی اُس سے مدیا ذت ہو جاتی ہیں

فقہاء کو اکثر ان کی ولایت سے انکار رہا ہے۔ بایں دلیل کہ جب وہ تکالیف شرعیہ سے آزاد ہیں۔ تو مرتبہ ولایت بھی اُن کو حاصل نہیں ہو سکتا۔ کیونکہ ولایت عبادت و طاعت پر موقوف ہے۔ لیکن فقہاء کا یہ خیال ہرگز قابل اعتناء نہیں کیونکہ ایسے مراتب علیا محض فضل ایزدی سے حاصل ہوتے ہیں۔ جس کو اللہ چاہتا ہی۔ عطا کرتا ہے۔ نہ کہ حصول ولایت عبادت وغیرہ پر منحصر ہے۔ کیونکہ جب نفس انسانی ثابت الوجود ہے۔ تو اللہ تعالےٰ اپنے مواہب میں سے جسکو چاہی عطا کر سکتا ہے۔ گروہ بہالیل کے نفوس نہ معدوم ہیں نہ دیوانون کیطرح اُن کی ذات و حقیقت میں کچھ فساد و خرابی ہے۔ کہ ایسے مراتب سے انکار کیا جائے اگر کچھ مفقود ہے۔ تو عقل مفقود ہے۔ جو تکالیف شرعیہ کا باعث ہے

اور جس کو نفس کی ایک صفت کہنی چاہیئے۔ اور وہی انسان کے امور ضروریہ کو علم کی کفیل اور نظریات کی وسعت کا ذریعہ ہے۔ اور اُسی سے معاش و معاشرت کے طریقے معلوم ہوتے ہیں۔ اور جب انسان اپنی معاش و تمدن کا فکر و انتظام کر سکے۔ تو معاد کی اصلاح کے لئے بھی اُس کو تکالیف شرعیہ کے قبول کرنے میں کوئی عذر نہیں ہو سکتا۔ اور چونکہ بہلول میں عقل نہیں ہوتی۔ اس لئے وہ مکلف بھی نہیں اور یہ کچھ ضرور نہیں۔ کہ جس شخص میں یہ صفت (عقل) نہ ہو۔ وہ فاقد النفس اور قالب از خود بھی ہو۔ پس گویا اس صورت میں یہ لوگ (بہلول دیوانے) وجود حقیقی تو رکھتے ہیں۔ لیکن اُن میں عقل تکلف یا یوں کہو کہ عقل معاش نہیں ہوتی۔ اور یہ امر کوئی محال قیاسی نہیں ہے۔ اور نہ اللہ تعالے کیطرف سے اصطفائے عباد طاعت و عبادت ہی پر منحصر ہے۔

اسی ضمن میں یہ بھی سمجھ لینا چاہیئے۔ کہ اکثر اوقات بہالیل اور اُن دیوانوں میں کچھ فرق نہیں معلوم ہوتا۔ جن کے نفوس ناطقہ فاسد ہو جاتے۔ اور وہ زمرۂ بہایم میں جا پڑتے ہیں ان دونوں گروہوں میں فرق و تمیز واجب ہے۔

پہلی علامت یہ ہے۔ کہ بہلول دیوانوں میں توجہ الی اللہ ہوتی ہے جس کی وجہ سے وہ بالکل ذکر و عبادت سے خالی نہیں ہوتے لیکن اُن کی عبادت مرفوع القلم ہونے کی وجہ سے شرعیہ طریقوں سے بالکل جدا گانہ ہوتی ہے۔ اور معمولی دیوانوں میں توجہ الے اللہ بالکل نہیں ہوتی۔ دوسری علامت یہ ہے۔ کہ بہلول ابتدائے ولادت سے ہی فطرتاً ابلہ (مفقود العقل) ہوتے ہیں۔ اور معمولی دیوانوں کو طبعی و بدنی امراض کی وجہ سے کچھ عمر گذر جانے پر جنون اور فتور عقل عارض و لاحق ہوتا ہے۔ اور اُس سے اُن کے نفوس ناطقہ فاسد ہوتے ہیں۔ اور وہ یونہی بے مرام کچھ زندہ رہکر مر جاتے ہیں۔ تیسری شناخت یہ ہے۔ کہ بہالیل لوگوں میں اکثر تصرفات متعلق بخیر و شر کرتے رہتے ہیں۔ کیونکہ تکلیف شرعی کے واجب نہ ہونے کی وجہ سے وہ اذن تصرف کے منتظر نہیں ہوتے اور بیچارے سڑی اِس قسم کے تصرفات قطعاً نہیں کر سکتے ۔!

چوتھی فصل

بعض آدمی بزعم خود کہتے ہیں کہ بدون زوال حواس بھی ادراک غیب ممکن ہے۔ اور نجوم وغیرہ کو سند پیش کرتے ہیں۔ کیونکہ اُن کے خیال کے موافق منجم نجومی دلالت و اوضاع فلکی اور عناصر میں اُن اوضاع کے آثار دیکھ بھال کر اور اُن اُمور کی راہنمائی سے جو نجوم کے باہمی تناظر وغیرہ کے ساتھ عناصر کے طبعیہ امتزاج سے ظاہر و پیدا ہوتے اور طبعیت ہو ایک پہونچتے ہیں غیب کی باتیں بتا دیتے ہیں۔ لیکن حقیقۃً منجمین کو ادراک غیب پر مطلق دسترس نہیں ہے۔ وہ جو کچھ بیان کرتے ہیں محض ظن وتخمین سے بیان کرتے ہیں جس کی بناء علے العموم نجومی تاثیرات اور ہوائی انفعال پر ہوتی ہے۔ اور اپنے بیان واحکام میں حدس و فراست کو داخل کر لیتے ہیں جس کے ذریعہ سے اُنکو شخصیات (جزئیات) کا بھی فی الجملہ تفصیلی علم ہو جاتا ہے۔ جیسا کہ بطلیموس نے بیان کیا ہے۔ اور ہم انشاء اللہ تعالےٰ لمحل مناسب پر اُس کا توطیہ کریں گے۔ اور اگر بالفرض ثابت بھی ہو جائے۔ کہ نجومی احکام صحیح ہوتے ہیں۔ تب بھی نجوم کے بارہ میں اِس سے زیادہ نہیں کہا جا سکتا کہ "نجوم فراست وتخمین ہے" جس کو ہمارے بیان کردہ مدارک غیب سے کچھ نسبت نہیں۔

انہیں منجمین میں سے ایک گروہ ہے۔ جس نے غیب دانی اور کائنات کی معرفت کے لئے ایک علم وضع کرکے خط رمل نام رکھا ہے۔ یہ لوگ اپنا عمل علے العموم رمل (ریگ) پر نقطے وغیرہ لگا کر کیا کرتے ہیں۔ اسی نسبت سے یہ علم رمل کے نام سے مشہور ہے۔ اِس عمل کا خلاصہ یہ ہے۔ کہ رمّال چار مراتب (مثلاً ⁘) والی شکلیں بناتے ہیں۔ جن میں مراتب زوج و فرد مختلف ہوتے ہیں۔ اور زوج و فرد کی ترتیب بھی تمام میں باہمدگر مغائر ہوتی ہے۔ اسی طرح ۱۶ شکلیں بن جاتی ہیں۔ یا یوں کہو کہ ۱۶ ہی نکلتی ہیں۔

کیونکہ اگر شکل میں تمام مراتب جفت ہی ہے۔ جفت یا طاق ہے۔ طاق لیں۔ تو

لہ اشکال میں بایک نقطہ (٠) بجائے طاق کے اور ایک طولانی لکیر (—) بجائے جفت کے لیجاتی ہے۔ مثلاً اگر تمام مراتب طاق ہی طاق ہوں تو شکل اِس صورت کی ہوگی ⁝۔ اور اگر جفت ہی جفت ہوں تو مسطح ☰ ✣

تو دو شکلیں ہو جیں۔ اور اگر نقطہ ایک مرتبہ میں اختلاف و ترتیب طاق ہو تو چار
شکلیں نکلتی ہیں اور اگر طاق دو جگہ آئے۔ تو چھ شکلیں اور ہوئیں۔ اور اگر تین
سطروں میں طاق ہوا تو چار شکلیں اور پیدا ہوئیں اور سب ملاکر ۱۶ ہوئے۔ پھر ان
۱۶ شکلوں میں سے ہر شکل کا نام الگ الگ ہے۔ اور نجوم کی طرح سعد و نحس کی
تعیین جدا جدا ہیں اب ان ۱۶ شکلوں کے لئے ۱۶ ہی طبعی خانے ہیں گویا یہ ۱۶ خانے
دوازدہ بروج اور اوتاد اربعہ ہیں پھر ہر شکل کے لئے ایک ایک خانہ و برج
ہے پھر اس کے کئی حصے ہیں اور ہر حصہ مخصوص موجودات عنصری کا مؤثر مانا ہوا
ہے انہیں اشکال و قواعد سے رمالوں نے فن نجوم کا مقابل یہ فن رمل نکالا ہے۔
اور اس سے نجوم ہی کا کام لیتے ہیں لیکن نجوم کے احکام اوضاع طبعیہ کی
طرف رجوع ہوتے ہیں۔ اور رمل کے احکام محض تحکمی اوضاع اور بے سروپا خیالات
پر مبنی ہیں اس کے اصول و قواعد کی نہ کوئی دلیل ہے۔ نہ سند۔ رمال مدعی
ہیں کہ رمل کی ابتداء عالم میں انبیاء علیہم السلام میں ہوئی۔ اور اکثر دانیال
یا ادریس علیہما السلام کی طرف منسوب کرتے ہیں جیسے ہر ایک صنعت کسی نہ کسی
نبی کی جانب منسوب کیا جاتا ہے یہ لوگ اس فن کی مشروعیت کا بھی دعوے کرتے
اور سند میں یہ حدیث لاتے ہیں کان نبی یخط فمن وافق خطہ فذاک
لیکن اس حدیث میں تو ان جیسے لوگوں کے زعم و خیال باطل کے موافق رمل کی
مشروعیت کی کوئی دلیل نہیں کیونکہ حدیث کے معنے تو یہ ہیں کہ ایک نبی کے
پاس لکھتے لکھتے وحی آجاتی تھی" اور یہ بات کچھ محال بھی نہیں ہے۔ ممکن
ہے کہ کسی نبی کی یہ عادت ہو۔ پس اگر کسی کی تحریر نوشتہ اس نبی کی

لہ اشکال میں ایک نقطہ بجائے طاق کے اور ایک طولانی لکیر ــ بجائے جفت کے لیجاتی ہے۔ مثلاً اگر تمام مراتب طاق ہی طاق ہوں تو شکل اس صورت کی ہوگی ⁞ اور اگر جفت ہی جفت ہو تو اس طرح ☰ ۔ لہ ۱۶ شکلیں بعدد مراتب حسب ذیل ہیں۔

۱ ۲ ۳ ۴ ۵ ۶ ۷ ۸ ۹ ۱۰ ۱۱ ۱۲

۱۳ ۱۴ ۱۵ ۱۶

اُس تحریر کے موافق ہو جائے جس کے موافق اُس نبی پر لکھتے لکھتے وحی نازل ہو چکی ہو۔ تو وہ تحریر اُس کی بھی صحیح ہے اسلیئے کہ گویا وہ نقل وحی ہے۔ لیکن اگر کسی کا قلم نبی کے اُس خط و تحریر سے مشابہ ہو۔ جس کے لکھنے کے وقت نبی کے پاس وحی نہیں آئی۔ تو وہ ہرگز صحیح نہیں۔ یہ ہیں معنے حدیث کے۔ نہ یہ کہ اُس سے رمل کی مشروعیت ثابت ہوتی ہے۔

رمال جب غیب کی بات دریافت کرنا چاہتے ہیں۔ تو کاغذ یا ریت وغیرہ پر پہلے چار سطریں[1] نقطون کی بناتے ہیں اور چار دفعہ یہی عمل کرتے ہیں اس طرح پر نقطون کی ۱۶ سطریں بن جاتی ہیں۔ پھر جفت جفت نقطے برابر ہر سطر سے ساقط کر کے آخری باقی کو جفت یا طاق ہر سطر کے سامنے علے الترتیب رکھتے جاتے ہیں اس طرح پر ہر چار سطر سے ایک شکل اور اُن ۱۶ سطرون سے چار شکلیں بن جاتی ہیں۔ پھر اِن چار شکلون کو ایک سطر میں یکے بعد دیگر لکھکر باقی ۱۲ شکلیں بھی انہیں سے استخراج کرتے ہیں اس طرح پر کہ اِن چارون شکلون میں سے اوّل ہر ایک کے عرض میں سے پہلے مرتبہ (ہر شکل کا پہلا زوج یا فرد) کو زوج ہو۔ تو زوج اور فرد ہو۔ تو فرد[2] ملکر ایک کو دوسرے کے نیچے لکھتے جاتے ہیں۔ یعنی اول پہلی شکل کی پہلی سطر کے زوج یا فرد کو لکھتے ہیں۔ اور اس کے نیچے دوسری شکل کی پہلی سطر کے زوج یا فرد کو پھر تیسری شکل کی پہلی سطر کے زوج یا فرد کو۔ پھر چوتھی شکل کی پہلی سطر کے زوج یا فرد کو یکے بعد دیگرے اوپر تلے لکھتے چلے آتے ہیں اِس طرح پر پانچویں شکل بھی چار مراتب کی بن جاتی ہے۔ پھر یہی عمل چارون شکلون کی دوسری سطر کے ساتھ کرتے ہیں۔ اور چارون سطرون کے ساتھ یہی عمل کرنے پر چار شکلیں اور

---

[1] ان سطور الفاظ میں شرط ہے کہ نقطے شمار میں ۱۵ سے کم نہ ہون اور باختلاف مابین ۲۰ - ۵ سے زیادہ بھی نہون۔

[2] مثلاً فرض کرو کہ چار شکلیں یہ ہیں [illegible] ان اشکال میں دیکھنے سے معلوم ہوتا ہے کہ چارون شکلون کے مراتب اولیہ علی الترتیب ہیں۔ طاق۔ جفت۔ طاق۔ جفت۔ ان سے چار مرتبہ کی شکل یہ بنیگی [illegible] اور یہی عمل دوسری مرتبہ اشکال کیساتھ کیا تو [illegible] بنی وغیرہ۔

بھی ہو جاتی ہیں جب یہ آٹھ شکلیں بن چکتی ہیں تو پھر اُن میں سے دو دو شکلون سے چار شکلیں اور نکالکر اس آٹھ شکل والی طولانی سطر کے نیچے لکھتے ہیں ان شکلون کے نکالنے کا طریقہ یہ ہے کہ ترتیب وار دو نون شکلون کے مراتب متقابلہ کو جوڑ کر دیکھتے ہیں کہ حاصل جمع جفت ہے یا طاق جفت ہوتا ہے۔ تو جفت۔ ورنہ طاق اُن کے نیچے لکھتے ہیں اور ہر دو دو شکل کے مراتب چہارگانہ میں یہی عمل کرنے سے چار شکلیں بن جاتی ہیں۔ یعنے پہلی دوسری سے نویں اور تیسری چوتھی سے دسویں۔ وقس علی ہذا۔

جب بارہ شکلیں بن جاتی ہیں تو پھر ان پچھلی چار شکلون سے اُن کے نیچے مذکورہ بالا طریقہ ہی سے دو شکلیں اور بنا لیتے ہیں اور پھر ان دونون شکلون سے اُن کے نیچے اسی طریق سے پندرہویں شکل اور اسی پندرہویں اور پہلی شکل سے سولھویں کہ یہی آخری شکل ہے۔ پھر ان شکلونکو ترتیب وار ایک سطر میں لکھتے ہیں اور ایک ایک شکل کو علیحدہ علیحدہ اصناف موجودات سے مخصوص کر کے بعض کو بالذات اور بعض کو بعوارض خارجیہ نظر و حلول و امتزاج سعد و نحس قرار دیتے ہیں۔ اور اپنے اصول و قانون کے موافق اُن سے استخراج احکام کرتے ہیں

یہ علم متمدن مقامات میں بکثرت پھیلا ہوا ہے۔ اور اس فن کی بہت سی کتابیں ملتی ہیں اور متقدمین و متأخرین اکثر اس کے ماہر ہوئے ہیں۔ جو عام طور سے مشہور ہیں۔

لیکن اگر بغور دیکھا جائے۔ تو یہ علم اور اس کے اصول و قوانین تحکم محض سے زیادہ وقعت نہیں رکھتے۔ کیونکہ ادراک غیب مفروضات صناعی سے حاصل ہی نہیں ہو سکتا۔ اور ادراک غیب اگر ممکن ہے۔ تو اسی خامہ بشری ہی سے کہ

---

۱ مثلاً (شکل) (شکل) پہلی اور دوسری شکل سے نویں شکل اسطرح نکالینگے سکہ اول شکل کا پہلا مرتبہ طاق ہے۔ اور دوسری شکل کا پہلا مرتبہ جفت۔ جفت و طاق کا مجموعہ ہوا طاق سلئے (۰) اختیار کیا گیا۔ اور ہر دو مراتب متقابلہ کے ساتھ یہی عمل کرنے سے نویں شکل بایں صورت بن گئی (شکل)

نفس انسانی عالم حس سے بڑھکر عالم ارواح مین پہونچتا ہے۔ اسیوجہ سے منجمین ان لوگون کو قیافہ (قیافہ شناس) کہتے ہین۔ کیونکہ قیافہ کی مدد سے انکو فی الجملہ ادراک غیب پر قدرت ہوتی ہے۔ پس اگر کسی مین بحسب فطرت یہ قوت "قیافہ" ہے اور وہ ان اشکال نقاط او رشخوان وغیرہ پر نگاہ جما کر اپنے حواس کو معطل کر کے فی الجملہ اتصال روحانیت کا مرتبہ حاصل کرتا ہے۔ تو اسکا یہ عمل مسمریزم وغیرہ مین شمار ہونیکے قابل ہے۔ اور اگر فطرۃً قیافہ کی قوت نہین ہے۔ او رمحض ان معمولات صناعی سے دریافت حال کر کے بیان کرتا ہے تو اسکا یہ فن خارج از قانون ہے اور بالکل قابل اعتبار نہین جن لوگون لوگون کو کہ فطرۃً ادراک کیلئے قیافہ ملا ہے۔ انکی پہچان یہ ہے کہ جسوقت دریافت غیب کیلئے متوجہ ہوتے ہین۔ تو معمول سے انکی حالت بالکل متغیر ہوجاتی ہے۔ انگڑائیان آنے لگتی ہین۔ جمائیان شروع ہوجاتی ہین۔ اور بشرہ کچھہ سے کچھہ ہوجاتا ہے۔ بعض اشخاص مین یہ آثار بہت قوی ہوتے ہین۔ اور بعض مین ضعیف × اس لئے کہ سب مین قوت اتصال بالسویہ نہین ہونی کہ اسکے آثار بھی یکسان اور برابر ہون اگر کوئی ادراک غیب کا مدعی ہو۔ اور یہ باتین اسمین ہون۔ تو سمجھہ لینا چاہیئے کہ جھوٹا ہے۔ اور بندگان خدا کو بغرض طمع دہوکہ دینا چاہتا ہے۔

فصل

بعض لوگون نے دریافت غیب کیلئے کچھہ اور قاعدے بھی تیار کئے ہین جنکو نہ ادراک وجدانی سے کچھہ نسبت ہے۔ نہ حدس و نجوم سے علاقہ۔ نہ ظن و تخمین ہی کہا جا سکتا ہے جس سے آفت قیافہ غیب کا کچھہ سراغ لگا لیتے ہین۔ بلکہ ان کے علم و بیان کا مبنی سراسر مغالطہ ہے کہ ضعیف العقل کو کھا ہی جاتے ہین۔ اس قسم کے سفسطہ آمیز علوم مین سے ہم فقط اونہین کو بیان کرتے ہین جو مصنفین نے ذکر کئے ہین۔ اور خواص بھی اونکے گرویدہ ہین۔

پہلے ہم حساب نیم کے متعلق کچھہ لکھتے ہین۔ اگر دو بادشاہ باہم لڑ رہے ہون تو اس حساب سے دریافت کرسکتے ہین کہ بالآخر کون غالب ہیگا۔ اور کون مغلوب ہوگا۔ ارسطو نے اپنی کتاب السیاست کے آخر مین اس حساب کا ذکر اور اسکا قاعدہ بیان کیا ہے کہ پہلے بحساب جمل دونون کے نام کے عدد علیحدہ علیحدہ نکالین۔ اور پھر دونون کے نام کے اعداد کو علیحدہ علیحدہ ۹ پر تقسیم کرین۔ جو کچھ علیحدہ علیحدہ باقی بچے اونکو دیکھین کہ آیا وہ دونون مختلف المقدار ہین۔ یا نہین۔ اگر دونون باقیان مختلف

مقدار ہین - اور ساتھ ہی دونون جفت یا دونون طاق ہین - تو جس نام کے عدد کی باقی کم ہو وہ غالب رہیگا - اور اگر دونون باقیون مین سے ایک جفت ہے اور دوسری طاق - تو جس نام کی باقی زیادہ ہو وہ غالب آئیگا - اور اگر دونون باقیان مقدار مین مساوی ہین - اور ساتھ ہی دونون جفت ہین تو مطلوب غالب ہوگا - اور اگر دونون باقیان طاق ہین تو طالب کو غلبہ حاصل ہوگا یہی قاعدہ ذیل کے اشعار مین نظم کیا گیا ہے ؎

ارى الزوج والافراد يسمو اقلها | واكثرها عند التخالف غالب
ويغلب مطلوب اذا الزوج يستوى | وعند استواء الفرد يغلب طالب

اس فن کے ماہرون نے عدد کو ۹ پر تقسیم کرنیکے لئے خاص قاعدہ وضع کیا ہے جس سے آسانی عدد کی باقی معلوم ہو جاتی ہے - اور معمولی تقسیم کا طولانی عمل نہین کرنا پڑتا - وہ قاعدہ یہ ہے کہ حروف ابجد مین سے بطریق جمل احاد مراتب پر دلالت کرنیوالے حروف کو ایک جگہ جمع کرلیا ہے - یعنی الف - ی - ق - ش کو جمع کرکے ایک لفظ ایقش بنالیا ہے کہ اس لفظ مین الف ایک اکائی پر دلالت کرتا ہے - اور ی ایک دہائی پر - اور ق ایک سینکڑہ پر - اور ش ایک ہزار پر اسی طرح دوسرے لفظ مین اُن حروف کو جمع کیا ہے جو دو اکائیون اور دو دہائیون اور دو سینکڑون پر دلالت کرتے ہین یعنے بکر کہ اس مین ب - ک - ر - علی الترتیب بفرق مراتب دو دو پر دلالت کرتے ہین - اور یہی طریقہ اُن حروف کیساتھ بھی برتا ہے - جو بقدر مراتب ۳ - ۴ - ۵ - ۶ - ۷ - ۸ - ۹ پر دلالت کرتے ہین - اور کل ۹ لفظ بنگئے ہین یعنے ایقش - بکر - جلس - دمت - ہنث - وصخ - زعذ - حفظ - طضغ - ان الفاظ مین سے پہلا چہار حرفی ہے - اور باقی تمام سہ حرفی کیونکہ ش ابجد کا آخری حرف ہے - جس کی قیمت ہزار مانی گئی ہے - اُس سے آگے اور حروف نہین کہ دو ہزار یا تین ہزار اسکے عدد ہون تاکہ اور الفاظ بھی چہار حرفی ہوسکین -

پھر ان کلمات مذکورہ مین سے ہر ایک کلمہ کے لئے مراتب احاد (اکائیان) کا ایک ایک عدد بالترتیب مقرر کیا ہے یعنے ایقش کا ایک - بکر کے لئے ۲ - جلس کے لئے تین - دمت کے لئے چار اسی طرح باقی سب کے لئے حتی کہ طضغ کے لئے ۹ ہین -

---

[1] ہمارے یہان حساب جمل مین غ کے ایکہزار ہین - لیکن اہل مغرب کے یہان جمل کی ترتیب اور ہے - اور چھے حرفون مین ہماری ترتیب جمل سے صریح اختلاف ہے - یعنی مغربی ص کے ۶۰ - ض کے ۹۰ - س مہملہ کے ۳۰۰ ظ کے ۸۰۰ - غ کے ۹۰۰ ش کے ایک ہزار مانتے ہین +

اب اگر کسی اسم کے اعداد کو ۹ پر تقسیم کرنا منظور ہو۔ تو اس کے لئے یہ طریقہ ہے۔ کہ نام کے ہر حرف کو دیکھو کہ مذکورہ بالا کلمات میں سے کون سے کلمہ میں واقع ہے۔ جس کلمہ میں واقع ہوں اسی کا مفروضہ عدد (اکائی) جو ترتیب وار ۹ کلمات مختص کلمات بیان ہو چکے ہیں لیتے جاؤ۔ پھر ان اعداد کو جمع کر کے دیکھو کہ مجموعہ ۹ سے زیادہ ہے۔ یا کم۔ اگر کم ہے تو وہی باقی ہے۔ اور اگر زیادہ ہے تو اس میں سے ۹ پھر گھٹا دو۔ اب جو کچھ باقی رہے وہی ۹ پر تقسیم کرنے کے بعد کی باقی ہوگی۔

"مثلاً ہم زید کو ۹ پر تقسیم کرنا چاہتے ہیں۔ جب ہم نے اوسکے حروف کو کلمات نو گانہ میں دیکھا اور اس کے عدد لئے تو ۷+۱+۴=۱۲-۹=۳ نکلا۔ یہی عدد زید کی باقی ہے جو ۹ پر تقسیم کے بعد نکلیگی۔ یا بکر کے اعداد ۹ پر تقسیم کرنے منظور ہیں۔ تو عمل اسطرح ہوگا کہ ۲+۲+۲=۶ یہی اسکی باقی ہے"

غرضکہ حساب نیم میں دونوں سموں کی باقی اسطرح نکال کر قانون مذکور بصدر کے موافق کسی ایک کے لئے غلبہ کا حکم لگاتے ہیں۔

تقسیم کے اسطریقہ میں وجہ سہولت یہ ہے کہ عقود اعداد کی باقی ۹ پر تقسیم کرنیسے ایک ہی نکلتی ہے۔ مثلاً ۲۰ کو ۹ پر تقسیم کرو۔ یا دو ہزار اور دو لاکھ کو۔ باقی ہر صورت میں وہی دو ہوگی۔ اسی لئے اعداد عقود پر دلالت کرنے کے لیئے علی التوالی ان کلمات کیلیئے اکائیاں مقرر کرلی ہیں اور اصناف عقود ظاہر کرنیوالی حروف کو ایک ایک جمع کر کے علیحدہ علیحدہ کلمات ترکیب دیلئے ہیں اور ہر ایک کلمہ کی متعین الغرض اکائی اس کلمہ کے حروف کی نائب مناب ہوگئی ہے۔ عام اس سے کہ اس کلمہ کا ہر ایک حرف اکائی پر دلالت کرے۔ یا دہائی او سینکڑے پر۔ یہی وجہ ہے کہ حروف اسما کے مقابلہ میں ان کلمات کے متعین الغرض اعداد لیتے اور ان کو جمع کرتے ہیں۔ اور آسانی سے باقیاں نکالکر انکا باہمی تناسب دیکھتے ہیں۔ اور جھٹ سے حکم لگاتے ہیں۔

زمانہ قدیم سے اگرچہ نیم کا یہی طریقہ مشہور ہے۔ لیکن ہمارے زمانہ کے بعض شیوخ کہتے ہیں کہ ان کلمات نہ گانہ کی جگہ زیادہ تر صحیح و قابل اعتبار دوسرے ۹ کلمے ہیں۔ اگرچہ وہ بھی اول ترتیب میں انہیں کے مانند ہیں۔ اور ۹ پر تقسیم کرنیکا طریقہ بھی وہی ہے۔ لیکن انکے مختار کلمات جداگانہ ہیں۔ وہ یہ ہیں۔

آرب۔ یستک۔ جزلط۔ مدوص۔ ہف۔ تخذن۔ عش۔ ضخ۔ تغضظ۔ ان میں بھی اعداد مفروضہ

التعیین ہر کلمہ کے لئے ایک سے لیکر ۹ تک علے الترتیب اوسیطرح ہین - اگرچہ کسی قانون عام سے انکی ترتیب و ترکیب نہین ہوئی ہے - لیکن ہمارے شیوخ نے یہ کلمات شیخ المغرب ابو العباس ابن بنا سے اسی طرح سے نقل کئے ہین - اور انھین کلمات کو حساب نیم مین کلمات القبش سے زیادہ معتبر اور موثوق بہ مانا اور بیان کیا ہے - لیکن بظاہر اس ترجیح کی کوئی دلیل ہمارے ذہن مین نہین آئی حاصل کلام حساب نیم بھی ادراک غیب کا ایک ذریعہ مانا گیا ہے - لیکن بدون تحقیق و برہان - جس کتاب مین کہ حساب نیم درج ہے - اور عموماً ارسطو کیطرف منسوب کی جاتی ہے - اہل تحقیق اسکو ارسطو کی تصنیف یا تالیف نہین مانتے کیونکہ اس مین جو باتین درج ہین وہ بعید از قیاس اور دور از عقل ہین - جیسا کہ مسایل مذکورہ کی توضیح سے ظاہر ہے -

امور غیب کے استخراج کے لئے ایک اور قانون صناعی بھی ہے جسکو زائچہ عالم کہتے ہین - اور ابو العباس سید احمد سبتی کیطرف منسوب ہے - جو مغرب کے علمائے متصوفین مین بڑے رتبہ کا شخص مانا گیا ہے اور چھٹی صدی کے اواخر مین بمقام مراکش ابو یعقوب منصور من ملوک الموحدین کے عہد سلطنت مین گذرا ہے - یہ زائچہ واقعی عجیب العمل ہے - اور ایسے خواص دقیقہ پر مبنی ہے کہ اسکے چیستانی عمل سے لوگ بکثرت ادراک غیب کے قایل و مدعی ہین - اور اس کے رموز و اسرار کے حل و تحقیق مین بہت کچھ جد و جہد کرتے ہین -

اس زائچہ کی صورت یہ ہے - کہ پہلے ایک بڑا دایرہ ہے - پھر اس کے اندر بہت سے چھوٹے چھوٹے دایرے اسی کے متوازی ہین - جو افلاک و عناصر و مکونات و روحانیات اور گوناگون موجودات و علوم سے مخصوص و منسوب ہین - اور پھر ہر ایک دایرہ اپنے اپنے مخصوص فلک کیطرح مختلف اقسام پر منقسم ہے - کوئی بروج مین بٹا ہوا ہے اور کوئی عناصر وغیرہ مین - اور ہر دایرہ کے خطوط مرکز تک کھنچے ہین - اور اوتار کہلاتے ہین - اور ہر ایک وتر پر کچھ حروف پیاپے لکھے ہوئے ہین - انمین سے بعض حروف اس زمانہ کے مغربی ہندسون کی شکل پر مرقوم ہین - اور بعض بشکل متعارف زائچہ کے اور ان دوایر کے درمیان درج ہین جو بہ لحاظ اسمائے علوم اور مواقع موجودات کھینچے اور بنائے گئے ہین ان دوایرے اوپر ایک کثیر البیوت جدول ہے جسکے خانے طولاً و عرضاً متقاطع ہین - اس جدول مین عرضاً ۵۵ خانے ہین - اور طولاً - ۱۳۱ - اس کے اطراف و جوانب کے خانے بعض عدد سے پر کئے گئے ہین - اور بعض حروف سے - اور بعض اطراف و جوانب دونون سے خالی ہین لیکن مندرجہ اعداد کی نسبت وضعیہ معلوم ہوتی ہے - نہ اس بات کا کچھ پتہ لگتا ہے - کہ پر اور خالی خانون

مین باہم کیا نسبت و علاقہ ہے۔ اور زائچہ کے گرداگرد کچھ اشعار لکھے ہوئے ہین۔ وہی اس زائچہ سے استخراج مطلوب کی ترکیب بتاتے ہین۔ لیکن یہ اشعار چیستان کے طرز پر ہین۔ جن سے مطلب بمشکل سمجھ مین آتا ہے۔ اور زائچہ کی ایک طرف مغرب کے مشہور قیاف مالک بن وہیب اشبیلی کا ایک شعر ہے جو سلطنت لمتونہ کے عہد سلطنت مین ہوا ہے وہ شعر یہ ہے ؎

سؤال[1] عظیم الخلق حزت فصن اذن		غرائب شک ضبطہ الجد مثلاً

اسی بیت سے اس فن کے جاننے والے ہر سوال کا جواب اس زائچہ سے یا اور زائچون سے نکالتے ہین۔ اسطرح پر کہ جب چاہیے کہ کسی سوال کا جواب دریافت کرین۔ تو سوال کو لکھ کر اوسکے حرف حرف کو الگ الگ کرتے ہین۔ اور پھر بروج فلکی اور انکے درجون سے اسوقت کا طالع دریافت کرتے ہین۔ اور پھر زائچہ اور وتر پر برج طالع سے شروع کرکے مرکز تک اور مرکز سے طالع کے مقابل محیط دائرہ تک جس قدر حروف و اعداد واقع ہین یکے بعد دیگرے لیتے اور اعداد کو بحساب جمل حرف بناتے جاتے ہین۔ اور کبھی کبھی اعداد کی اکائیون کو دہائیون مین اور دہائیون کو سینکڑون مین اور کبھی اسکے برخلاف سینکڑون کو دہائیون مین اور دہائیون کو اکائیون مین بدلتے ہین۔ "جیسے کہ اس تغیر و تبدل کیلئے زائچہ بینون کے قواعد مقرر ہین"۔ اور ان حروف حاصل شدہ مین حروف سوال بھی جوڑ دیتے ہین۔ اور وہ حروف بھی اُن مین شامل کر دیتے ہین جو اس وتر پر واقع ہین۔ کہ طالع سے تیسرے برج سے کھینچا گیا ہے۔ اور اس کے اعداد کو بھی حروف کی صورت مین بدل لیتے ہین۔ لیکن اس کے حروف و اعداد محض مرکز تک کے ہی لیتے ہین۔ نہ محیط تک۔ اس وتر کے اعداد کے ساتھ بھی وہی عمل کرتے ہین۔ جو پہلے وتر کے ساتھ کیا جا چکا ہے۔ اور اس عمل کے بعد ان اعداد کو بھی بصورت حروف بانی اور حروف مین جمع کرتے ہین۔ اس کے بعد مالک ابن وہیب کے مذکورہ بالا بیت کے حروف الگ الگ کرکے ایکطرف رکھ دیتے ہین۔ پھر طالع وقت کے درجون کے اعداد کو اپنے مصطلح "اس البرج" یعنی برج کا انتہائی اور آخری مرتبہ کے حروف یا اعداد سے ضرب دیتے ہین۔ اور اس حاصل ضرب کو دوسری "اس اکبر" کے عدد سے پھر جدول کے خانون مین فن کے مقررہ عملی قانون اور محدود دورون کیساتھ اس حاصل ضرب کی دیکھ بھال شروع کرتے ہین۔ اور ان خانون مین سے بعض حروف لیتے اور بعض چھوڑتے جاتے ہین۔ اور جو

---

[1] یہ شعر رمز کے طریقہ پر ہے۔ چنانچہ علامہ کے بیان سے بھی معلوم ہوتا ہے۔ غالباً یہی وجہ ہو کہ اس شعر کے معنے مربوط اور خاطرخواہ نہین نکلتے یا سمجھ مین نہین آتے +

حروف اس حالت میں انکے پاس ہوتے ہیں۔ انکو مذکورہ بالا بیت کے حروف سے مقابلہ کرتے ہیں اور اُن میں سے کچھ حروف حروف سوال وغیرہ میں جو پہلے بطریق متعدد حاصل ہو چکے ہیں۔ شامل کر دیتے ہیں۔ اور اس مجموعہ کو اعداد معلومہ جنکو ادوار کہتے ہیں، پہ الگ الگ بار بار تقسیم کرتے ہیں اور عمل تقسیم کے وقت دورکے آخری حرف کے عدد کو مجموعہ دور میں سے منہا کرتے جاتے ہیں اور یہی عمل بدفعات معین کرتے ہیں۔ اور آخرکار اس سے کچھ حروف مقطعات نکلتے ہیں۔ جن کو بتوالی ترتیب ترکیب دینے سے ایک شعر بن جاتا ہے۔ جو مالک ابن وہیب کے متذکرہ بالا شعر کے وزن و روی پر ہوتا ہے چنانچہ ہم اسکا مفصل حال علوم کا ذکر کرتے ہوئے اس زائچہ کی کیفیت میں مفصل لکھیں گے[1]

عوام الناس کا تو کیا ذکر ہے ہم نے اکثر خواص کو دیکھا ہے کہ اس زائچہ اور اسکے اعمال سے دریافت غیب کی کوشش کرتے ہیں اور سمجھتے ہیں کہ چونکہ اس زائچہ سے ہر سوال کے متعلق جو جواب نکلتا ہے کبھی بے تعلق اور بے ربط نہیں ہوتا۔ اسلیئے وہ ضرور صحیح اور واقعی بھی ہوتا ہے۔ لیکن انکا یہ خیال صحیح نہیں کیونکہ غیب امور صناعیہ سے معلوم ہو ہی نہیں سکتا۔ سوال و جواب میں جو اتفاق و انطباق ہوتا ہے وہ محض جواب سوال کے حروف کے چکر پھیریوں کا نتیجہ ہے۔ اور مذکورہ بالا تکسیر حروف اور اسکے متعلقہ اعمال سے جنہیں ہم اجمالاً بیان کر چکے ہیں۔ اور انشاء اللہ تعالےٰ فصل علوم میں مفصل لکھیں گے، سوال سے متعلق و مربوط جواب نکل آنا بعید از قیاس و قابل انکار نہیں۔ ہاں جن ذکی الطبع لوگوں کو اس زائچہ سے تناسب اشیاء کا علم ہو جاتا ہے انکو علم نسبت کیوجہ سے مجہولات کا علم ممکن ہے۔ کیونکہ یہی تناسب اشیاء ان لوگوں خصوصاً اہل ریاضت کیلیئے معلومات نفس کو ترتیب دیکر نتیجہ کے طور پر مجہول کا علم پیدا کرنے کا ذریعہ اور اسکا طریقہ بن جاتا ہے۔ اس لیئے کہ علم نسبت فکر میں بلند پروازی اور عقل میں قوت قیاس کا اضافہ کرتا ہے۔ جیسا کہ ہم خارجی اسباب سے قوائے نفس کی تکمیل وحدت کے بیان میں لکھ چکے ہیں۔ چونکہ یہ ملکہ اکثر اہل ریاضت کو حاصل ہوتا ہے اسی لیئے اغلب الوجوہ یہ زائچہ اہل ریاضت و صوفیوں کی ہی طرف منسوب ہے۔ چنانچہ جس زائچہ

[1] علامہ نے اس مقام پر زائچہ کی کیفیت اور اسکے اصول بہت ہی مختصر بیان کئے ہیں اور تفصیل باب علوم کے لئے چھوڑ دی ہے اس لئے ہم بھی ضروری اصول و اصطلاحات کے متعلق تعلقات ضروریہ کو وہیں لکھینگے کیونکہ اگر یہیں تشریح کی جاتے تو زائچہ کا تمام بیان باب علوم سے لیکر بزیادتی ہمیں یہاں بیان کرنا ہوگا۔ اور ترجمہ میں تکرار لا یعنی پیدا ہو جائے گی ۔

کا حال ہم لکھ رہے ہین۔ یہ سبتی کیطرف منسوب ہے۔ اور ایک زائچہ سہل ابن عبداللہ کا بھی ہے
جو ہمارے خیال مین عجیب الاسرار و غریب العمل ہے۔ اوسکا جواب بھی منظوم سے نکلتا ہے۔ اور وجہ
یہ معلوم ہوتی ہے کہ منظوم جواب مالک ابن وہیب شعر کے حروف سے کچھ نسبت و علاقہ رکھتے ہین
اسیوجہ سے نظم اُسی وزن وقافیہ پر ہوتی ہے۔ اس خیال کی تقویت اس لئے اور بھی ہوتی ہے کہ
بعض زائچون مین اگر بیت الاصول یعنی وہ شعر جس پر اس قسم کے استخراج غیب کا دارومدار ہوتا ہے
کو مقابلہ کو ساقط کر دیا گیا تو پھر جواب منظوم نہ نکل سکا۔ چنانچہ اس کی تفصیل ہم برمحل بیان کرینگے
جو لوگ زائچہ کی حقیقت اور عمل و مطلب کے باہمی تعلق کو نہین سمجھ سکتے۔ وہ من کل الوجوہ زائچہ
اور اس کے اعمال کی تکذیب کرتے ہین۔ اور اسکو وہمی و خیالی بتاتے ہین۔ اور کہتے ہین کہ زائچہ
والے سوال و اوتار کے حروف کو جسطرح چاہتے ہین ترتیب دیکر شعر بنا لیتے ہین۔ حالانکہ
تمام عمل بدون نسبت و بلا قانون ہوتا ہے۔ اور شعر پیش کرکے لوگون کو دھوکے مین
ڈالتے ہین کہ انکا عمل کسی خاص طریقہ پر منحصر و موقوف ہے۔ ان لوگون کا یہ خیال خود
خیال باطل ہے۔ انہین کا قصور فہم ہے۔ کہ موجودات و معدومات کی باہمی نسبت کو نہین سمجھتے
اور نہین جانتے کہ مختلف مدارک و عقول مین کس قدر تفاوت ہے اور یہ بھی صحیح ہے کہ جو
شخص نہین سمجھ سکتا وہ انکار ہی کریگا۔ مگر پھر بھی زائچہ کی ترتیب و عمل کا مشاہدہ اور حدس
یقینی اوہام کی تردید کے لئے کافی ہے۔ کیونکہ اسکی ترتیب و ترکیب تو صحیح صحیح اصول
وقانون پر ہے۔ چنانچہ جو لوگ ذکی الطبع ہین۔ اور اسمین کافی غور و خوض کے ساتھ کچھ ممارست
کر چکے ہین۔ انکو زائچہ کے صحیح ہونے مین ذرا بھی شک نہین۔ غور تو کرو کہ دلالت عددی کس
قدر واضح ہوتی ہے۔ مگر اُس مین بھی بعد نسبت کی وجہ سے اسقدر خفا اور حجاب پیش آتا
ہے کہ سمجھنی دشوار ہو جاتی ہے۔ زائچہ تو خفی نسبت ہے۔ اگر اسکا ربط و علاقہ سمجھ مین نہ آئے
تو کیا عجب ہے۔

مثلاً ہم ایک خفی نسبت عددی مسئلہ بیان کرتے ہین۔ دیکھو کہ بظاہر سمجھ مین نہین آتا۔
لیکن نسبت پر غور کرنیسے سوال حل ہو جاتا ہے۔ مسئلہ کی صورت یہ ہے کہ اپنے دل مین کچھ درہم
فرض کرو۔ اور پھر ایک درہم کے ساتھ ساتھ تین تین فلوس اور لو۔ اب جسقدر فلوس مجموعی
طور پر ہین اُنسے ایک طائر خرید لو۔ پھر اسی نرخ سے دوسرے درہمون کے بھی طائر لے لو
اب ہم بتا سکتے ہین کہ تمنے کتنے طائر خریدے۔ سنو۔ وہ نو ہونگے۔ کیونکہ روزمرہ کے چلن سے معلوم

ہے کہ ایک درہم کے ۲۴ فلوس آتے ہین۔ پس سوال مین جو تین فلوس بتائے گئے ہین۔ وہ ایک درہم کا آٹھوان حصہ ہین۔ اگر بفرض ایک ہی درہم ہوتا اور تین فلوس مین ایک طایر خریدا جاتا تو ایک تو وہ ہوتا۔ اور ۲۱ طایر ایک درہم کے ۲۱ فلوس مین آتے۔ کل نو ہوتے۔ لیکن درہم کی تعداد مجہول تھی۔ مگر اس کے ساتھ ہی یہ بھی مان لیا گیا ہے کہ تین فلوس مین طایر نہین خرید گیا ہے بلکہ جتنے درہم ہین ان مین سے ہر ایک کے مقابلہ مین تین تین فلوس لیکر سب کے مجموعہ سے ایک طائر خرید اگیا ہے اسلئے نسبت وہی ۳-اور ۲۴ کی محفوظ ہے پس کتنے ہی درہم کیون نہ ہون۔ طایر وہی نو ہونگے۔ مثلاً فرض کرو کہ تم نے ۵ درہم فرض کئے تھے۔ اس لئے تمہارے پاس ۱۵ فلوس ہونگے۔ اور ۱۵ فلوس مین تم نے ایک طایر خریدا ہے اور باقی درہمون سے بھی اسی نرخ سے خرید وگے۔ ۵ درہم کے ۱۲۰ فلوس ہوئے جن مین تمکو ۱۵ فلوس مین ایک طایر کے حساب سے آٹھ ملین گے۔ کل ملاکر ۹ ہوگئے۔ یعنی ۸۔ پانچ درہمون کے اور ایک ۱۵ فلوس کا۔

اب دیکھو کہ اعداد کی نسبت مضمرہ سے جواب کیونکر نکل آیا۔ پس وہم ایسی ہی باتون کو جو بادی النظر مین عسر الفہم ہوتے ہین۔ مدارک غیبیہ مین شمار کرتا ہے۔ اس سے نتیجہ نکلتا ہے کہ امور معلومہ کی باہمی نسبت سے مجہول باتین معلوم ہو جاتی ہین۔ لیکن ایسے امور عالم کے واقعات حاصلہ اور معلومات عقلیہ ہی مین ہوسکتے ہین۔ جنکو مجہول کہنا چاہیئے۔ نہ کہ غیب۔ اور چونکہ آیندہ واقعات کے نہ اسباب معلوم ہوتے ہین۔ اور نہ اس کے متعلق کوئی علاقہ صحیح۔ اس لئے انکا علم قبل از وقوع نہین ہوسکتا۔ اور حقیقت مین غیب کے مصداق یہی واقعات ہین۔ نہ وہ مجہولات جن کا ذکر ہم کر چکے ہین۔ اسقدر سمجھ لینے کے بعد غالباً معلوم ہو گیا ہوگا۔ کہ زائچہ اور اس کے بیان کردہ اعمال کے ساتھ محض الفاظ سوال سے جواب نکالا جاتا ہے۔ جیسے زائچہ سے جواب نکالنے کی ترکیب مین دیکھ چکے ہو۔ کہ بعینہ حروف سوال ہی کی ترتیب کو دوسری ترتیبون سے الٹ پھیر کر حروف جواب نکالے جاتے ہین وجہ اسکی بھی یہی ہے کہ سوال وجواب کے حروف مین باہم ایک نسبت ہوتی ہے جسکو کوئی سمجھتا ہے۔ اور کوئی نہین سمجھ سکتا جسنے اس نسبت کو سمجھ لیا۔ وہ قاعدے قانون سے جواب نکال لیتا ہے۔ اور جو نسبت کو نہین سمجھتا ہے۔ وہ نہین نکال سکتا۔ اور انہین حروف جواب سے بلحاظ ترکیب و اسلوب الفاظ سوال کے متعلق نفی و اثبات وقوع ولا وقوع کا علم ہوتا ہے۔ لیکن یہ علم علم غیب نہین۔ جیساکہ وحی وکہانت وغیرہ مین ہوتا ہے۔ زائچہ سے تو محض کلام خارجی یہ سوال "

کے مطابق جواب نکل آتا ہے۔ اور بس غیب ہرگز زائچہ وغیرہ سے نہین معلوم ہوسکتا علم غیب اور انسان کے درمیان تو ایسے پردے پڑے ہوئے ہین۔ کہ بتوفیق ربانی اٹھ سکتے ہین "واللہ اعلم وانتم لا تعلمون"

دوسرا باب
(از) کتاب اوّل

اس باب مین ہم بدوی آبادی اور وحشی اقوام وقبایل کا حال لکہین گے۔ اور بتائین گے کہ اس حالت مین اونکو کیا کچھ پیش آتا ہے۔ اور ضمناً بدویت کے متعلق اصول اور تمہید بھی لکہین گے

پہلی فصل
از
باب دوم

قبایل کا مراتب بدو وحضر کو طے کرنا طبعی اور ضروری ہے

جاننا چاہیئے۔ کہ قبایل نسانی کے مختلف الحال ہونے کی بڑی وجہ اُن کے ذریعۂ معاش کا اختلاف ہے ایک گروہ اپنے معاش کے لئے کچھ کرتا ہے۔ دوسرا کچھ۔ اسیوجہ سے انکی ہر حالت مین بین اختلاف پیدا ہوکر جدا جدا گروہ قایم ہوجاتے ہین۔ کیونکہ آدمی اسیغرض سے مِل جلکر ایک جگہ رہتے سہتے ہین۔ کہ ایک دوسرے کی مدد کرین۔ اور اپنے اپنے مایحتاج بہم پہنچائین۔ اور یہ احتیاج انہین مجبور کرتی ہے۔ کہ سب سے پہلے ضروری کام کرین۔ اسلیئے ایسے ہی اعمال اشغال شروع کرتے ہین۔ اور انسے فارغ ہونیکے بعد کہین غیر ضروری اور کمالی افعال کی نوبت آتی ہے۔ ابتداءً ادمین سے کوئی فلاحت وزراعت شروع کرتا ہے۔ اور کوئی بھیڑ بکریان۔ اونٹ بیل چراتا۔ شہد کی کھیونکی حفاظت کرتا ہے۔ اور انکے فضلات یعنی دودھ۔ گوشت اون۔ کھال۔ شہد وغیرہ سے اپنی ضرورتین پوری کرتا ہے۔ اس حالت مین یہ جو بانُ فلاح

مجبور ہوتے ہین۔کہ بدویت اختیار کرین پینے کھلے اور وسیع سر سبز وشاداب مقامات مین ہین کیونکہ انہین اپنے کامون کو بخوبی انجام دینے کیلئے حضریت سے نسبتًا بدویت مین زیادہ موقع ہوتا ہے اس لئے ضرورتًا وہ بدویت کو اختیار کرتے ہین۔ اس حالت مین وہ ایک دوسرے کی مدد کرتے ہین۔ایک کی دوسرے سے حاجت روائی ہوتی ہے۔قوت معاش مین مدد ملتی ہے اوڑھنے پہننے کا سامان ضروری بہم پہونچتا ہے۔لیکن ابتداءً یہ باہمی اعانت محض اسقدر ہوتی ہے کہ حفظ حیات ہوسکے۔اور کوئی بھوکا نہ مرے۔ نہ یہ کہ ہر چیز با فراط اور زائد از ضرورت مل سکے۔اسکے بعد ان لوگون کی وسعت کا زمانہ آتا ہے۔اور بتدریج دولت وثروت زیادہ ہوتی ہے۔اللے تللے سے کھانے اڑانے کے سامان مہیا ہوجاتے ہین۔ اسوقت یہ لوگ راحت وآرام کیطرف مائل ہوتے ہین کیونکہ ہر شخص کو زاید از ضرورت ملتا ہے۔خوردنی ونوشیدنی کی بہتات ہوتے ہی سامان تکلف کی کمی نہین رہتی۔رہنے سہنے کے لئے نمود کے قابل مکان بنتے ہین۔اور حضریت کے لئے شہرون کی بنیاد پڑتی ہے۔اور عیش وعشرت کے سامان مہیا ہوتے ہین۔ناز ونعمت کی بہتی اور بات بات مین نمود کی خواہش حد کو پہونچ جاتی ہے۔غذا مین اصلاح ہوتی ہے۔گوناگون کھانے ایجاد ہوتے اور خوان نعمت پر چنے جاتے ہین حریر ودیبا کے پر تکلف لباس پہنتے ہین۔وہ وہ قصر ومحل بنائے جاتے ہین کہ آسمان سے باتین کرین۔مہندسی کو کمال ہوتا ہے تعمیر مین ایجاد واختراع کا قلم گل بوٹے بناتا ہے اور ایک ہی دفعہ تمام صنعتین قوت سے فعل مین آجاتی ہین۔عالیشان قصور بنا نازل کے ساتھ ہی دلچسپی کے لئے اون مین کاٹ کاٹ کر نہرین لائی جاتی ہین۔اور ہر شخص اپنی اپنی وسعت اور ہمت وطبیعت کے موافق نئی نئی باتین اختیار کرتا ہے اور تکلف کو انتہا پر پہونچا دیتا ہے۔غرضیکہ ہر شخص اپنی وضع قطع چال ڈھال۔لباس۔مکان اور اپنے سامان مین نئے نئے بانکپن اور انوکھی باتین نکالتا ہے۔یہی لوگ حضری یعنی شہری کہلاتے ہین۔اور شہر مین رہکر مختلف مکاسب اختیار کرتے ہین۔کوئی حرفت وصنعت کیطرف جھکتا ہے۔اور کوئی تجارت وغیرہ کی جانب اس حالت مین ان لوگون کے مکاسب وذریعہ معاش بہ بدویت سے اچھے اور آرام دہ ہوتے ہین۔کیونکہ اس وقت انکو ضرورت واجبی سے ہر چیز زیادہ ملتی ہے۔اور جیسے ملتی ہے ویسے ہی اٹھاتے ہین۔خلاصہ ما فی الباب یہ کہ قبائل انسانی کے لئے بدو وحضر ضروری ہین۔

دوسری فصل

"اعراب کا خانہ بدوش ہونا طبعی ہے"

ابھی ہم نے فصل اول مین بیان کیا ہے۔ کہ بدویت کے زمانے مین لوگ ضروری طبعی معاش کے لئے زراعت وچوپانی اختیار کرتے ہین اور ناگزیر خوراک وپوشاک اور مسکن وما یحتاج پر اکتفا یعنی کملون کے خیمون مین بسر کرتے ہین۔ یا لکڑیون کو گھاس پات سے ڈھانک کر رہتے سہتے ہین۔ زیادہ سے زیادہ مٹی اور بیڈول پتھرون سے گھر بنا لیتے ہین۔ تاکہ گرمی اور سردی سے محفوظ رہین۔ اور بعض اوقات غارون اور کھوون کو جائے سکونت بنا لیتے ہین۔ اور کھانا بھی کچا پکا جیسا سامنے آجائے کھا لیتے ہین۔

اب انہین سے اگر کسی کی معاش زراعت وفلاحت ہے تو اس کے لئے آئے دن کے دور دراز سفرون کی انسبت ایک جگہ رہنا ضروری اور مناسب ہوتا ہے۔ ایسے لوگ شاداب اراضی اور کوہستانی وادیون مین باستقلال رہنے لگتے ہین۔ یہی لوگ "حضار" "دیہاتی" کہلاتے ہین۔ اکثر بربری اور عجمی قومین اس زمرہ مین شمار ہین۔

اور اگر ذریعہ معاش چوپانی ہے۔ اور بھیڑ بکریان گائے بیل پالتے ہین۔ تو یہ زیادہ تر خانہ بدوش رہتے ہین۔ جہان انکو اپنے جانورون کے لئے چراگاہ اور پانی بکفایت ملنے کی توقع ہوتی ہے۔ اسیطرف چلے جاتے ہین۔ اور ضرورت کو دیکھتے ہوئے انکے لئے یہی مناسب ہے۔ یہی لوگ چوپان یا "شاویہ" "گڈریئے" کہلاتے ہین۔ اگرچہ یہ گروہ سفر سے بہت ہی کم گھبراتا ہے لیکن خشک ریگستان اور لمبے چوڑے بیابانون مین کبھی قدم نہین رکھتا کیونکہ ایسے مقامات مین انکو سرسبز وشاداب مرغزار نہین ملسکتے۔ بربر وترک وترکمان وصقالبہ انہین چوپانون مین شمار ہونیکے مستحق ہین۔

اوراگر کسی قوم کی زندگی کا دارومدار اونٹ پر ہے۔ تو وہ سب سے زیادہ سفر دوست بن جائے گی۔ اور دور دور ویرانون اور ریگستانون مین پہونچے گی۔ کیونکہ سیراب سبزہ زار اور داد یونکی گھاس پات اور وہان کے درخت اونٹون کو ایسے موافق نہین آتے۔ جیسے کہ ریگستان کے کڑوے کسیلے پتے۔ اور کھاری پانی۔ اسکے علاوہ ایسے مقامات مین جاڑا بھی شدت سے پڑتا ہے۔ جو اونٹ کیلئے سخت مضر ہے۔ اس لئے ضروری

ہے کہ یہ قوم یہاں سے اپنے اونٹوں کو گرم تر مین ریگستانوں مین لیجاتی ہین - جہان وہ بہت خوش رہتے ہین - اور وہین بچے دیسکتے ہین - کیونکہ اونٹ کا بچہ ماں کے پیٹ سے بڑی مشکل سے نکلتا ہے - اور گرمی ہوا سہولت زائیدگی کا باعث ہے - اس لئے یہ لوگ شاداب مقامات کو چھوڑ کر ریگستانوں مین چکر لگاتے پھرتے ہین - اور کبھی کبھی آباد و سیرحاصل زمین سے اُن زمینوں کے مالک و قابض انہین نکال دیتے ہین - یہ اسباب ہین جو اُن کو ریگستان اور ویران خشک جنگلوں مین رہنے پر مجبور کرتے ہین - اسی وجہ سے یہ قوم بڑے درجہ کی وحشی ہوتی ہے - اور حضریون کے مقابلہ مین وحشی یا حیوانوں کے برابر سمجھی جاتی ہے - اعراب بھی ایسے ہی خانہ بدوش وحشی ہین - اور مغرب مین بربر و زناتہ اور مشرق مین کرد و ترکمان بھی دونون مین فرق اتنا ہے کہ عرب پر اور نباتات اکن سے بہت دور رہتے ہین - اور پرلے سرے کے بدو ہین کیونکہ انکی ساری کائنات اونٹ ہے - اور آخر الذکر قومین اونٹوں کیساتھ بکریاں او گائے بیل بھی پالتی ہین - ہمارے اس بیان سے ثابت ہو گیا - کہ اعراب کا خانہ بدوش ہونا طبعی و لازمی امر ہے - اور یہ بدویت و وحشت دُنیا کی قوموں مین کہین کہین ہوتی ہے اور ہونی بھی چاہیے۔

تیسری فصل (۳)

بدویت حضریت پر مقدم ہے - اور بڑے بڑے شہروں کی اصل چھوٹی چھوٹی بستیاں ہین

ہم بیان کر چکے ہین کہ بدوی اسباب کو ناگزیر احتیاج سے مجبور ہو کر حاصل کرتے ہین لیکن مافوق ازحاجت حاصل کرنیسے عاجز ہوتے ہین - اور حضری کب و زینت کے مشتاق اور غیر ضروری کمالی کیطرف خاص توجہ رکھتے ہین - اور ظاہر ہے کہ الضرورت یہ کمالی غیر ضروری پر مقدم ہین کیونکہ ضروریات اصل ہین اور کمالیات انکی فرع ہین اسلیئے بدویت ہی تمدن و حضریت کی اصل ہے اور دونوں سے متقدم - کیونکہ انسان بالطبع اول اول ضروریات لابدی کیطرف متوجہ ہوتا ہے - اور جسوقت ضروریتن بحسب کفایت حاصل ہو جاتی ہین - تب کہین ناز و نعمت اور کمالات کی جانب خیال آتا ہے - اس لئے ہم کہہ سکتے ہین کہ بدویت ہی سے تمدن کا آغاز ہے اور بدوؤن ہی کی سعی و کوشش سے تمدن کو کمال ہوتا ہے - کیونکہ اگر شہریون کے حالات کی چھان بین کیجائے تو معلوم ہوتا ہے کہ وہ لوگ یا انکے آبا و اجداد ایک وقت مین دیہات سے نکلکر شہر مین آئے یعنی جب دیہات و قصبات مین رہتے رہتے انکا تمول بڑھا - شہر مین آرہے - اور شہری تکلفات اور عیش و عشرت مین گھر گئے - اس سے صاف یہی نتیجہ نکلتا ہے کہ حضریت و شہریت بدویت کے پیدا ہوئی - اور یہی ہمارا دعویٰ تھا۔

اس کے ساتھ ہی یہ بھی سمجھ لینا چاہیے کہ تمام شہری یا دیہاتی یکسان حالت مین نہین ہوتے۔ کوئی قصبہ چھوٹا ہوتا ہے۔ کوئی بڑا۔ کوئی شہر معمولی حیثیت کا ہوتا ہے۔ اور کوئی نہایت وسیع اور آباد و پر رونق چھوٹی چھوٹی بستیان بڑھکر قصبے بنتے ہین۔ اور قصبات و قریات آہستہ آہستہ ترقی کر کے چھوٹے چھوٹے شہر پھر جب انکو اور ترقی ہوتی ہے تو یہی یا اُن سے اور بہ تکلف بڑے بڑے شہر بن جاتے ہین اسی لئے شہر و امصار کے اصل دیہات مانے گئے ہین ؛

چوتھی فصل

حضریت کے مقابلہ مین بدویت نیکی سے قریب ہے

بدو بالطبع بھولے بھالے نیک ہوتے ہین۔ کیونکہ نفس انسانی جب تک سادہ اور اپنی اصل فطرت پر ہوتا ہے۔ تو اس مین باسانی نیک و شر کے قبول کرنیکی استعداد و صلاحیت ہوتی ہے چنانچہ رسالت مآب روحی فداہ فرماتے ہین کل مولود یولد علی الفطرۃ فابواہ یہودانہ او ینصرانہ او یمجسانہ[1] یہی وجہ ہے کہ جب تک نفس اپنی فطرت اولی پر قایم ہے۔ تو جسقدر خیر و شر مین سے ایک چیز حاصل کرتا ہے۔ اوسی قدر دوسرے سے الگ اور بے تعلق ہوتا ہے۔ اگر ابتداءً نیکی طبیعت مین مرتکز ہوگئی تو بدی کو جگہ نہین ملتی۔ اور اگر بدی نے جگہ پکڑلی۔ تو پھر نیکی کا گذر نہین ہوتا۔ یا کم از کم متعذر ہوجاتا ہے۔ شہری چونکہ مجسم تکلف دنیا کے بھوکے شہوات گوناگون کے فریفتہ ہوتے ہین۔ اس لئے اون کے نفوس طرح طرح کی مذام و شرور سے آلودہ ہوجاتے ہین۔ و جسقدر کہ اُن مین یہ امور قبیحہ زیادہ ہوتے ہین۔ اوسی قدر وہ جادہ خیر و سعادت سے دور جا پڑتے ہین۔ یہان تک کہ شہریون مین اکثر حمیت و غیرت انسانی باقی نہین رہتی۔ مجلسون مین بیٹھ کر بڑون اور چھوٹون کے سامنے ایسی ایسی فحش باتین کہہ گذرتے ہین کہ معاذ اللہ۔ نہ کبھی خیال کہ انہین ذرا حیا اور غیرت تو آجائے۔ اور انکی زبان پر قفل لگادے وجہ یہ ہے کہ لوگ علانیہ شب و روز ایسے فواحش کے مرتکب ہوتے رہتے ہین۔ پس انکے نزدیک یہ باتین معمولی ہوجاتی ہین۔ اور بیچارے گنوار بدو

[1] ہر بچہ فطرت پر پیدا ہوتا ہے۔ لیکن پھر اسکے ماں باپ اسے یہودی یا نصرانی یا مجوسی بناتے ہین ۱۲

(دیہاتی) اگرچہ دنیا طلب ہوتے ہین۔ لیکن حسب ضرورت۔ نہ انہین ناز و تنعم آتا ہے۔ نہ اُن کے پاس لذات وشہوات کے کافی سامان فراہم ہوتے ہین۔ اس لئے انکے اخلاق واعمال بھی زیادہ خراب نہین ہوتے۔ اور جسقدر کہ ان مین قبائح و بداخلاقی ہوتے ہین۔ وہ شہری شہدون سے بہت کم ہوتے ہین۔ اِس لئے انکے نفوس فطرت اولے سے قریب اور اخلاق مذموم وملکات ردیہ سے بعید رہتے ہین۔ اور فی الجملہ جو خرابیان اُن مین ہوتی ہین اُن کا علاج وازالہ شہریون کی نسبت آسانی سے ہوسکتا ہے۔ کیونکہ اگر حضریت کو دیکھا جائے تو وہ عمران انسانی کا کمال وعروج ہے جس کے بعد زوال وفساد ضروری ہے۔ اصل مین اسی عمومیت شراور فقدان خیر کو نقص و زوال کا باعث کہنا چاہیئے۔ سنة الله التی قد خلت فی عباده۔ غرضکہ ہمارے مذکورہ بالا بیان سے ثابت ہوتا ہے۔ کہ بدویت بمقابلہ حضریت خیر وسعادت سے نزدیک ہے۔ لیکن ہمارے بیان پر کہین یہ اعتراض نہ کیا جائے کہ صحیح بخاری مین بروایت سعد ابن وقاص آیا ہے۔ کہ جناب رسالتمآب مکہ معظمہ مین بیمار ہوئے کچھ صحاب اسوقت ہجرت کر چکے تھے۔ آپ نے اُن کے حق مین بطور دعا فرمایا کہ اللھم امض لاصحابی ہجرتھم ولا تردھم علی اعقابھم[1] اور اسی حدیث کی بنا پر جب حجاج کو معلوم ہوا۔ کہ سلمہ ابن اکوع مدینہ منورہ چھوڑ کر بادیات (قریہ) مین آگیا۔ تو اس سے کہا کہ کیا ہجرت کے بعد تو واپس آگیا۔ اور عروبیہ اختیار کرلی۔ جو مدینہ کی بود وباش کے مقابلہ مین نہایت بُری ہے۔ اور سلمہ کو جواب دینا پڑا۔ کہ نہین مین خود مدینہ سے یہان نہین آیا۔ بلکہ خود رسول اللہ نے مجھے اجازت دی تھی" اس بیان سے تو بلاریب یہی معلوم ہوتا ہے کہ حضریت کو بدویت پر ترجیح ہے۔ ورنہ حجاج سلمہ ابن اکوع کی رجعت اور اختیار بدویت کو کیون بُرا کہتا۔

یہ تمام واقعہ اور حدیث بلاشک صحیح ہے۔ لیکن اصل بات یہ ہے کہ ہجرت ابتدائے اسلام مین اہل مکہ پر فرض ہوئی تھی۔ تاکہ جناب رسالتمآب جہان تشریف لے جائین۔ یہ بھی انکے ساتھ ہون۔ اور نصرت وامداد کرین۔ اہل بادیہ پر یہ ہجرت فرض نہ تھی۔ کیونکہ اہل مکہ عصبیت خاندانی کی وجہ سے جس قدر آنجناب کی نصرت وحمایت کرسکتے تھے۔ بدوی عدم عصبیت کی وجہ سے ہرگز نہین کرسکتے تھے۔ یہی وجہ تھی کہ تمام مہاجرین مکہ اپنے لئے بدوی۔

[1] اے اللہ میرے دوستوں کی ہجرت کو پورا کر۔ کہین ایسا نہ ہو کہ وہ الٹے پھر آئین۔

ہونیسے پناہ مانگتے تھے۔ کیونکہ بدویت کی حالت مین ہجرت فرض یا واجب نہین ہوسکتی تھی اور چونکہ صحابہ ہجرت کرچکے تھے اور نصرت وحمایت نبوی کی بنیاد پڑچکی تھی آپ نے دعا مانگی کہ اے اللہ انکو ہجرت پر قائم رکھ۔ اور واپس مکہ مین نہ لا اسلئے کہ اون کے واپس لانے مین حمایت ونصرت مین صریح ہرج واقع ہوتا تھا۔ اور ہجرت سے جس مضبوط عمارت اسلام کی نیو پڑگئی تھی صحابہ کی رجعت قہقری سے اس کے ہل جانے کا قوی احتمال تھا۔ اور بمذہب بعض قبل از فتح اسلام ہجرت کی ضرورت تھی کیونکہ اسوقت مسلمان کم تھے۔ اور یہی قلت ہجرت پر مجبور کرتی تھی جب مکہ فتح ہوگیا۔ اور مسلمان بکثرت ہوگئے۔ اور اسلام کو پوری شوکت وقوت حاصل ہوگئی۔ تو ہجرت بھی ساقط ہوگئی۔ چنانچہ خود آنحضرتؐ نے فرمایا لا ھجرۃ بعد الفتح۔ اور بعض کے نزدیک فتح مکہ کے بعد ہجرت کا حکم مسلمانون سے ساقط ہوگیا۔ اور بعض کی رائے یہ ہے کہ جو لوگ مسلمان ہوکر ہجرت کرچکے تھے۔ اس فتح کے بعد انپر یہ ہجرت واجب نہ رہی۔ اور اس امر پر سب متفق ہین۔ کہ جناب رسالتماب کی وفات کے بعد ہجرت بالکل ساقط ہوگئی۔ کیونکہ صحابہ اُسی دن سے دور دور تک پھیل گئے۔ اور مدینہ کے لئے محض شرف ہجرت باقی رہگیا۔ اور بس۔ مگر حجاج نے سلمہ پر اسی لئے افسوس کیا۔ کہ اسکا عود دعائے ماثورہ کے خلاف پایا۔ اور یہ کہکر کہ کیا تم نے عزوبیت اختیار کرلی یہ ظاہر کیا ہے۔ اب تم ان اعراب مین شامل ہوگئے۔ جو ہجرت نہین کرتے! اور اس شرف سے محروم ہین۔ یا اس بناء پر کہ اگرچہ بعد وفات نبی صلی اللہ علیہ وسلم ہجرت ساقط ہوگئی۔ مگر مدینہ کو شرف توطن تو باقی ہے اُسے چھوڑکر بدویت کیون اختیار کی۔ سلمہ ابن اکوع نے دونون صورتون کا جواب دیا۔ کہ میری یہ رجعت آنحضرتؐ کی اجازت سے ہے۔ نہ باختیار خود جسکو مذموم کہا جائے۔ اور ظاہر ہے کہ جسوقت ہجرت ساقط ہوچکی تعمیل ارشاد نبوی فضل واولے تھی۔ یہ امور تھے۔ جنکی وجہ سے سلمہ ابن اکوع نے بدویت اختیار کی۔ اور ہجرت کے لزوم وسقوط کے اسباب واوقات ہم نے مفصل بیان کردیئے اب وہ حدیث صحیح بخاری بدویت کی مذمت پر محمول نہین ہوسکتی۔ کیونکہ ہجرت تو جیسا کہ ہم بیان کرچکے ہین۔ رسول خدا صلے اللہ علیہ وسلم کی نصرت وحراست کے لئے فرض و واجب ہوئی تھی۔ نہ کہ بدویت کی برائی کی وجہ سے اس لئے یہ حدیث بدویت کی مذمت کی دلیل نہین ہوسکتی۔ واللہ اعلم وبہ التوفیق +

پانچوین فصل (۵)

حضری لوگون کی نسبت بدوی شجاع ہوتے ہین

ظاہر ہے کہ شہری ابتدا ہی سے عیش وآرام مین پلتے ہین اور خوش گذرانی سے عیش پرست و دلدادۂ تنعم بن جاتے ہین یہانتک کہ بیجا ناز و نزاکت اُنکی طبیعت ثانیہ ہوجاتی ہے جانی و مالی حفاظت اور نگہبانی حاکم و بادشاہ ملک پر چھوڑ کر ایسی ضروری باتون سے خود الگ ہوجاتے ہین۔ شہر کی فصیل اور مستحکم قلعے ان کے لئے بنے بنائے مامن وملاذ ہوتے ہین جنکی وجہ سے انکو ناگہانی آفات و بلیات جو باعث اضطراب و اضطرار ہوسکین میسّر بھی نہین آتین۔ اسطرح وہ مامون و مصئون ہوکر بدن سے سلاح مدفعت اُتار کر اُن کے استعمال سے بالکل بیگانہ ہوجاتے ہین۔ اور مرور ایام سے اُن مین جبن و بزدلی اس حد تک بڑھ جاتی ہے کہ لمبے چوڑے جوان بھی ایک ذراسی بات مین بچون اور عورتون کیطرح سہم کر رہ جاتے ہین۔ اور حکومت و پولیس کی مدد کے بغیر اپنی حفاظت و حراست نہین کرسکتے قوائے مقضبی خمود و پذیر ہوکر اُن کو مدفعت کے کا کام ہی نہین رکھتین۔ پھر ایسے لوگون سے جرأت و دلیری تہور و شجاعت کیا ہوسکتی ہے۔ بدوی انکے خلاف چونکہ جنگل و ویرانون مین تھوڑے تھوڑے تتر بتر رہتے ہین۔ کوئی انکا محافظ و مددگار نہین ہوتا نہ مستحکم مامن وملاذ ہی اُنکے پاس ہوتے ہین۔ اس لئے وہ وقت ضرورت آپ ہی اپنی مدد اور حراست کرتے ہین۔ اور غیرون پر انکو اعتبار نہین ہوتا۔ ناچار وہ ہمیشہ مسلح مشور بن کر رہتے ہین راستون کی دیکھ بھال رکھتے ہین۔ اور جب گھر باہر کوئی خطرہ پیش آتا ہے۔ مردانہ مقابلہ کرتے ہین ضرورت پیش آنے پر بیدھڑک جنگلون اور بیابانون مین گھس جاتے ہین۔ اور کبھی کسی بات سے نہین ڈرتے۔ اور اگر ڈرین تو اُنکے کام ہی کیونکر چلین۔ یہ باتین ہین کہ بالطبع جری و شجاع بنا دیتی ہین۔ جب خود کوئی کام پڑتا ہے۔ یا کوئی اُن سے مدد مانگتا ہے بےتأمل مردانہ وار اُٹھ کھڑے ہوتے ہین اور جو کچھ کرنا ہوتا ہے کر گذرتے ہین۔

کمزور شہری جب کبھی بضرورت بدوون مین ملکر رہنے لگتے ہین۔ یا کسی سفر مین ساتھ ہوجاتے ہین۔ تو اپنا تمام اختیار انہین بدوون کے ہاتھ مین دیدیتے ہین چنانچہ دیہات اور رستون مین اکثر ایسا دیکھنے مین آیا ہے۔ سبب اسکا یہی ہے کہ آدمی جیسی عادت ڈالتا ہے۔ ویسا ہی ہوجاتا ہے

یعنی پہلے کسی امر کو باختیار خود کرتا ہے اور اسکی مزاولت کرتے رہنے سے اس کام کا ملکہ ہوجاتا ہے۔ اور پھر بے رائے ورویت وہ فعل ہونے لگتا ہے۔ اسیطرح ایک عادت پیدا ہوکر منزلہ فطرت وطبیعت کے ہوجاتی ہے چنانچہ روزمرہ کے مشاہدات ہمارے بیان کے مؤید ہیں ؛

چھٹی فصل (۶)

اوامر واحکام کی برداشت انسانی جرأت اور قوت مدافعت کو کمزور اور اکثر خراب

اگر غور سے دیکھیئے تو آدمی فرداً فرداً خود مختار نہیں ہیں۔ کیونکہ امراء ورؤساء کو انپر فی الجملہ اختیار ہوتا ہے۔ اس لئے گویا ہر شخص دوسرے کے قبضہ میں ہوتا ہے۔ اور مجبوراً اوسے غیر کا حکم ماننا پڑتا ہے۔ اب اگر اس حکومت میں سہولت وعدالت کی رعایت ہوتی ہے تو محکوموں میں جرأت وغیرت برابر بنی رہتی ہے۔ اور وہ محکومیت میں بھی آزادانہ جرأت و دلیری سے جس قدر بھی ہے گذرتا ہے۔ حاکم ورئیس کی چنداں پروا نہیں کرتا اس لئے خودداری انکی طبیعت میں برابر بنی رہتی ہے۔ لیکن اگر اس کے خلاف حکومت میں قہر وغلبہ سے کام لیا جاتا ہے۔ اور احکام کا اجرا ڈر سے کرایا جاتا ہے۔ تو جماعت محکوم کی جرأت وخودداری مٹنے لگتی ہے۔ اور آہستہ آہستہ حفظ و مدافعت کی صلاحیت مفقود ہوجاتی ہے۔ اور طبیعتیں مغلوب ہوتے ہوتے آخر کو نکمی اور سست پڑجاتی ہیں۔

چنانچہ مذکور ہے کہ جنگ قادسیہ میں زہرہ ابن حویہ نے امیر لشکر سعد کی اجازت کے بغیر جالینوس کا تعاقب کیا۔ اور اسے قتل کرکے ہتھیار وغیرہ اس کے بدن سے اُتار لئے سعد نے بگڑ کر وہ تمام ساز وسامان جسکی قیمت ۷۵ ہزار اشرفی ہوگی۔ زہرہ سے لیلیا۔ اور کہا کہ تمنے میری اجازت کے بغیر کیوں جالینوس کا تعاقب کیا۔ اور اس حال کی اطلاع عمرؓ کو لکھی اور دریافت کیا کہ کیا کرنا چاہیئے۔ آپنے لکھا زہرہ نے کیا بُرا کیا۔ کہ تعاقب کیا۔ لڑائی میں اگر کوتاہی ہوئی۔ تو تمہاری طرف سے ہوئی۔ اسپر بھی تم قہر وجبر سے کام لیتے ہو۔ اور اسکا دل توڑنا چاہتے ہو۔ جو کچھ اُس نے جالینوس کے بدن سے سلاح وغیرہ اتارے ہیں۔ وہ اُسے دیدو کہ اسکا حق ہے۔ اگر حکومت تعزیر وعقوبت کے زور پر کی جاتی ہے۔ تو محکوم جماعت کی جرأت وشجاعت کو سخت نقصان پہونچتا ہے۔ اور اکثر بالکل معدوم ہوجاتی ہے۔ کیونکہ عقوبت کی برداشت اور عجز مدافعت نفوس انسانی کے لئے ذلت وخواری کا باعث ہے جیسا

بلا شبہ خودداری اور جرأت کی بیخکنی ہو جاتی ہے۔ اور اگر حکومت بتادیب ہے جس سے
اکثر بچپن ہی سے پالا پڑتا ہے۔ تو اس کا اثر بھی محکوم جماعت پر پڑتا ہے۔ اور ہیبت و اطاعت
دل مین جگہ کرجاتی ہے۔ اس لئے اس جماعت مین بھی جرأت و دلیری بحالہ نہین رہتی یہی
وجہ ہے کہ وحشی عرب نسبتاً اون لوگون سے زیادہ دل چلے اور جری ہوتے ہین جنپر حکومت
کا اثر پڑگیا ہے۔ اور اسیطرح جو لوگ کہ تعلیم و صنعت آموزی وغیرہ کے وقت سزاء
و سرزنش کی برداشت کرتے ہین۔ انکی جرأت مین بھی نمایان کمی ہو جاتی ہے۔ اور مدافعت
کی کامل قوت و صلاحیت باقی نہین رہتی۔ چنانچہ جو لوگ مشائخ و آئمہ علوم کے خدمت گار
رہکر پڑھتے ہین۔ یا اور مجالس وقار مین اٹھتے بیٹھتے اور تادیب کے متحمل ہوتے رہتے ہین۔
انکی یہی کیفیت ہے کہ جرأت و مدافعت کا حوصلہ اون مین کم ہو جاتا ہے۔ اگر کہئے کہ صحابہ
نے دین و شریعت کے احکام سیکھے۔ لیکن انکی شجاعت و شہامت مین کچھ کمی نہ آئی۔
بلکہ دنیا کے مشہور تر شجاعون مین محسوب ہوئے۔ پھر کیونکر باور کیا جا سکتا ہے کہ تعلیم جرأت مین
کمی پیدا کرتی ہے۔ ہان بیشک صحابہ نے دینی تعلیم حاصل کی۔ اور یہ بھی صحیح ہے کہ انکی دلاوری
مین کچھ نقص نہ آیا۔ لیکن تعلیم تعلیم مین فرق ہے۔ صحابہ کی تعلیم دین انہین کی قوم کے ایک
شخص کے ہاتھ مین تھی۔ اور وہ بھی ترغیب و تہدید کے ساتھ ہوتی تھی۔ اس تعلیم کو تعلیم
مروجہ اور تادیب تعلیمی سے کیا نسبت۔ دینی تعلیم تو احکام و آداب شرعیہ کی نقل و روایت
ہے کہ مسلمان اُسے سیکھتے تھے۔ اور وہ انکا اسلامی فرض تھا۔ یہی وجہ ہے کہ انکی ہیبت
و شہامت بدستور بنی رہی۔ اور تادیب کے اثر نے اسے مضمحل نہ کیا۔

عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا قول ہے۔ کہ جسکی اصلاح شریعت سے نہ ہو۔ وہ اصلاح پذیر ہو
ہی نہین سکتا۔ باین وجہ کہ ہر شخص آپ اپنا مصلح و محاسب ہو کر شارع علیہ السلام کے احکام کی
پیروی سے تزکیہ نفس باتم وجوہ کر سکتا ہے۔ اگر اپنے ارادہ سے بندگان خدا کے صالح چاہنے
والونکی ایسے پیغمبر کے احکام سے بھی اصلاح نہ ہوئی۔ تو پھر اور کسطرح اسکی توقع ہو سکتی ہے۔ غرضیکہ
جب تک تعلیم شریعت اسی طریق پر رہی۔ مسلمانون کی جرأت و دلیری مین بھی کچھ فرق نہ آیا
لیکن جب لوگون کے دین مین نقص و خرابی واقع ہوئی۔ اور حاکمانہ حکم چلنے لگے۔ اور شریعت
علم و صنعت کے مرتبہ پر پہونچکر تعلیم و تادیب شروع ہوئی۔ اور مسلمان حضریت کی طرف جھکے
اور محکومانہ احکام کی اطاعت کا آغاز ہوا۔ تو جرأت و ہوش مین بھی کمی آ گئی غرضکہ جو

مذکورہ بالا معلوم ہوتا ہے۔ کہ حکومت و تعلیم محکوم و متعلم کی فطری دلیری کو نقصان پہنچاتی ہین۔ کیونکہ یہ دونون قسم کے حکم علی الاکثر غیرون کے ہاتھ مین ہوتے ہین۔ لیکن ابتداً احکام شرعیہ نے غیر کے ہاتھ مین نہ ہونے کی وجہ سے یہ خرابی پیدا نہین کی۔ چنانچہ مشاہدہ بین دلیل ہے۔ کہ شہریون کے دل بچپن سے لیکر بڑھاپے تک تحکم بیجا سہتے سہتے کمزور اور بالکل بودے ہو جاتے ہین۔ اور بدوی چونکہ تعلیم تادیب و سلطنت کے احکام سے بچے رہتے ہین انکے اخلاق و عادات پر ایسے نتائج مترتب نہین ہوتے۔

اسی خیال سے کہ شہریون کے دل بالکل بودے نہ ہونے پائین۔ اور ابتدا ہی سے اسکا خیال نہ پک جائے۔ محمد ابن ابی زید نے اپنی کتاب مین معلم و متعلم کے متعلق آداب و احکام ذکر کرتے ہوئے لکھا ہے کہ معلم کو تادیب و تعلیم کے لئے تین بید سے زیادہ نہ مارنا چاہیئے۔ محمد نے سزا کی یہ حد قاضی شریح سے نقل کی ہے۔ اس کے علاوہ بعض علما نے یہ حد اس لئے اختیار کی ہے۔ کہ رسول خدا پر جب ابتداءً وحی نازل ہوئی۔ تو آپکو تین مرتبہ تکلیف و شدت جانگدازی محسوس ہوئی تھی۔ لیکن یہ وجہ مماثلت تعلیمی سزا کی تحدید کے لئے قابل اعتنا نہین ہو سکتی کیونکہ اس تعلیم ربانی کو اس تعلیم متعارف سے کچھ علاقہ ہی نہین۔

ساتوین فصل (۷)

اہل عصبیت ہی بدوی طریق پر زندگی بسر کر سکتے ہین

جاننا چاہیئے کہ انسانی طبیعت مین فطرةً خیر و شر مرکوز ہے۔ چنانچہ خود خدا تعالیٰ فرماتا ہے۔ "وہدیناہ النجدین" اور "فالہمہا فجورہا و تقویہا" یعنے خیر و شر دونون کے راستے ہمنے آدمی کو بتادیئے ہین۔ لیکن اگر تربیت مین کچھ بھی فروگذاشت ہو جائے۔ اور اقتدائے شریعت سے نفس کی اصلاح نہ کی جائے تو آدمی شریر ہو جاتا ہے۔ کیونکہ باستثنائے خواص عوام الناس خیر با شریعت ہی ہوتے ہین۔ اگر شریعت کی ترغیب و تہدید نہ ہو۔ تو بیچ دنیا مین نیک لوگ بہت ہی کم مل سکین۔ اسی بالطبع شرارت کی وجہ سے انسانی طبیعتین آمادہ ظلم و فساد رہتی ہین۔ اگر حاکم عادل کی روک ٹوک نہ ہو۔ تو ہر ایک دوسرے کا حق چھین لینے مین کوئی دقیقہ اُٹھا نہ رکھے۔ بلکہ سخت سخت قیدون کے باوجود بھی طبیعت کی یہ بیجا خواہش نہین دبتی۔ اور ایک دوسرے پر ظلم و ستم کرتے ہی رہتے ہین۔ للہ در من قال ؎

والظلم من شیم النفوس فان تجد ذا عفۃ فلعلۃ لا یظلم[1] -

شہرون مین اس بیجا ظلم وتعدی کی روک تھام حکام وحکومت کیطرف سے ہوتی ہے اگر کوئی ظلم کرگذرتا ہے توتعزیہ وعقوبت سے کام لیا جاتا ہے۔ تاکہ آیندہ لوگ ایسی حرکات نہ کرین۔ غرضکہ حکومت کا قانون اور اسکا طریقۂ عمل انسانی طبیعت کے اس جوش کو اپنے زور سے روکتا ہے۔ لیکن اُسی حالت مین کہ یہ ظلم اندرونی ہون۔ اور اگر ظلم وتعدی بیرونی اور ایسے لوگون کیطرف سے ہو۔ جو اس شہر کی حکومت کے قبضہ اقتدار سے باہر ہون۔ اور رات کو چڑہ آئین۔ تو اس حالت مین شہر کی فصیلین شہریون کی حفاظت کرتی ہین۔ یا اگر اہل شہر اور حکومت مین شہر سے نکلکر دُشمن سے مقابلہ کی تاب نہین ہے۔ تو بحالت عجز بھی یہی فصیلین اور قلعے مدافعت ومحافظت کا کام دیتے ہین۔ یا ملک وسلطنت کی حمایت و حفاظت کرنے والی سپاہ آب تیغ سے آتش ظلم وعدوان کو فرو کرتی ہے۔

یہ ہین وہ اسباب جو حضریت مین آدمیون کو باہمی بیجا دستبرد سے بچاتے ہین۔ لیکن بدوی معاشرت مین یہ سامان کہان۔ وہان تو وہی بڑے بوڑھے جو قبایل مین با اثر ہوتے ہین ایسے مقدمات کا فیصلہ کرتے ہین۔ اور اپنے جتھے کے زور پر لوگون کو ایسی بیجا معاشرت سے بچاتے ہین۔ اور جب کسی گھرانے پر کوئی ظلم کرتا ہے۔ تو خود اسی گھرانے کے بہادر اور اُس کے اور قرابت دار قبیلے شریک حال ہوکر حفاظت وحمایت کرتے ہین۔ لیکن یہ حفاظت و مدافعت اسی وقت ممکن ہے۔ کہ وہ گھرانہ عصبیت رکھتا ہو۔ بہت سے اس کے رشتہ دار اور مددگار ہون کیونکہ ظالم ومتغلب کو اگر کچھ پس وپیش اور خوف وہراس ہو سکتا ہے تو اسی حالت مین کہ اُس گھرانے کے حامی وعصبیت والے کثرت سے ہون۔ اور اسی غرض کے لئے خدائے تعالیٰ نے قرابت والے اور ذوالارحام کے دلون مین خاص شفقت وغیرت ودیعت فرمائی ہے۔ تاکہ وہ اپنون کی بھلائی بُرائی سے منفعل ہوتے رہین۔ ضرورت پڑنے پر ایک دوسرے کی مدد کے لئے کھڑے ہو جائین۔ اور ان کے خیال سے بدخواہ و دشمن مرعوب ہین۔ دیکھو کہ قرآن مجید مین بھی عصبیت کے متعلق یوسف علیہ السلام کے قصہ مین آیا ہے کہ جس وقت یعقوب علیہ السلام نے اپنی اولاد سے کہا۔ کہ اگر یوسف کو بھیڑیا اوٹھالے گیا۔ تو بتاؤ کہ مین پھر اُسے کہان سے پاؤنگا۔ انہون نے جواب دیا کہ ہم اتنے بھائی ہین

[1] ظلم نفس کی اصلی سرشت ہے۔ اگر وہ نہین کرتا ہے تو اسکی کوئی مانع وجہ ہوگی۔

غضب ہے کہ بھیڑیا ہمارے ہوتے یوسف کو اٹھا لیجائے۔ پس مطلب یہ ہے کہ عصبیت و حمایت کے ہوتے ہوئے کسی پر ظلم و ستم نہین ہوسکتا۔ اتحاد نسب بھی رفع ظلم و ستم کے لئے بہت ہی ضروری ہے۔ کیونکہ جب ایک پر زیادتی ہوگی تو اوروں کو طبعاً جوش آئیگا۔ اور سب مل کر درپے انتقام ہوجائین گے۔ اور اگر آتش جنگ بھڑک اٹھے تو قوم و قبیلہ کا ایک ایک آدمی شمشیر بکف ہوکر اپنی عزت کی حفاظت اور ذلت و خواری سے بچنے کے لئے جان توڑ کوشش کریگا۔ جب بدوی زندگانی مین یہ جھگڑے آئے دن پیش آتے رہتے ہین۔ تو بھر جو عصبیت ہو وہ کیونکر بسر کرسکتا ہے۔ ضرور دوسرے زبردست قبیلے اس بے عصبیت گھرانے کو نیست و نابود کردین گے۔ اور جیسی کہ بدوی زندگانی کے لئے وجود عصبیت ضرور ہے تاکہ وقت پر حمایت و مدافعت کرسکے۔ اسیطرح لوگون کو ایک راستے پر لانے کے لئے بھی عصبیت کی سخت ضرورت ہے۔ کوئی دعوت نہین پھیل سکتی۔ کسی نبی کی نبوت کو کامیابی اور کوئی سلطنت و مملکت قایم نہین ہوسکتی۔ جب تک کہ عصبیت کا زور ساتھ نہ ہو۔ کیونکہ نفوس انسانی سرکش اور خودرائے ہین۔ جب تک کہ قتال تک نوبت نہ پہونچے۔ ان میں سے کوئی غرض بھی باتمام وجوہ پوری نہین ہوسکتی۔ اور جنگ و جدل کے لئے عصبیت کا ہونا واجبات سے ہے جیسے کہ ہم ابھی ذکر کرچکے ہین۔ ناظرین کو یہ قانون، و اصل الاصول یاد رکھنا چاہیئے۔ کیونکہ یہ آیندہ مباحث مین اکثر جگہ کام آنیوالا ہے۔

آٹھوین فصل

عصبیت نسبی اتحاد یا اور ایسے ہی تعلقات قریبہ سے پیدا ہوتی ہے

بہت ہی کم ایسے آدمی ہون گے۔ جن کو صلۂ رحم کا خیال نہ ہو۔ کیونکہ قرابت کی شفقت انسان کا طبعی خاصہ ہے۔ اسی شفقت و صلۂ رحم سے عزیز و اقارب کو ظلم و بلا ہلاکت و مصیبت مین دیکھ کر آدمی کا خون جوش مین آتا ہے۔ اور غیرت و حمیت ابل پڑتی ہے خصوصاً جب ایک قریب دوسرے قریب کو بیکس و مظلوم پاتا ہے۔ اور اسپر زیادتی ہوتی دیکھتا ہے تو اوسے روحانی صدمہ ہوتا ہے۔ اور اپنے آپ کو مہالک و خطرات مین بھی ڈالنے سے دریغ نہین کرتا۔ ورنہ یہ تو ایک معمولی بات ہے۔ کہ تہ دل سے متمنی ہوتا ہے کہ اے کاش میرے اس عزیز پر یہ بلائین نازل نہ ہوتین۔ اور خدا اُسے اب ان آفات سے نجات

پھر اگر قرابت بہت قریب کی ہے اور دونوں کا خون ایک ہی ہے۔ تو شفقت و خیر اندیشی بہی یاد ظاہر ہوتی ہے۔ اور عزیز کے ابتلا کی خبر پاتے ہی آدمی بھڑک اٹھتا ہے۔

اگر قرابت بعیدہ ہے۔ اور تعلقات واقعی فراموش ہو کر محض اتحاد نسب کی شہرت باقی رہگئی ہے۔ تو اس حالت مین بھی ہر شخص اپنے ایسے اقربا کی نصرت و حمایت پر آمادہ ہو جاتا ہے۔ اگرچہ اس صورت مین وہ رنج و ملال نہین ہوتا۔ جو ایک معلوم متعلق عزیز کی تکلیف سے ہونا چاہیئے۔

باہمی ولاو حلف سے بھی ایسی ہی ہمدردی اور خیر خواہی فریقین کے دلون مین پیدا ہو جاتی ہے۔ اور ایک دوسرے کی تکلیف سے متاثر ہو کر جوش مین آجاتا ہے۔ کیونکہ ولا و حلف کی محبت بھی نفوس انسانی مین ایک قسم کا رشتہ اخوت و قرابت پیدا کر دیتی ہے۔ اور یہ آدمی سے نہین ہو سکتا کہ اس کے کسی ہمسایہ یا حلیف پر ظلم و ستم ہو۔ اور وہ گوارا کر سکے۔ اس کی وجہ یہی ہوتی ہے کہ ولاو غیرہ سے نسب کے برابر یا اس کے قریب قریب اتحاد و تعلق ہو جاتا ہے روحی فداہ جناب شارع علیہ السلام نے فرمایا ہے کہ تعلموا من انسابکم ما تصلون بہ ارحامکم یعنی نسب کا فایدہ ہے۔ قرابت جو صلہ رحم و شفقت خاندانی پر مجبور کرتی ہے۔ اور ضرورت کے وقت حمایت و نصرت پر اقارب کو آمادہ کر دیتی ہے۔ رہا اس سے زیادہ نسب کا خیال۔ وہ بالکل فضول ہے۔ کیونکہ نسب امور وہمیہ مین سے ہے جس کی کچھ حقیقت ہی نہین۔ اس سے جو کچھ فایدہ مترتب ہو سکتا ہے۔ وہ صلہ رحم و شفقت ہی ہے۔ اس لئے نسب کا علم محض صلہ رحم کے لئے ہونا چاہیئے۔ نہ کہ فخر و مباہات وغیرہ کے لئے۔

جب نسب ظاہر و معلوم ہوتا ہے۔ تو بالطبع ایک نسب سے تعلق رکھنے والے اپنے خاندان کے کسی فرد کو بھی بدحالی مین نہین دیکھ سکتے۔ اور غیرت و حمیت انہین بے چین کر دیتی ہے۔ اور اگر رشتہ نسبی اخبار بعیدہ سے معلوم و مستنبط ہوتا ہے۔ تو صلہ رحم و شفقت کا خیال بھی کمزور ہو جاتا ہے۔ اور اس علم سے کوئی نفع مترتب نہین ہوتا۔ اس لئے اسکی کرید اور چھان بین عبث ہوتی ہے۔ ایسے ہی نسب کے بارہ مین عقلاء کا قول ہے کہ النسب علم لا ینفع وجہالۃ لا تضر تفصیل یہ کہ جب نسب صراحت و وضاحت کے مرتبہ سے نکلکر معلومات عامہ کے درجہ پر پہونچ جائے تو پھر اسکا علم و خیال نفس پر کچھ اثر نہین کرتا۔ اور غیرت و حمیت کو نہین ابھار سکتا۔ اس لئے ایسے نسب اور اس کے علم سے کچھ فایدہ نہین۔

نوین فصل (۹)

نسب اور عرب جیسی وحشی قومون مین جو ریگستان و بیابانون مین رہتی ہین بوضاحت تمام پایا جاتا ہی اور لوگ متعدد و مختلف قبائل مین منقسم ہوتے ہین

چونکہ بڑے بڑے جنگلون اور ویران ریگستانون مین رہنے والے طرح طرح کی سختیون اور بلاؤن
مین پھنستے ہین۔ اور بدویانہ زندگی کے لئے سوء مواطن و بدنظمی لازم ہے۔ اس لئے ضرورت انہین مجبور
کرتی ہے کہ جدا جدا قبائل قرار پاکر الگ الگ رہین تاکہ مصیبت و اضطراب کے وقت ہر شخص
اپنے خیر خواہ و ہمدرد پائے۔ اور چونکہ ایسے وحشی لوگون کی معاش زیادہ تر اونٹون پر
منحصر ہوتی ہے اور اونٹ کا مرغوب چارہ خشک ریگستانون ہی مین خوب مل سکتا ہی
اور وہین وہ بچے بھی دیا کرتا ہے۔ اس لئے یہ لوگ اور بھی وحشت پسند ہو کر جفاکش و
درشت خو بن جاتے ہین۔ اور ان کے حال و کیفیت حسب حال لوگون مین برابر زیادتی ہوتی
رہتی ہے۔ اور اسی طرح ایک قبیلہ قائم ہو جاتا ہے جس کے افراد ایک ہی قسم کے اخلاق
و اطوار کے پابند ہوتے ہین۔ اور کسی دوسری قوم کا آدمی کسی حال مین انکا شریک حال
و ہمراز نہین ہو سکتا۔ اور دوسرے قبیلہ کے ساتھ مالوف و مانوس نہین ہو سکتے۔
بلکہ اگر ایسے قبائل مین سے خاص خاص لوگ تو نا ممکن کوئی الگ بھی ہو جائے۔ تو بھی وہ
اپنی طبعی کشش و میلان خاطر کی وجہ سے اپنے قدیم متعلقون کو نہین چھوڑتا۔ اس لئے انکی
انساب مین خلط و فساد نہین واقع نہین ہوتا۔ بلکہ انکا نسب ہمیشہ ظاہر و محفوظ رہتا ہی
مضر و کنانہ و ثقیف و بنی اسد و ہذیل وغیرہ قبائل کو دیکھو کہ یہ قبیلے سختی کے ساتھ زندگی
بسر کرتے اور ایسے مقامات مین رہتے تھے۔ جو بالکل غیر مزروع اور سرسبز و شاداب در
یہ حاصل ممالک شام و عراق سے دور تھے۔ اس لئے ان کے نسب بھی معروف و محفوظ رہے اور
کسی قسم کا میل ملاؤ ان مین نہ ہو سکا۔ اور جو عرب کے قبائل شہرون کے نزدیک اور شاداب
مقامات مین رہتے تھے۔ مثلاً حمیر و کہلان کے بطون لخم و جذام و غسان و طے و قضاعہ و آیاد
وغیرہ انکے نسب مین خلط ملط و فساد ہو گیا۔ اور بطون و شعوب مین ادہر اودہر کے لوگ
داخل ہو گئے۔ یہان تک کہ اون کے ہر ایک گھر مین جو کچھ بگاڑ ہوا عام طور سے مشہور رہے
وجہ یہی ہوئی کہ یہ قبائل عجم سے ملتے جلتے تھے۔ اور محافظت نسب کی انہین چندان پرواہ

رہتی۔ لیکن یاد رکھنا چاہیئے کہ نسب کی حفاظت کا ایسا سخت خیال قبائل عرب ہی مین ہے عمر رضی اللہ تعالےٰ عنہ کا قول ہے تعلموا النسب ولا تکونوا کنبط السواد اذا سُئل احدٗ عن اصلہ قال من قریۃ کذا وھذا یعنی شاداب مقامات کے رہنے والے عربون مین خوش عیش و متمدن شہریون سے مل جلکر جو خرابیان واقع ہوئین۔ اور نسب بگڑ گئے ہین۔ اس سے بچنا چاہیئے۔

ابتدائے اسلام مین جب شریف عرب اپنے قدیم وطن سے نکلکر مختلف اطراف و بلاد مین پھیلے۔ اور وہین توطن اختیار کرلیا۔ تو انکی جماعتون کے لئے مابہ الامتیاز لفظ مقرر ہوئے مثلاً جند قنسرین جند دمشق۔ جند عواصم وغیرہ اور حکومت اندلس کے زمانہ مین وہان بھی یہی رواج رہا۔ لیکن اس نئے تقرر و تعین سے انکے نسب مین فتور نہین آیا۔ بلکہ یہ تعین اس لئے تھا کہ بعد از فتوح مواطن لوگون کے ذریعہ سے قبایل پہنچائے جاسکین۔ اور زاید از نسب ایک علامت ہو جائے کہ امراء اُن مین باسانی تمیز کرلین۔ لیکن جب مسلمان عجم وغیرہ شہریون سے خلا ملا ہوئے۔ تو انساب مین بھی خرابی پڑی اور اور عصبیت و نسب کا فایدہ بھی جاتا رہا۔ اور عرب جو کچھ فخر و مباہات نسب پر کیا کرتے تھے وہ بھی خاک مین مل گیا۔ قبایل اور انکے اصول کا شیرازہ پراگندہ۔ اور ساتھ ہی عصبیت کا بھی خاتمہ ہوگیا۔ مگر بدوون مین بدستور سابق باقی ہے۔

دسوین فصل (۱۰)

انساب مین کیونکر اختلاط ہوتا ہے

کبھی کبھی ایسا ہوتا رہتا ہے کہ ایک قوم و قبیلہ کا آدمی دوسرے قبیلہ مین جا ملتا ہے کبھی اس وجہ سے کہ دوسرے قبیلہ سے قرابت و رشتہ ہو جاتا ہے۔ یا دوسرے قبیلہ کا حلیف و مددگار ہونیسے یہ باہمی تعلق مستحکم ہو جاتا ہے۔ یا کسی قبیلہ کے والیان آکر اُنکو اس مین شامل کرلیتا ہے۔ یا کسی جرم کا مرتکب ہوکر اپنی قوم اور قبیلہ سے بھاگتا ہے اور جس قبیلہ مین موقع پاتا ہے گھس بیٹھتا ہے۔ اور آہستہ آہستہ اس نئے قبیلے کی نسب کا مدعی ہوکر انہین مین شمار ہونے لگتا ہے۔ اور اس قبیلہ سے عصبیت قایم ہوجانے پر خود بھی اسکا دردمند اور خیرخواہ ہوتا ہے۔ اور وہ قبیلہ بھی رفتہ رفتہ اُسے اپنے مین

قبائل کر کے اس کے احوال و خصال سے منفعل و متاثر ہونے لگتا ہے۔ اور جب یہ نسبی فوائد وثمرات مترتب ہو گئے تو پھر اس مین کیا شک رہا۔ کہ وہ اس قبیلہ مین سے ہے کیونکہ کسی قوم مین ایک آدمی کے محسوب ہونے کے یہی معنے ہین کہ وہ اس قوم کے احوال و اطوار مین شریک ہے۔ پس غیر قبیلہ کا آدمی جب کسی قبیلہ مین یہ مرتبہ پیدا کر لیتا ہے۔ تو وہ بالکل اُسی قوم کا آدمی بنکر مرور روزگار کے ساتھ اپنے پہلے نسب کو بھول جاتا ہے اور اس کی اصلیت کو جاننے والے بھی مرکھپ جاتے ہین۔ اور عام لوگون کی نگاہ سے راز اصلی چھپ جاتا ہے۔ یہی وہ طریقہ ہے جس سے قوم کی شاخون مین فتور پڑتا اور جاہلیت واسلام کے زمانہ مین عرب وعجم مین خلط اقوام ہوتا رہا ہے۔ اولاد منذر وغیرہ کے نسب مین جو لوگون کو اختلاف ہے۔ ہمارے بیان کی بین دلیل ہے۔ اور عرفجہ بن ہرثمہ کا قضیہ بھی اوسکا مؤید ہے۔ کہ حضرت عمر رضی اللہ تعالےٰ عنہ نے اس قبیلہ کو بجیلہ کا رئیس مقرر کیا قبیلہ والون نے عرض کیا۔ کہ ہمین عرفجہ کی ریاست وحکومت سے معاف کیجئے کیونکہ وہ ہم مین دخیل ہو گیا ہے۔ حقیقت مین وہ ہمارے قبیلہ کا آدمی نہین ہے۔ ایس ریاست کا مستحق جریر ہے۔ اور وہی ہمارا رئیس ہونا چاہیئے۔ حضرت عمرؓ نے عرفجہ سے دریافت کیا کہ یہ کیا ہے۔ لوگ تو یہ کہتے ہین۔ عرض کیا امیر المومنین حقیقت مین مین قبیلہ ازد سے ہون۔ اپنی قوم مین ایک خون کر کے بھاگ آیا۔ اور ان مین ملگیا۔ دیکھنا چاہیئے کہ عرفجہ بجیلہ مین کیونکر شریک ہوا اور کسطرح انکے نسب کا دعویدار بن گیا۔ یہانتک کہ اس کی امارت وریاست کے لئے منتخب ہو گیا۔ اگر اس کے جاننے والے لوگ موجود نہ ہوتے۔ اور ذرا بھی غفلت برتی جاتی۔ تو قبیلہ کی ریاست ملگئی تھی۔ کچھ مدت گذرنے پر ان باتون کی طرف کسی کا خیال بھی نہ جاتا۔ اور من کل الوجوہ بجیلہ مین شمار ہونے لگتا۔ اس قسم کے واقعات اب بھی بہت ہوتے ہین۔ اور گذشتہ زمانے مین ہوتے رہے ہین ؎

گیارھوین فصل (۱۱)

ہمیشہ قبیلہ کے اُسی گھرانہ مین حکومت رہتی ہے جسمین عصبیت قوی و زیادہ ہو

اگرچہ ایک قبیلہ کے شعوب وبطون عام نسب کی وجہ سے صاحب عصبیت ہوتے ہین۔ لیکن عام نسب کی عصابت کے علاوہ قوم کی ایک ایک شاخ مین نسب خاص کی عصبیت اور بھی ہوتی ہے۔ جو عام

عصبیت سے قوی اور پُر زور ہوتی ہے۔ کیونکہ عصبیت خاص انہی لوگون مین ہوتی ہے۔
جن کی پیدایش زمانہ قریب مین ایک ہی خون سے ہوئی ہو جیسی قبیلہ کی عام عصبیت کی
علاوہ ایک کنبہ یا ایک گھر یا ایک باپ کی اولاد مین۔ ایک خاص عصبیت و جنبہ داری ہوتی
ہے۔ اور ظاہر ہے کہ ایسے قریب کے رشتہ دار حقیقی بھائیون مین جو باہمی دردمندی اور
غیرت و حمیت ہو سکتی ہے۔ وہ قریب یا بعید کے بنی اعمام مین ہرگز نہین ہو سکتی۔ غرضکہ
عصبیت دو طرح کی ہوتی ہے۔ عام اور خاص۔ عام مین تمام قبیلہ شریک ہوتا ہے۔ اور
خاص مین تقریباً ایک جدی خاندان کے افراد۔ اور یہی عصبیت قوی اور زیادہ کام
کی چیز ہے۔ اور یہ امر ظاہر ہے کہ ریاست و سرداری قبیلہ کی ہر شاخ مین ہوتی نہین
کسی ایک ہی شاخ مین ہوتی ہے۔ اور ریاست و حکومت حاصل ہوتی ہے شوکت و غلبہ
سے اس لئے ضرور ہے کہ حکمران خاندان کی عصبیت باقی خاندانون سے زیادہ ہوتا کہ
اُسے غلبہ حاصل ہو۔ اور ریاست چل سکے۔ اور جب ایسے خاندان کو حکومت مل جائیگی۔ تو وہ
اُس خاندان مین رہے گی۔ کیونکہ اگر اُس خاندان سے نکل کر اُس سے کمزور خاندانون مین
منتقل ہو جائے۔ تو انکی حکومت و ریاست چل نہین سکتی۔ بلکہ برابر ایک خاندان سے دوسرے
خاندان مین منتقل ہوتی رہے گی۔ اور ایک خاندان کے بعد دوسرے اُسی خاندان مین
جائیگی۔ جو پہلے سے زیادہ قوت و شوکت رکھتا ہو۔ کیونکہ شوکت و قوت ہی غلبہ کا باعث
ہے۔ اس لئے کہ اجتماع و عصبیت بمنزلہ مزاج کے ہے۔ اور مزاج عناصر کی باہمی مساوات
کی صورت مین درست نہین ہو سکتا۔ اسلئے ضرور ہے کہ اُنمین سے کوئی ایک غالب ہو۔
ورنہ وجود مزاج ہی ممکن نہین۔ یہین سے استنباط ہوتا ہے کہ کسی ایک عصبیت کا راجح
و غالب ہونا بھی ضرور ہے۔ اور یہ بھی کہ ریاست و امارت ہمیشہ اُسی خاندان مین رہیگی
جسکو یہ قوی اور پُر شوکت عصبیت حاصل ہو۔

بارہوین فصل (۱۲)

عصبیت والی قوم پر غیر قوم کا آدمی حکومت نہین کرسکتا

ابھی ہم بیان کر چکے کہ حکومت غلبہ سے ملتی ہے۔ اور غلبہ ہوتا ہے عصبیت سے۔ اس لئے کسی قوم
پر حکومت کرنے کے لئے ضرور ہے کہ حکمران کی عصبیت محکوم کی فرداً فرداً عصبیتون پر غالب

ہو۔ کیونکہ جب ہر ایک مخصوص عصبیت کو رئیس کی عصبیت کی خصوصیت زیادہ اور پرشوکت معلوم ہوگی۔ تو قوم باجماع اس کے سامنے سر اطاعت خم کر دیگی۔ اور اسکی ریاست کی تسلیم سے اُسے کچھ چارہ نہ ہوگا۔ لیکن اگر ایک قوم مین دوسری قوم کا آدمی آجائے۔ اور راہبر حکومت کرنا چاہے۔ تو نہین کر سکتا۔ کیونکہ اُس قوم مین قومی عصبیت تو اُسے حاصل ہو نہین سکتی۔ زیادہ سے زیادہ کچھ اس کی جنبہ داری ہونے بھی لگتی ہے۔ تو ولاء و حلف سے۔ لیکن محض اس بات سے کسی قوم پر اجنبی کو غلبہ ہرگز حاصل نہین ہو سکتا۔

اگر فرض کیا جائے کہ وہ اجنبی قوم مین شامل ہو گیا ہے۔ اور غیر معمولیت کا زمانہ لوگون کے دلون سے بھول بسر گیا ہے۔ اور وہ اُسی قوم کے اخلاق و اطوار کا پابند ہے اور عام طور سے اُسی قوم مین محسوب ہوتا ہے۔ تب بھی سمجھ مین نہین آتا۔ کہ قوم مین درجہ اتحاد پیدا کرنے سے پہلے اُسے یا اس کے اجداد کو کیونکر ریاست ملگئی اس لئے کہ اگر اُس نے خود ریاست پائی۔ تو اس کا دخیل ہونا قوم سے یکبارگی چھپ نہین سکتا۔ اور اگر اسکے آبا و اجداد سے منتقل ہوتی ہوئی اُس تک پہونچی ہے۔ تو ابتدا مورث اعلےٰ کا قومی ریاست پر کیونکر تسلط ہوا۔ جبکہ اس کی اجنبیت و غیریت قوم کی نگاہون سے مخفی نہ تھی۔ اور عصبیت کا کوئی استحقاق قوم مین اُسے حاصل نہ تھا۔ حالانکہ قیام ریاست کے لئے عصبیت کا ہونا نہایت ضرورت ہے۔ اگرچہ ریاست باستحقاق وہی موروثی ہی کیون نہ ہو۔

اکثر ایسا بھی ہوتا ہے کہ رؤساء قبائل جب کسی قوم کو پسند کرتے اور اچھا پاتے ہین خود بھی اُسی کے کسی شعبہ کے مدعی ہو جاتے ہین۔ یعنے کسی خاص نسب کی شہرت و فضیلت و شجاعت و سخاوت یا ایسی ہی اور باتین رؤساء اقوام کو بھی یہانتک اپنا شیفتہ و دلدادہ بنا لیتی ہین۔ کہ وہ اس کے مدعی ہو کر چاہتے ہین کہ انھین بھی وہی عزت و برتری مل جائے۔ ایسی لغو باتون سے انکی حکومت و ریاست کو بٹہ لگتا ہے۔ اور انکی شرافت قومی عام و خاص کی نگاہون سے گر جاتی ہے۔ ہمارے زمانہ مین یہ جھوٹا ادعا بہت پھیلا ہوا ہے۔ مثلاً قبیلہ زناتہ تمامہا مدعی ہے۔ کہ وہ عربی الاصل ہے۔ حالانکہ زناتہ کو قبائل عرب سے کوئی تعلق ہی نہین۔ یا اولاد رباب کہ حجازی کر کے مشہور ہے۔ اور بنی عامر اگرچہ زغبہ مین سے ہین۔ مگر مدعی ہین کہ ہمارا نکاس قبیلہ شرید سے ہے۔ اور ہم بنی سلیم ہین۔ اتفاق روزگار سے ہمارا دادا بنی عامر مین پہونچا۔ اور قرابت پیدا ہو جانے سے انہین مین شامل ہو گیا۔

یہانتک کہ اس کو امارت و ریاست ملگئی۔ اور لوگ اُسے حجازی کہنے لگے۔

ایسا ہی ادعاء بنی عبدالقوی بن العباس بن توجین کو عباس ابن المطلب کی ذریت ہونے کا ہے۔ تاکہ شرافت عباسیہ مین شریک ہو سکین۔ اصل مین اس غلطی کا منشاء ہے۔ عباس ابن عطیہ ابی عبدالقوی کا نام۔ ورنہ مغرب مین کسی عباسی کا پہونچنا معلوم نہین ہوا۔ کیونکہ عباس ابن عطیہ تو عباسیون کے دشمن اور اشد عبیدئیین کی دعوت علویہ کے ابتدائی زمانہ مین ہوا ہے۔ پھر کیونکر ہو سکتا ہے کہ وہ کسی علوی گروہ مین آکر شریک ہو جائے۔ ابنائے زیان دملوک تلمسان، بھی جو عبدالواحد کی اولاد مین اپنے آپ کو قاسم ابن ادریس کی اولاد بتاتے ہین اور سب عام طور پر بنی قاسم کہلاتے ہین۔ قاسم نام باعث غلطی ہوا ہے۔ کہ وہ اپنے کو قاسم ابن ادریس یا قاسم ابن محمد ابن ادریس کی اولاد سمجھنے لگے۔ اگر اُن کا یہ دعویٰ با وقعت مان لیا جاوے تو نہایت ملغے الباب یہ کہا جا سکتا۔ کہ قاسم نے اپنی سلطنت سے بھاگ کر اُن مین پناہ لی ہو گی۔ لیکن پھر اسکو اس بادیہ نشین قوم پر ریاست کیونکر ملی۔ یہ کسیطرح سمجھ مین نہین آتا۔ اصل مین یہ غلطی قاسم کے نام سے ہوئی ہے کہ ادریسیون کے نسبون مین یہ نام اکثر لوگون کا ہوا ہے۔ بنی زیان نے سمجھ لیا کہ ہمارا دادا قاسم انہین ادریسیون مین سے ہے۔ لیکن انکا یہ دعویٰ عبث ہے۔ اس لئے کہ اونکو ضرورت نہین کہ ادریسی بنین۔ انکو ریاست وحکومت اپنے ہی شوکت وعصبیت سے ملی ہے نہ کہ علویت و عباسیت وغیرہ کے ادعاء سے مقربان سلاطین نے اونکو ایسی باتون پر امادہ کیا۔ اور وہ مشہور ہو کر ناقابل تردید ہو گئین۔

مجھے بعض روایات سے معلوم ہوا ہے کہ یغمراسن بن زیان بانی سلطنت سے لوگون نے دریافت کیا کہ کیا آپ ادریسی ہین۔ تو اُسنے انکار کیا اور کہا نا تیہ ادریسی ہونے کا کیونکر دعویٰ کر سکتے ہین۔ اور اگر ہین بھی تو دنیا یا دین کے لئے۔ سو دُنیا تو ہم نے اپنے تلوار کے زور سے حاصل کی ہے۔ رہا دینی فایدہ سو خدا یتعالیٰ کے سامنے جھوٹے دعوے مردود اور باعث معصیت ہین۔ پھر ضرورت کیا ہے کہ ایسا عبث دعویٰ کیا جائے۔ اسیطرح بنو سعد شیوخ بنی یزید جو قبیلہ زغبہ سے ہین۔ ابوبکر صدیق رضی اللہ تعالےٰ عنہ کی اولاد ہونے کا دعویٰ کرتے ہین۔ اور بنو سلامہ بن آل توجین اپنے کو سلیمی بتاتے ہین۔ اور

زواودہ من شیوع ریاح کہتے ہین کہ ہم برکی ہین - اور بنی مہنّا بھی جو مشرق مین رئیس ہے ہین - اپنے کو برکی ہی بتاتے ہین - غرضیکہ ایسی مثالین کثرت سے ہین - لیکن چونکہ لوگ اپنی اپنی قوم مین برسر ریاست ہین - اس لئے انکا یہ ادعاء قابل پذیرائی نہین ہو سکتا - غرض وہ اُسی قوم کے ہین - جس مین حکومت کرتے ہین - اور انکا نسب ظاہر اور عصبیت و شوکت قوی تھی - ورنہ ہرگز حکومت نہ پاتے - اس قسم کی مغالطت اکثر ہوتی رہتی ہین - اس لئے اسکا خیال رکھنا چاہیئے -

یہ نہ سمجھنا چاہیئے کہ مہدی موحدین بھی اسی طریقہ سے علوی بن گیا - مہدی گرچہ ہرغہ کی ریاست کے گھرانے مین پیدا نہین ہوا تھا - بلکہ وہ ایک اوسط درجہ کے خاندان سے تھا - لیکن اُسنے علم و دین کی شہرت اور مصامدہ کی حمایت و نصرت سے ہرغہ کی ریاست پائی - اور یہ جو کچھ ہوا - ہوا - واللہ عالم الغیب والشہادہ -

تیرھوین فصل (۱۳)

اصالت خاندان اور حقیقی شرافت اہل عصبیت ہی کا حصہ ہے اور جن لوگون مین عصبیت نہین - انکی شرافت بھی مجازی و بے اعتباری ہے

جاننا چاہیئے کہ شرافت وحسب کا مدار ہے - اخلاق و اطوار پر - اور خاندان وہ ہے جسکے اسلاف و اجداد مشہور شریف ہوئے ہون - ایسے گھرانے کو انکی نسبت و اولاد ہونیسے قوم والونکی نگاہ مین عزت و وقار ہوتا ہے - اس لئے کہ قوم کے دلون مین انکے اخلاق و اطوار کی بزرگی مرتکز ہوتی ہے - گویا آدمی اپنی نسل اور گھرانے کے لحاظ سے معادن سے مشابہ ہین چنانچہ حدیث مین آیا ہی الناس معادن کمعادن الذھب والفضۃ خیارھم فی الجاھلیۃ خیارھم فی الاسلام - پس اس سے معلوم ہوتا ہے احساب و اخلاق نسب کیطرف رجوع ہوتے ہین - اور ہم بیان کر چکے ہین کہ نسب کا فایدہ ہے - عصبیت و عزت اور باہمی نصرت و حمایت - پس جبکہ عصبیت قوی اور ہیبت ناک ہوگی - اور گھرانہ حسیب و شریف تو نسب کا فایدہ بھی زیادہ ہوگا - اور آباو اجداد کی شرافت و عزت اُس پر طرہ ہوگی - اس لئے ایسے گھرانے مین ثمرہ نسب کافی ہو سکیگا کیونکہ حسب و شرف جو حقیقی و واقعی ہوگا - اور مختلف گھرانون مین تفاوت عصبیت کیساتھ یہ عزو شرف متفاوت رہیگا - لیکن

جو لوگ کہ اپنے قبایل سے جدا ہو کر شہروں میں الگ الگ جا رہتے ہیں۔ اور اسلیئے انکی عصبیت وحمایت مضمحل ہو جاتی ہے۔ انکو صاحب خاندان کہنا اعتباری ہے۔ اور اگر وہ اس کے مدعی ہون تو سراسر خام خیالی ہے۔

اگر شہری شرافت کو دیکھا جائے۔ تو نہایت انتہایات اس کے یہی معنے ثابت ہون گے کہ شریف شہری بلحاظ سلف نیک خیال کئے جاتے ہیں۔ اور ان کے اہل وعیال میں تا بامکان کوئی میل ملاؤ نہیں ہوا ہے۔ لیکن جب عصبیت باقی نہیں۔ جو نسب اور تعدیہ آبا کا ثمرہ ہے تو پھر ایسے نسب اور اس کے آبا و اجداد کے نیک اخلاق وعادات اُنکو کیا فایدہ پہونچا سکتے ہیں۔ اسی لئے اُنکا شریف وخاندانی ہونا مجازی واعتباری ہے۔ اور وہ بھی اس لئے کہ اُن کے اسلاف ایک مقررہ نیک طریقہ پر چلتے رہے۔ ورنہ حقیقی حسب وشرافت بالاطلاق اُن میں کہان۔ اگر کہا جاوے کہ وضع لغوی کے لحاظ سے انکی شرافت بھی حقیقی ہی ہے۔ تو یہ ضرور ماننا پڑیگا۔ کہ شرافت کلی مشکک ہے۔ جو شہریون کی نسبت بادیہ نشین قبایل پر بطریقہ اولی صادق آتی ہے۔

اکثر ایسا بھی ہوتا ہے۔ کہ ایک خاندان کو اخلاق واطوار اور عصبیت سے ایک وقت مین پوری شرافت حاصل ہوتی ہے۔ لیکن حضریت مین قدم رکھتے ہی وہ شرافت گھٹنے لگتی ہے۔ اور آہستہ آہستہ نسب مین خلط واقع ہو جاتا ہے۔ اور وہ خاندان اپنی خام خیالی اور وسوسہ پسندی سے اپنے آپکو اسیطرح صاحب عصبیت اور شریف سمجھے جاتا ہی حالانکہ عصبیت کے مفقود ہو جانیسے شرافت بھی معدوم ہو جاتی ہے۔ اکثر شہری عرب وعجم حضریت کے ابتداء مین اس خبط مین گرفتار رہے ہین۔ اور بنی اسرائیل سب سے زیادہ اس لئے کہ اول اول انکا خاندان دنیا کے تمام خاندانون سے بزرگ وشریف تھا۔ تقریباً ابراہیم علیہ السلام کے زمانہ سے موسیٰ علیہ السلام کے زمانہ تک جو اس قوم کے صاحب الشریعت پیغمبر تھے۔ بہت سے انبیاء ورسُول اون مین پیدا ہوئے۔ اسکے علاوہ اُنہیں عصبیت بھی تھی اور اللہ تعالے نے اپنے وعدہ کے موافق انکو دولت وسلطنت بھی عطا کی تھی۔ لیکن ایک مدت دراز کے بعد انکو ان مراتب عُلیا سے محروم ہونا پڑا۔ اور ذلت وخواری انکے حصہ مین آئی۔ اور مجبوراً جلا وطنی اختیار کی۔ اور ہزارون برس کفر وکفار کی غلامی انکے لئے خاص ہی۔ لیکن خیال شرافت انہین ابھی باقی ہے۔ کوئی ہارونی کہلاتا ہے۔ کوئی آل یوشع۔ کوئی کالب کی فرزندی

پر نازان ہے کوئی یہودا کے انتساب سے فخر و مباہات کرتا ہے۔ حالانکہ مدت دراز سے ذلت وخواری میں بسر کرتے ہیں۔ اور عصبیت کا نام ونشان تک باقی نہیں ہے یہی حال اکثر شہروں کے رہنے والوں کا ہے۔ کہ عصبیت انساب تو نیست و نابود ہو گئی ہے۔ مگر خبط نسب و شرافت برابر باقی ہے۔

ابو الولید ابن رشد نے سخت غلطی کی ہے۔ کتاب الخطابت میں جو ارسطو کی ایک کتاب کا خلاصہ ہے۔ شرافت وحسب کے بارہ میں فقط اس قدر لکھ کر خاموش ہو گیا ہے کہ آدمی ایسی قدیم قوم سے ہو۔ کہ اس وقت شہر میں آکر رہنی لگی ہو۔ میری سمجھ میں نہیں آیا کہ قدیم الایام میں شہر میں اس کے اسلاف کے آرہنے سے مدت دراز کے بعد اس کی آئیوالی نسلوں کو کیا فایدہ ہو سکتا ہے۔ جب کہ عصبیت کہ جو حسب وہیبت کا باعث ہے۔ اور حکومت وریاست کیلئے ضروری ہے۔ باقی نہ رہی ہو۔ بہر صورت ابو الولید محض شمار آباؤ اجداد ہی کو حسب سمجھتا ہے۔ حالانکہ خطابت کہتے ہیں۔ باثر لوگوں کی استمالت کو جسے چاہیں اپنی طرف مایل کرلیں۔ اور جس رستہ پر لانا چاہیں باسانی لے آئیں۔ گویا اہل خطاب صاحب حل وعقد ہوتے ہیں۔ لیکن جب اہل خطاب میں ہیبت وشوکت ہی نہ ہو گی۔ تو نہ کوئی انکی طرف متوجہ ہو گا۔ اور نہ وہ کسی کو اپنی طرف مایل کر کے خاطر خواہ کام لے سکیں گے۔ اور شہری ایسے کمزور وبے عصبیت ہوتے ہیں۔ کہ انکی بات پر کوئی کان ہی نہیں دہرتا۔ چونکہ ابن رشد کی پرورش شہر میں ہوئی۔ اور عصبیت کو اس نے دیکھا ہی نہیں۔ اس لئے خاندان وشرافت کے بارے میں رائے عام کا پابند رہا۔ اور آباؤ اجداد کے نام اور انکے شمار ہی کو حسب سمجھ لیا۔ اور اور قومی عصبیت اور عام عصبیت کے اسرار تک اسکی نگاہ نہ پہونچ سکی۔ واللہ بکل شیئ علیم

چودھوین فصل (۱۴)

غلام وخدام اور دست پرورده لوگوں کی خاندانی وقعت اور انکی شرافت اپنے اپنے مخدوم وخداوند کے تعلق ونسبت سے ہوتی ہے کہ خود اپنے قومی انتساب سے

ہم پہلے بیان کر چکے ہیں کہ واقعی اور حقیقی شرافت عصبیت والوں کا حصہ ہے۔ لیکن جب کوئی عصبیت والی قوم احسان وانعام سے کسی اجنبی کو اپنا بنا لیتی ہے۔ یا مزید اختلاط اسکا خون غلام

وخدام کے خون سے مِلجاتا ہے۔ تو اسوقت وہ غیر دست پرودہ اور غلام بھی قوم کی نسبی عصبیت
مین شریک ہو جاتے ہیں۔ اور قوم کا عصبہ ہونیکی وجہ سے تمدن وانتظامی معاملات مین بھی افراد
قوم سے برابری کے مدعی بن جاتے ہین۔ چنانچہ شارع علیہ السلام فرماتے ہین کہ موالی القوم
منهم۔ چونکہ موالی کا لفظ مطلق فرمایا ہے۔ اسلئے معنے یہ ہوئے کہ قوم کے غلام اور دست پرورده
اور حلفا سب کے سب قوم مین شمار ہین۔ اور ظاہر ہے کہ عصبیت والی قوم مین یونہی داخل
ہونیوالون کے نسب ولادت کی کچھ وقعت نہین ہوتی۔ اس لیئے کہ قوم کے نسب سے انکا یہ نسب
مخالف ومغائر ہوتا ہے۔ اور انکے نسب قدیم کی عصبیت ہی مفقود ہو جاتی ہے۔ اس لئے
کہ یہ لوگ اپنی عصبیت والون سے الگ ہو کر ایک نئے نسب مین آملتے ہین۔ پھر انکو اپنی قوم
سے کیا تعلق رہا۔ کہ عصبیت باقی رہے۔ ناچار یہ لوگ اس نئے نسب مین شامل و داخل ہوتے
ہین۔ اور جب اس قوم مین انکی کئی پشتین گذر جاتی ہین۔ تو باہمی تعلق اور ولاء کی نسبت سے
انکے خاندان وشرافت کی بنیاد قایم ہو جاتی ہے × × × × × × × × × × × × × × × × ×
× × × × × × × × × × × × لیکن بہرحال انکی عزت وشرافت صاحب الولاء قوم کی عزت وشرافت
سے کم ہی رہتی ہے۔ سلطنت وحکومت کے تمام خدم وحشم کی یہی حالت ہے۔ کہ پشتہا پشت سے سلطنت
کی خدمت کرنے اور اس کے مِلک وولاء مین رہنے سے عزت وشرف حاصل کرتے ہین۔ دیکھو کہ
عباسیہ خلافت کے زمانہ مین بنی برمک اور ترکی غلامون اور بنی نوبخت نے سلطنت کی غلامی
مین آکر کیسی کچھ عزت وشرافت پائی۔ مجد واصالت کے بانی ہوئے۔ جعفر ابن یحیٰی ابن خالد
ہارون رشید اور اسکی قوم کا غلام ہونیکی وجہ سے بڑے گھرانے والا اور شریف سمجھا جاتا ہے
نہ کہ اپنی قدیم عجمی انتساب کی وجہ سے۔ اسیطرح سے ہر ایک سلطنت وحکومت کے غلام وخدام کی عزت وشرافت
سلطنت کی غلامی اور اس کی عزت افزائی سے ہوتی ہے اور پرانا نسب مضمحل ہو کر بھول بسر جاتا
ہے۔ اور مجد واصالت سے اسکو کچھ تعلق نہین رہتا بلکہ حکومت کی غلامی اور دست پروردگی ہی نام وشرافت کا باعث ہوتی
گویا کہ مملوک وغلام کی شرافت مالک ومخدوم کی شرافت سے ماخوذ ہے۔ پس اس سے معلوم ہوتا ہے کہ خدام
وممالیک یا ان جیسے اشخاص کا نسب ولادت انکے لئے کچھ سودمند وباعث عصبیت نہین بلکہ
سلطنت وحکومت کی غلامی وتربیت کی نسبت اور اس کے تعلقات ہی عزت ومجد کا ذریعہ
ہوتے ہین۔ کبھی ایسا بھی ہوتا ہے۔ کہ لوگون کے پہلے نسب مین عصبیت اور حکومت ہوتی ہے
اور وہ زوال پذیر ہو کر غیر کی غلامی اور دست پروردگی کی نوبت آتی ہے۔ اس حالت مین

وہ پہلا نسب اگرچہ بہت کچھ دقیع تھا عصبیت کے ناپید ہو جانے کی وجہ سے ساقط الاعتبار اور بے سود ہوجاتا ہے اور یہ دوسرا انتساب اپنی عصبیت کی وجہ سے قابل التفات اور سودمند ثابت ہوتا ہے۔ آل برمک کی یہی حالت ہوئی۔ کیونکہ فارس میں انکا گھرانہ موبد تھا۔ لیکن بنی العباس کی غلامی میں اگر اس نسب کا خیال تک نہ رہا بلکہ جو کچھ شہرت و شرافت پائی وہ سب سلطنت کی غلامی اور تربیت سے۔ اس کے سوا انکی عزت کیلئے اور اسباب کا پیدا کرنا بالکل بے بنیاد اور عبث محض ہے۔ وان اکرمکم عند اللہ اتقاکم

پندرھوین فصل (۱۵)

ایک گھرانہ مین چار پشتون تک شرف و حسب قایم ہونیکے بعد رہتا ہے

اگر چشم اعتبار سے دیکھئے تو دنیا کی ہر چیز کو فنا ہے۔ کوئی بات بھی دنیا کی ایسی نظر نہین آتی جسکو بقاء و ثبات ہو۔ جماد و نبات۔ حیوان و انسان کا کون و فساد ہر وقت ہمارے مشاہدے مین آتا رہتا ہے۔ یہی حال اور عوارض اشیاء کا ہے۔ خصوصاً انسانیت ہر وقت معرض تغیر و تبدل مین رہتی ہے علوم نکلتے اور عروج پاتے ہین۔ اور تقویم پارینہ ہو کر گم ہو جاتے ہین صنعت و حرفت مین ایجادین ہوتی ہین۔ اور کچھ زمانہ گذرنے پر بے نام و نشان ہو کر رہجاتی ہین عزو شرف بھی آدمی کا عارضی ہے۔ اس لئے وہ بھی فساد کی دستبرد سے نہین بچ سکتا۔ دنیا مین کوئی آدمی ایسا نہ نکلے گا کہ آدم علیہ السلام سے لیکر اس تک اُس کے آبا و اجداد علی الاتصال حسب و شرافت کے صدر نشین رہے ہون۔ اگر کوئی ہے تو وہ ذات پاک ہے۔ جناب ختمیت مآب کی کہ آپکے تمام آبا و اجداد آدم علیہ السلام تک صاحب مجد و شرف ہوئے۔ ورنہ جو شرافت قایم ہوئی اُسی کو زوال ہوا۔ ہر خاندان کو حکومت و شرافت کے بعد غاشیہ خدمت دولت اپنے کندھے پر رکھنا پڑا۔ یعنی کوئی حسب اور کسی خاندان کا شرف نیست و نابود ہوئے بغیر نہ رہا۔ اور جب کسی قوم و خاندان میں عزو شرف کی بنیاد قایم ہوئی۔ چار پشتون سے زیادہ اسکو ثبات و قرار نہ ہوا۔ کیونکہ جو شخص خود مجد و شرافت کا بانی ہوتا ہے۔ وہ جانتا ہے کہ عزت مجھے کیونکر اور کن عادات و افعال سے ملی ہے۔ اور ان باتون کی حفاظت کرتا ہے جو شرافت کے حصول و بقاء کا باعث ہین۔ اس کے بعد اس کے بیٹے کی باری آتی ہے چونکہ اسکی تربیت بانی مجد و شرف کی صحبت مین بلاواسطہ ہوتی ہے اور بہت سی باتین حصول شرافت کے متعلق اس نے سنی ہوتی ہین۔ یہ باپ کی بات بھی رکھتا ہے۔ لیکن باپ کے مرتبہ کو نہین پہنچتا

اس لئے کہ باپ نے جو کچھ دیکھا۔ اور کیا۔ اسکو اس کی جگہ محض سُننے اور پانے ہی کا موقع ملا۔ اس کے بعد اس کی اولاد آتی ہے۔ جو تیسری پشت ہوتی ہے۔ یہ لوگ تقلید و پیروی سے کام چلاتے ہیں اور دوسری پشت سے مرتبہ مین کم ہوتے ہین۔ اس کے بعد چوتھی پشت آکر بالکل اسلاف کے راستہ سے الگ ہوجاتی ہے۔ اور جو عادات و اطوار مجد و شرافت کے لئے ضروری ہین انھین چھوڑتی ہی نہین۔ بلکہ انہین حقیر و خوار سمجھتی ہے۔ اور خیال کرتی ہے کہ ہمارا خاندانی ترکہ ہے۔ جو محض نسب کیوجہ سے ہمارے بزرگون کو ملتا رہا۔ اور اب ہم تک پہونچا ہے۔ اسے عصبیت و اخلاق و اطوار سے کیا علاقہ ہے۔ وہ سمجھتے ہی نہین۔ کہ یہ شرافت وحسب کب پیدا ہُوا۔ اور کن اسباب سے ہُوا۔ انکو اپنے نسبی فخر و مباہات کے سوا اور کچھ نہین سوجھتا۔ جب وہ دیکھتے ہین۔ کہ قوم مین ہمارا اثر ہے۔ اور لوگ ہمارے ہی کہنے پر چلتے ہین۔ تو اپنے آپ کو تمام قوم اور اہل عصبیت سے افضل و اعلے سمجھنے لگتے ہین۔ انہین خبر ہی نہین ہوتی کہ یہ ریاست و اثر ان کے جداعلیٰ کو کون سے اخلاق و اطوار سے حاصل ہوا تھا۔ اس لئے وہ عُجب و خود پسندی مین گرفتار ہوکر تواضع و استمالت قلوب کو چھوڑ بیٹھتے ہین۔ جو بہت بڑا ذریعہ حصول عزو شرف کا ہے۔ اور بجائے دلداری کے قوم کی دل آزاری او رتحقیر سے دریغ نہین کرتے۔ نتیجہ یہی ہوتا ہے کہ قوم کی نگاہوں سے گر جاتے ہین۔ اور قوم اُسی گھرانے مین سے پچھلی عصبیت کے زور کے خیال پر کسی دوسرے شخص کو اوسکے اخلاق و اطوار کی پسندیدگی کے بعد وہ مرتبہ دیتی ہے اب اس فرع کی ترقی کا وقت آتا ہے اور پہلی فرع جو حسب و ریاست کو اپنا حصہ سمجھتی تھی مضمحل ہوکر رہجاتی ہے اور تھوڑے ہی دنون مین وہ گھرانا گمنام ہوجاتا ہے۔ یہی دور ہے کہ ملوک و سلاطین امراء و رؤسا اور اہل عصبیت مین جاری رہتا ہے۔ اور شہر مین بھی ایک گھرانے کے بعد دوسرا گھرانا اسی طرح ایک قوم مین سے بنائے مجد و شرف کا بانی ہوتا رہتا ہے۔ وان یشا یذھبکم ویات بخلق جدید۔ وما ذلک علی اللہ بعزیز۔

بقائے شرف وحسب کیواسطے ہم نے چار پشتین مقرر کی ہین۔ لیکن یاد رکھنا چاہیئے کہ یہ قاعدہ اکثریہ ہے۔ نہ کلیہ۔ کبھی کبھی چار پشتون سے پہلے ہی ایک خاندان کا حسب و شرف نسیاً منسیا ہوجاتا ہے۔ اور کبھی پانچ چھ پشتون تک باقی رہتا ہے۔ لیکن برابر گھٹتا جاتا ہے۔ اور چار پشتون پر قومی اثر و شرافت کا خاتمہ ہم نے اس لئے مانا ہے کہ پہلی پشت بانی ہوگی۔ دوسری کم و بیش اسی کو نباہے گی۔ اور اُس سے فایدہ اُٹھائیگی تیسری

مقلد و متابع ہوگی۔ اور چوتھی علی الاغلب ہادم شرافت و مخرب ریاست ثابت ہوگی۔ اور مدح وثناء کے بارے مین بھی زیادہ سے زیادہ چار پشتون کا اعتبار کیا گیا ہے چنانچہ رسولخدا صلے اللہ علیہ وسلم فرماتے ہین ؎

ان الکریم ابن الکریم ابن الکریم ابن الکریم یوسف بن یعقوب بن اسحق بن ابراہیم

گویا اشارہ ہے اس مین کہ مجد و شرف انتہا کو پہونچا ہوا ہے اور توریت مین بھی آیا ہے کہ خدا تعالیٰ فرماتا ہے مین غیور ہون۔ اور آباؤاجداد سے انکی چار پشتون تک انکی اولاد کی خطاء و قصور کے متعلق بازپرس کرونگا۔ اس سے بھی یہی نتیجہ نکلتا ہے کہ نسب وحسب مین زیادہ سے زیادہ چار پشتون کا اعتبار ہے۔

کتاب الاغانی کے مصنف نے امراء اشراف کے ذکر مین لکھا ہے۔ کہ ایک دفعہ کسریٰ نے نعمان سے دریافت کیا کہ عرب کے قبیلون مین سے کسی کو کسی پر شرف و برتری بھی ہے۔ یا نہین۔ جواب دیا۔ ہان ہے۔ کہا کس سبب سے۔ کہا جسکی تین پشتین برابر بنیس رہی ہون۔ اور پھر چوتھی پشت کو بھی ریاست ملی ہو۔ اسی کا گھرانہ قبیلہ مین شریف ترمانا جاتا ہے۔ اس کے بعد ایسے قبایل کی تفتیش ہوئی تو فقط قبیلہ حذیفہ بن بدر الفزاری اور آل ذوالحدین شیبانی اور آل اشعث بن قیس کندی اور آل حاجب ابن زرارہ اور آل قیس بن عاصم المنقری تمیمی عرب مین ایسے گھرانے نکلے اور کسریٰ کے سامنے پیش کئے گئے نوشیروان نے انکی عزت و توقیر کی۔ اور حاکم و عامل مقرر کئے جانے کا حکم دیا۔ ان لوگون مین سے حذیفہ بن بدر اور اشعث بن قیس نعمان کی قرابت کی وجہ سے پہلے شکریہ ادا کرنے کے لئے یکے بعد دیگرے اٹھے۔ اور پھر بسطام بن قیس بن شیبان اور حاجب بن زرارہ اور قیس بن عاصم ہوئے۔ اور ہر ایک نے نہایت فصاحت و بلاغت سے تقریر کی۔ کسریٰ نے کہا کہ بے شک یہ سب کے سب سردار ہین۔ اور مذکورہ بالا قبائل عرب مین بھی بنی ہاشم کے بعد بڑے مرتبے کے گنے جاتے ہین۔ اور بنی الذبیان ''بن الحرث بن کعب یمنی'' کا گھرانا بھی انہین بزرگ خاندانون مین شمار ہوتا تھا۔ غرضکہ ان تمام امور سے یہی ثابت ہوتا ہے کہ حسب وشرافت کیلئے زیادہ سے زیادہ چار پشتون کا اعتبار ہوتا ہے۔

سولھوین فصل (۱۶)

کی عصبیتون اور قبایل و اقوام پر تغلب کا خیال پیدا ہوتا ہے۔ اگر حریف برابر کا نکلا اور مقابلہ پر اڑ گیا۔ تو باہم جنگ وجدال کا میدان گرم ہوتا ہے۔ اور ہر ایک اپنی اپنی جگہ اپنی اپنی قوم پر حکومت کرتا رہتا ہے۔ اور اگر ایک کو غلبہ ہو گیا۔ اور دوسری حکومت وعصبیت اس مین شامل ہو گئی۔ اور طاقت تغلب بڑھی۔ تو پھر حوصلہ اور بڑھتا ہے اور اسیطرح تغلب وتحکم بڑھتے بڑھتے تا بہ حد غایت پہونچ جاتا اور حکومت پھیل جاتی ہے۔ اور برابر وسعت ملکی بڑھتی رہتی ہے۔ یہان تک کہ یہ نوخیز قوت وشوکت کسی سلطنت سے ٹکر لیتی ہے۔ اب اگر یہ حریف سلطنت رو بانحطاط ہے۔ اور آثار زوال نے اس کی بناء کو پہلے ہی سے ڈھیلا کر رکھا ہے۔ اور اولیائے دولت وارکان سلطنت مین مقابلہ کی تاب نہین ہے۔ یا وہ اُس سے پہلو تہی کرتے ہین۔ تو یہ پُرزور شوکت وعصبیت اس بدنصیب ملک پر غالب آکر عنان سلطنت خود اپنے ہاتھ مین لے لیتی ہے تمام ملک اسکی سامنے سر تسلیم جھکا دیتا ہے۔ اور اگر اس سلطنت کی چولین ابھی ڈھیلی نہین ہوئی ہین زیادہ سے زیادہ اس کو خود اپنی عصبیت والے خاندانون کی مدد واعانت کی ضرورت ہے۔ تو سلطنت اونہین اولیائے دولت کے ہاتھ مین باقی رہجاتی ہے۔ جو ایسے آڑے وقت مین حمایت ومدد کرکے اُسے بچاتے ہین۔ اور یہ نوخیز سلطنت کا زور بجائے خود گھٹ جاتا ہے۔ اسی قسم کے واقعات ہین جو ترکون کو دولت عباسیہ کے ساتھ اور صنہاجہ وزناتہ کو کتامہ سے اور بنی ہمدان کو علویہ وعباسیہ سلاطین کے ساتھ پیش آئے ہین۔ پس اس بیان سے ثابت ہوتا ہے کہ ملک عصبیت کا نتیجہ ہے۔ اور یہ بھی کہ جب عصبیت حد کو پہونچ جاتی ہے تو قبایل کو اقتضائے وقت کے موافق کبھی اقدام واستبداد سے۔ اور کبھی مدافعت ومظاہرت سے مملکت وسلطنت حاصل ہوتی ہے۔ اور اگر عصبیت عوایق وموانع کیوجہ سے کمال وانتہا تک نہ پہونچ سکی۔ تو اس کی ریاست وحکومت بھی ایک زمانہ کیلئے رک جاتی ہے۔ یہانتک کہ نئے اسباب پیدا ہون اور عصبیت کو بڑھائین یا گھٹائین۔

اٹھارھوین فصل (۱۸)

دولت وثروت اور آرام پسندی اقوام وقبایل کو حصول سلطنت سے روکتی ہے

جب کوئی قبیلہ عصبیت کے زور سے فی الجملہ تغلب حاصل کرتا ہے۔ تو جسقدر اسکا تغلب ہوتا

ہے۔ اسی کی نسبت سے اُسے دولت وثروت بھی ملتی ہے۔ اور یہ بھی منعمون اور دولتمندون مین شامل ہو جاتا ہے۔ اور جہان تک ہو سکتا ہے انہین کی چال چلتا ہے۔ اب اگر وہ سلطنت جسکا یہ قبیلہ شریک حال اور مددگار ہے۔ ایسی زبردست ہے کہ کوئی بزور اُس سے ملک وحکومت نہین چھین سکتا۔ اور نہ دخیل وشریک ہی ہو سکتا ہے۔ تو یہ قبیلہ بھی سلطنت کی امارت وولایت پر اکتفا کرتا ہے۔ اور جو کچھ سلطنت اور اُس کے مداخل سے ملتا ہے اسی کو غنیمت سمجھتا ہے۔ اور ملکی نزاع اور توسیع تسلط کا اُسے کبھی خیال تک نہین آتا۔ بلکہ عیش وآرام کسب وہنر اور ظاہری تزک واحتشام کیطرف متوجہ ہوتا ہے۔ اور لوگ اپنی دولت وثروت کے اندازہ کے موافق بلند اور پرتکلف عمارتین بناتے ہین۔ اور گوناگون صنعت وحرفت کو ایجاد واختراع کو بتدریج ترقی ہوتی ہے۔ ان باتون سے انکی بدویت کی خشونت روبزوال ہوتی ہے۔ اور عصبیت وجرات کمزور پڑجاتی ہے۔ اور تنعم سے بسر کرنے لگتے ہین اور انکی اولاد جو اس زمانہ مین پیدا ہوتی ہے۔ وہ ناز ونعمت مین پلنے کی وجہ سے خود امور ضروریہ کیطرف متوجہ نہین ہوتی۔ اور عصبیت سے بے پروا ہو جایا کرتی ہے۔ یہانتک کہ یہی انکی عادت ثانیہ بن جاتی ہے۔ اور رفتہ رفتہ بعد مین آنیوالی نسلون مین عصبیت بالکل نہین رہتی قوم مین زوال وادبار نمودار ہو کر پہلے اشراف قوم پر ہاتھ صاف کرتا ہے۔ اور قوم کا عز وشرف نیست ونابود ہو جاتا ہے کیونکہ عیش وعشرت عصبیت وشوکت کے سخت دشمن ہین اس لئے عصبیت کے زوال کے ساتھ ہی قوم بھی مدافعت وحمایت سے قاصر ومجبور ہوتی ہے اور مطالبہ حقوق کی اس مین مطلق قوت باقی نہین رہتی۔ دیگر قبایل اُسپر غالب آجاتے ہین۔ پس اس سے معلوم ہوتا ہے۔ کہ عشرت پسندی حصول سلطنت کی مانع ہے۔ واللہ یوتی ملکہ من یشاء۔

اُنیسوین فصل (۱۹)

اغیار واجانب کا مطیع ومنقاد ہونا اور ذلت وخواری برداشت کرنا حصول سلطنت کے لئے اقوام کا سدراہ ہے

ظاہر ہے کہ غیرون کی اطاعت کرتے اور حکومت کی ذلت سہتے سہتے قومی عصبیت بالکل

مفقود ہو جاتی ہے۔ کیونکہ جب تک کہ عصبیت و خودداری قوم مین باقی ہو۔ قوم ہرگز ذلت و خواری کو گوارا نہین کر سکتی۔ اس لئے ذلت و انقیاد پر راضی ہو جانا دلیل ہے۔ اس بات کی کہ اب قوم مین مدافعت کی قوت باقی نہین ہے۔ اور جو قوم کہ مدافعت ہی نہین کر سکتی۔ وہ مطالبہ و مقاومت سے بطریق اولےٰ عاجز و قاصر ہوگی۔ دیکھ لو کہ جب موسیٰ علیہ السلام نے بنی اسرائیل کو ملک شام مین جانے کا حکم دیا اور کہا کہ اللہ تعالیٰ نے شام کی حکومت تمکو عنایت کی ہے تو انہون نے اسوقت اپنی عاجزی و درماندگی کا اعتراف کیا۔ اور کہنے لگے کہ وہان تو ایک جبار اور زبردست قوم رہتی ہے۔ ہم وہان کیونکر جا سکتے ہین۔ ہان اگر اللہ خود اس قوم کو وہان سے نکالدے اور ہمین اُس قوم سے لڑنا بھڑنا نہ پڑے۔ تو ہم چلنے کو تیار ہین۔ اور اس امر کو اے موسیٰ تیرا معجزہ سمجھینگے۔ اور جب سنکر بھی موسیٰ علیہ السلام نے انکو جرأت دلائی۔ اور عزم سفر پر آمادہ کرنے کی کوشش کی تو مرتکب عصیان ہوئے اور کہنے لگے کہ موسیٰ تم ہی اپنے خدا کو ساتھ لیکر جاؤ۔ اور اُس قوم سے لڑو۔ یہ امید ہرگز نہ رکھو کہ ہم تمہارے ساتھ چلکر اہل شام سے لڑینگے۔ ان باتون کا سبب کیا تھا۔ یہی کہ فراعنۂ مصر کے ہاتھون مین پستے پستے اور ذلت خواری سہتے سہتے اُنکے نفوس مین مطالبہ استحقاق اور مقاومت کی طاقت بالکل نہ رہی تھی۔ اور شوکت عصبیت کے مفقود ہو جانے کیوجہ سے انکو موسیٰ علیہ السلام کی اس بات کا کسیطرح یقین ہی نہین آتا تھا کہ اللہ تعالیٰ نے شام کا ملک انہین دیا ہے۔ اور عمالقۂ شام اللہ تعالےٰ کے حکم سے وہ مغلوب و زیست و نابود کر سکتے ہین۔ اُن کے دلون مین تو بار بار یہی خطرہ گذرتا تھا کہ ہم مطالبۂ حقوق سے عاجز و قاصر ہین۔ اس لئے اپنے نبی کو جھٹلاتے تھے۔ اور تعمیل حکم سے جی چراتے تھے۔ ناچار اللہ تعالےٰ نے بھی جیسے انکے خیال تھے ویسی ہی سزا دی کہ چالیس برس تک مصر و شام کے درمیان ایک جنگل مین ڈانوان ڈول پھرے۔ اور باوجود ہر طرف مارے مارے پھرنے کے نہ انہین کوئی آبادی ملی نہ شہر۔ نہ کسی آدمی ہی کی صورت نظر آئی۔ جیسا کہ قرآن مجید مین یہ قصہ مذکور ہے۔

آیت قرآنی کے سیاق اور اس کے مفہوم سے معلوم ہوتا ہے کہ بنی اسرائیل کو ابتلاً مین خدائے تعالیٰ کی یہ حکمت تھی۔ کہ جو قوم ذلت و خواری اور قہر و جبر کے شکنجے سے نکلی ہے۔ اور اطاعت و انقیاد ہی کی خوگر ہو رہی ہے۔ اور عصبیت کو کھو چکی ہے۔ وہ اس زمانہ ابتلاء مین مرکھپ جائے۔ اور اسی ویرانہ مین اس کی نسل سے ایک نئی خوددار قوم پیدا ہو جس نے

کبھی جبر و قہر کو نہ دیکھا ہو۔ اور ذلت وخواری نہ سہی ہو تاکہ اس مین از سر نو دوسری عصبیت
پیدا ہو ×

اور وہ اسکے ذریعہ سے تغلب و مطالبہ کی طاقت وقدرت پا سکے یہین سے یہ نتیجہ بھی نکلتا ہے کہ کم سے کم چالیس برس
مین قوم کی ایک پشت فنا اور دوسری پیدا ہو سکتی ہے غور کیجئے تو اسی بیان سے عصبیت کی شان بھی ظاہر ہوتی ہے
کہ عصبیت ہی سے مدافعت و مقاومت و مطالبت ہو سکتی ہے۔ اگر وہ نہ ہو تو انہین سے کسی ایک امر پر بھی قوم کا زور نہین چلتا
جو باتین کہ قوم کو ذلت و خواری کا خوگر بنا دیتی ہین انہین سے ٹیکس اور لگان ادا کرنا فی نفسہٖ بے حقوق کا ضایع کر دینا ہے جس
کو خوددار لوگ قتل وہلاکت کی دہمکی کے بغیر یا جب تک اون کی عصبیت مدافعت
حمایت سے بالکل قاصر وعاجز نہ ہو۔ ہرگز برداشت نہین کرتے۔ اور جو عصبیت کہ دفع ظلم
ہی کی قدرت نہین رکھتی۔ وہ حریف کی مقاومت اور غیرہ سے مطالبۂ حقوق کیا کریگی۔ اس لئے
کہ اطاعت وانقیاد کا خوگر ہونا ان باتون کا صریح سد راہ ہے۔ منقول ہے کہ رسول خدا نے کچھ
کاشتکاری کے آلات انصار مین سے کسی کے گھر مین دیکھ کر کاشتکاری کے متعلق فرمایا
کہ جب کسی گھر مین یہ آلات آگئے ہین تو ساتھ ہی ذلت وخواری بھی اپنا قدم اُس گھر مین رکھتی
ہے۔ آپ کی مراد یہ تھی کہ کاشتکاری مین آکر لگان و تاوان ادا کرنا پڑتا ہے جس سے لگان و
تاوان ادا کرنیوالا خود اپنی اور غیرونکی نگاہ مین ذلیل ہو جاتا ہے جناب ختمیت مآب روحی
فداہ کے قول سراسر حکمت سے یہی نتیجہ نکلتا ہے۔ کہ تاوان باعث ذلت ہے۔ اس کے علاوہ تاوان
کی ذلت کیساتھ ہی نفس انسانی مین مکر و فریب جیسے اخلاق ذمیمہ پیدا ہو جاتے ہین۔ اس لئے
جب کسی قوم کو دیکھو کہ تاوان و ٹیکس ادا کرنیکی وجہ سے ذلت وخواری مین مبتلا ہے۔
تو پھر ہرگز امید نہ کرو کہ یہ قوم ملک وسلطنت حاصل کرسکے گی۔ اسی سے معلوم ہوتا ہے کہ لوگون
کا یہ خیال کہ ابتداءً قبایل مغرب مین چوپانی کرتے۔ اور اس زمانہ کے بادشاہون کو وقتاً
فوقتاً جرمانہ و تاوان دیا کرتے تھے۔ بالکل غلط ہے۔ کیونکہ اگر انکی ابتدائی حالت ایسی ہوتی
تو ہرگز ملک وسلطنت قایم نہ کرسکتے۔ دیکھو کہ جب عبدالرحمان بن ربیعہ نے شہر براز کے بادشاہ
باب کو محاصرہ کرکے تنگ کیا۔ اور اس نے عبدالرحمان سے امان چاہی تو کیا کہا تھا۔ اگر
تم پناہ دو تو مین آج سے مسلمان ہو کر تم مین شریک ہون میری عزت و ذلت تمہاری عزت و ذلت کیساتھ
ہو گئی۔ آؤ اور ملک پر قبضہ کرلو۔ اللہ ہمین اور تمہین دونون کو خیر و برکت عطا کرے اور
تم ہماری طرف سے یہی جزیہ سمجھ لو۔ کہ فتح ونصرت کے بعد جسطرح چاہتے ہو ملک مین اپنا انتظام

کرو۔ اور ہمین جزیہ سے ذلیل کرکے آیندہ کے لئے اپنے ظلم و تعدی کا ہدف بناؤ۔ یہ ہمین کسی طرح گوارا نہین ہوسکتا" اگر غور سے دیکھا جائے تو یہی ایک روایت مدعا کے ثبوت کے لئے کافی ہے +

بیسوین فصل (۲۰)

قوم مین اخلاق حمیدہ کا شوق ہونا حصول ملک و سلطنت کی علامت ہے اور عادات ناپسندیدہ کی رغبت زوال سلطنت پر دلالت کرتی ہے

چونکہ ملک و سلطنت کا ہونا انسانی اجتماع کے لئے ضروری ہے۔ اور انسان اپنی فطرت والے اور قوت ناطقہ کی وجہ سے بہ نسبت مذام کے محامد اخلاق کیطرف زیادہ مایل و راغب ہے۔ اس لئے کہ جس قدر انسان کی ذات مین شرور و مذام پیدا ہوتے ہین۔ وہ سب قوائے حیوانیہ کے نتیجے ہین۔ ورنہ انسان من حیث الانسان خیر و اخلاق پسندیدہ سے زیادہ قریب ہے۔ اور ملک و سیاست بھی انسانی خاصہ ہونے کی وجہ سے اس کے لئے ضروری ہے۔ اس لئے واجب ہے کہ ملک و سیاست مین بھی وہ اخلاق محمودہ ہی پر کاربند ہو۔ اور تدابیر ملک و سیاست مین عدالت کا لحاظ رکھے۔ کہ اسی کا نام حسن سیاست ہے۔ اور وہ اسکی بالطبع صلاحیت رکھتا ہے اور ہم بیان کر چکے ہین۔ کہ انسانی مجد و شرف ملک کیلئے اصل و فرع ہین عصبیت و حمایت اصلی شرافت ہے۔ اور اخلاق و اطوار فروع ہین۔ جن سے شرافت کا وجود کامل ہوتا ہے۔ پس جیسے ملک نتیجہ غائی ہوتا ہے عصبیت کا۔ اسیطرح سے وہ اخلاق پسندیدہ (فروع شرافت) کا بھی نتیجہ ہے۔ کیونکہ وجود شرافت متمم و فروع کے بغیر ایسا ہی ہے جیسے کہ کوئی آدمی مقطوع الاعضا، یا سر تا بر ہنہ ہو۔ پس خیال کرنا چاہیئے۔ کہ جب کہ محض عصبیت اخلاق حمیدہ کے بغیر حسب و شرافت والے گھرانون مین ایک قسم کا نقص ہے تو پھر کیا اہل مملکت مین اخلاق حمیدہ کی کمی باعث قبح و نقص نہ ہوگی۔ جبکہ یہ مسلّم ہو کہ مملکت ہی تمام مجد و شرف کی نہایت ہے۔

دوسرے یہ کہ سیاست و ملکت کہتے ہین۔ خلق اللہ کی کفالت اور خلافت الٰہی کو۔ تاکہ بندگان خدا مین احکام الٰہی جاری کرے۔ اور خدا کے احکام تمام خیر محض اور مصالح منافع پر مشتمل ہین۔ اور بشری احکام قدرت اللہ کے خلاف جہالت و شیطان کیطرف سے ہوتے ہین۔ [illegible] کہ خدا تعالیٰ ہی فاعل مطلق ہے۔ اور ایک ساتھ ہی خیر و شر کا فاعل ہوسکتا

ہے۔ مگر انسان کا مرتبہ نہیں ہے۔ پس جس کسی کو پوری عصبیت و شوکت حاصل ہو جائے۔ اور اس کے ساتھ ہی عادات خیر و اخلاق حمیدہ بھی ہوں تاکہ احکام آلہی کا اجراء کرسکے۔ وہی خلافت آلہی اور کفالت خلق کا مستحق ہے۔ اور اسکی صلاحیت رکھتا ہے۔ مطلب کہ قوم میں اخلاق حمیدہ کا وجود عصبیت کے ساتھ حصول سلطنت کی علامت ہے۔ ہماری یہ دوسری دلیل پہلی دلیل سے نسبتاً زیادہ موثوق بہ اور صحیح المبنی ہے۔

جب ہم اُن عصبیت والی قوموں کو دیکھتے ہیں۔ کہ جنکو دور دور تک اور بہت سی قوموں پر غلبہ حاصل ہے تو معلوم ہوتا ہے کہ عادات پسندیدہ و اخلاق حمیدہ اس قوم کے تمام فردوں میں موجود ہیں۔ کرم اور عفو زلات انکا شیوہ ہے۔ مظلوم و بیکسوں کی باتوں کو برداشت کرتے اور آئے گئے مہمانوں کی میزبانی کرتے ہیں۔ محنت و مشقت جد وجہد سے جی نہیں چراتے۔ مکروہات پر صبر کرتے ہیں۔ وفائے عہد کو واجب جانتے ہیں۔ عزت کی حفاظت کے لئے بذل اموال سے انہیں دریغ نہیں ہوتا۔ شریعت و علما کی تعظیم و تکریم اور حدود اللہ کی رعایت کرتے ہیں۔ دینداروں سے اعتقاد و ارادت رکھتے ہیں۔ اور ان سے ہمت و دعا کے خواستگار ہوتے ہیں۔ مشائخ و اکابر کی توقیر کرتے ہیں۔ اور سر رشتہ ادب کو ہاتھ سے نہیں دیتے۔ جو کوئی حق بات کہے بغیر رعونت سنتے اور اس کی پیروی کرتے ہیں ضعیف الحال لوگوں سے بانصاف و شفقت پیش آتے اور بذل و سخاوت سے کام لیتے ہیں مسکینوں سے بتواضع ملتے اور داد خواہوں کی فریاد سنتے ہیں۔ دینی احکام و عبادات سے کبھی غافل نہیں ہوتے۔ مکر و غدر اور نقض عہد وغیرہ رذایل سے بچتے ہیں۔ یہی ہیں وہ اخلاق سیاست جن سے انکو سلطنت و ریاست کا بلند مرتبہ ملا ہے۔ اور عامہ خلائق پر حکمرانی کرتے ہیں۔ اور بیشک اللہ تعالیٰ نے انکو یہ اخلاق حمیدہ انکی عصبیت و شوکت کے مناسب حال عطا فرمائے ہیں۔ اور ہرگز عبث و بیکار نہیں ہیں۔ اور ملک و سلطنت انکی عصبیت کو شایان ہے پس اس سے معلوم ہوتا ہے۔ جب خدا تعالیٰ کسی قوم کو ملک و سلطنت دینا چاہتا ہے تو پہلے اُس کے اخلاق و اطوار کی تہذیب و اصلاح کرتا ہے۔ اور بخلاف اس کے جب کسی قوم سے دولت و سلطنت سلب کرنا چاہتا ہے۔ تو پہلے وہ قوم مرتکب مذموم ہوتی اور رذایل اخلاق اختیار کرتی ہے۔ تمام فضائل پسندیدہ اُس سے مفقود ہو جاتے ہیں۔ اور برائیاں بڑھنے سے آخر کار ملک اس کے ہاتھ نکل کر دوسروں کے قبضہ میں آتا ہے تاکہ دنیا کو معلوم

ہو جائے کہ خدائے تعالیٰ نے اس قوم کی کرتوتوں سے ناخوش ہو کر اپنی برکت و خلافت کا
سایہ اس کے سر سے اٹھا لیا۔ اور نیک لوگوں کو اپنی خلافت اور کفالت خلق کا منصب عطاء
فرمایا ہے۔ واذا اردنا ان نهلك قرية امرنا مترفيها ففسقوا فيها فحق عليها
القول فدمرناها تدميرا۔ اگر امم سابقہ کی تاریخ کو دیکھیں۔ تو معلوم ہو گا۔ کہ ملک و
سلطنت کا رد و بدل ایک قوم سے دوسری قوم میں ہمیشہ اسیطرح ہوتا رہا ہے۔

جاننا چاہیئے۔ کہ عصبیت والی قومیں جن عادتوں کی تکمیل و تہذیب کرتی ہیں۔ اور وہ
بطریق رمز پہلے ہی سے قومی اقبال و سلطنت کے قیام کی خبر دیتی ہیں۔ یہ بھی ہیں کہ قوم
کا ہر ایک شخص شرفاء ذوالاحساب کی کماحقہٗ توقیر۔ علمائے و صلحاء کی تعظیم۔ مسافروں
اور تاجروں کے ساتھ نیک سلوک کرتا ہے۔ اور ظاہر ہے کہ جو اقوام و قبایل اپنی عصبیت اور
شرافت کے ازدیاد کی فکر میں ہوں۔ وہ اگر ایسے باا ثر لوگوں کی عزت و توقیر کریں تو
کچھ عجب نہیں ہے۔ جو انکی قومی اور عصبی شان کو بڑہاتے ہیں۔ اور خود بھی جاہ قومی میں حصہ
رکھتے ہیں کیونکہ وہ قبائل سمجھتی ہیں کہ ان مردان کار کی توقیر خود اپنی ہی توقیر ہے۔ کبھی
خود انکی ہیبت و شوکت بھی قوم کو اپنی کی تعظیم کیطرف مایل کر لیتی ہے۔ اور ہر شخص کو یہ بھی
خیال ہوتا ہے کہ اگر ہم اونکی عزت کریں گے وہ ہماری عزت کریں گے۔ رہی ایسے
لوگوں کی تعظیم جن کی عصبیت میں اتنی قوت نہیں ہے جس سے قوم کو کچھ امید و بیم ہو سکے۔
انکی تعظیم بدون آمیزش غرض اپنے اخلاق و عادات کی تکمیل و تہذیب اور مصالح سیاست کی
وجہ سے کرتے ہیں۔ کیونکہ اپنے یا اپنے برابر والے قبیلے کے رؤسا و شرفاء کی تعظیم سیاست
مخصوصہ میں نہایت ضروری ہے اور اصحاب فضل و کمال کا اکرام و اعزاز سیاست عامہ کا
کمال ہے۔ اس لئے کہ صلحاء کی عزت دینداری کیوجہ سے اور علماء کی مراسم دینیہ احکام
شرعیہ کی اقامت و حفاظت کے لئے عزت کیجاتی ہے۔ اور تجار سے ترغیب تجارت و تحصیل
منفعت اور مسافروں سے مکارم اخلاق حسن سلوک پر انہیں مجبور کرتے ہیں۔ اسی طرح
عدل پسندی و انصاف پژوہی ہر شخص کے مرتبہ کی نگہداشت کراتی ہے۔ پس جب یہ باتیں
کسی قوم کی عصبیت والوں میں پائی جائیں تو سمجھنا چاہیئے۔ کہ یہ قوم بہت جلد سیاست عام
اور مملکت کے مرتبہ پر پہونچنے والی ہے۔ کیونکہ یہی باتیں خدا کی مقرر کردہ اقبال مندی
اور سلطنت کی علامتیں ہیں۔ اور یہی عادتیں اللہ تعالیٰ اس قوم سے سلب کر لیتا ہے۔

جس سے ملک و سلطنت چھیننا چاہتا ہے۔ اس لئے جب دیکھو کہ کسی قوم سے یہ باتیں مٹ چلی ہیں تو سمجھ لو کہ فضایل قومی روبزوال ہیں۔ اور ملک عنقریب اس قوم کے ہاتھ سے نکلجائیگا۔ واذا اراد اللہ بقوم سوءً فلا مرد لہ ؛

اکیسوین فصل (۲۱)

وحشی قوم کا ملک وسیع تر ہوتا ہے

ظاہر ہے کہ وحشی قوموں مین بہ نسبت مہذب اقوام کے تغلب و سینہ زوری کا مادہ زیادہ ہوتا ہے۔ اور وہ باسانی دوسری قوموں پر غالب آکر اپنا محکوم و غلام بنا سکتی ہین کیونکہ وہ قومین اپنی عادات و اطوار کے لحاظ سے نوع انسانی مین ایسی ہی ہوتی ہین جیسی کہ جنس حیوان مین خونخوار درندے کسی کو اُن کے مقابلہ کی تاب ہی نہین ہوتی عرب و زناتہ کرد و ترک اور صنہاجہ کے بعض بعض قبایل ایسے درشت خو اور قوی قومین ہین جنکو خونخوار انسان کہا جا سکتا ہے۔

ان وحشی قومون کے ازدیاد شوکت کی ایک وجہ یہ بھی ہوسکتی ہے کہ انکا کوئی وطن یا گھر تو ہوتا نہین جس کی کشش و محبت اُنھین ایک جگہ بند رکھ سکے۔ انکے نزدیک ہر جگہ برابر ہوتی ہے۔ اسیوجہ سے وہ اپنے ملک کی حدود یا اس کے آس پاس تک ہی نہین رکی رہتین۔ ممالک دور دست تک طوفان بلا کیطرح پھیلکر متعدد اقوام پر تغلب و تسلط حاصل کر لیتی ہین۔ چنانچہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے حالات مین لکھا ہے۔ کہ جب آپ خلیفہ مقرر ہوئے اور فتح عراق پر مسلمانون کو ترغیب دینے کے لئے کھڑے ہوئے تو آپ نے فرمایا کہ لوگو حجاز کچھ تمہارا گھر نہین ہے۔ کہ تمھین یہان سے باہر نکلنے نہ دے محض آب و گیاہ ایسی ہی اور دیگر ضرورتون کے حاجتمند ہو کر تم پڑے ہوئے ہو جو تمھین یہان ملجاتی ہین۔ ہان اے مہاجرین۔ کیا تمھین خدائے تعالےٰ کا وعدہ یاد نہین کہ جاؤ اُس زمین مین پھیلجاؤ۔ جسکا تمھین خدا تعالیٰ نے مالک بنانیکا وعدہ کیا ہے۔ اور قرآن مجید مین فرمایا ہے لیظہرہ علی الدین کلہ ولو کرہ المشرکون یہی حال عرب کی قدیم قومون کا رہا کہ وحشی ہونے کیوجہ سے دور دور تک دھاوے کئے اور تغلب حاصل کیا۔ مثلاً تبابعہ و حمیر یمن سے کبھی مغرب تک اور کبھی عراق و ہند تک نکلجاتے اور استیلا پاتے تھے۔ حالانکہ انکی ہمسر دیگر قومون کی یہ حالت نہ تھی ؎

×××××××××

طرح سے جب ملثمین مغرب کی سلطنت کا زمانہ آیا۔ تو یہ قوم اقلیم اول اور سودان کی ہمسائگی سے اُٹھکر ممالک اندلس تک بیروک ٹوک نکل گئی۔ جو چوتھی پانچوین اقلیم مین واقع ہی یہی حال ہر ایک وحشی قوم کا ہوتا ہے۔ اسی وجہ سے اُس کی سلطنت وسیع ہوتی اور مرکز اصلی سے دور تک پھیل جاتی ہے؁

بائیسوین فصل (۲۲)

جب تک کہ سلطنت والی قوم مین عصبیت رہتی ہے سلطنت اُسکے قبضہ سے نہین نکلتی زیادہ سے زیادہ یہ ہوتا ہے کہ حکومت ایک خاندان سے منتقل ہوکر دوسرے مین چلی جاتی ہے

جب بہت سی قومین ایک قوم کی مطیع و منقاد ہو جاتی ہین۔ اور شوکت و غلبہ سے اُسے مملکت کا مرتبہ حاصل ہوتا ہے۔ تو پھر اوس کے شعوب و قبایل مین سے لوگ انتظام حکومت وحفظ سلطنت کے لئے معین و منتخب ہوتے ہین۔ لیکن یہ لوگ قوم کی ہر شاخ مین سے منتخب نہین ہوتے۔ جو شاخ زور آور اور با اثر ہوتی ہے۔ وہی اور ونکو دھکیل کر خود اپنا پاؤن جما دیتی ہین۔ اور جب اسی طرح ہر ایک خاندان ملک و حکومت کا مالک بن جاتا ہے تو ملک و حکومت کا نشہ اُسے آہستہ آہستہ عیش و عشرت کا خوگر بنا دیتا ہے۔ اور دولت کی بہتات امور طبیعیہ کیطرف مایل کرتی ہے۔ وہ اپنے ہی قبیلہ کے لوگون سے خدمت لیتا ہے۔ اور ضرورت کے وقت سلطنت کے کامون مین انہین کو آگے بڑھا دیتا ہے۔ اور یون اسیر بلا بنتے بنتے اس قبیلہ کا شمار کم ہوتا ہے۔ اور قوم کی وہ شاخین کہ ابھی تک امور سلطنت سے الگ تہین اور اپنی قومی حکومت مین بھی عزت سے الگ پڑی ہوئی تہین ضعف و درماندگی سے بالکل بچی رہتی ہین۔ کیونکہ انکو اسوقت تک عیش و عشرت اور لاطایل باتون سے غرض نہین ہوتی پس جب حکومت کا پہلا خاندان زمانہ کی لپیٹ مین آتا ہے۔ اور ضعف حال اپنا زور دکھاتا ہے۔ تو ملک اُس سے سیر اور زمانہ بر سر پرخاش۔ اور عیش و عشرت کا دور ختم ہوتا ہے۔ اور اس خاندان کی حکومت کا آفتاب سیاست تغلب اور انسانی تمدن کے نصف النہار پر پہونچ کر پستی زوال کیطرف جھکتا ہے

کہ سدود الفرینسح تہ یفی + مرکز لینیحہ فی الانعکاس

اِدھر تو یہ پُرانا خاندان حکومت زمانہ کی دستبرد مین آکر نڈھال اور بیدم ہوتا ہے اُدھر قوم مین ایسے خاندان و قبایل ابھی موجود ہوتے ہین جن کی عصبیت موفور اور ملک گیری کی طاقت کاسر تغلب سے محفوظ۔ اور جن کی قوت استیلا، عام طور سے ملک کو معلوم ہوتی ہے۔ اب یہ لوگ ملک و سلطنت کے حصول کی فکر مین پڑتے ہین۔ جس سے آج تک اس لئے مجبور اور دور رہے تھے۔ کہ انھین کی قوم مین سے ایک عصبیت خاص (خاندان حکمران) اپنے زور سے انھین مغلوب کئے ہوئے تھی۔ اور چونکہ اسوقت ان کی شوکت و قوت پہلے ہی سے مشہور و مسلم ہوتی ہے۔ کسی کو نزاع و درازاندازی کا حوصلہ نہین ہوتا۔ اور وہ ملک و سلطنت پر قابض و مسلط ہو جاتے ہین۔ پھر ایک زمانہ گذر جانے پر اس خاندان کیساتھ بھی قوم کے دیگر قبایل جو انکی حکومت سے الگ تھلگ رہتے اور اپنی قوت کو بچائے رکھتے ہین۔ یہی سلوک کرتے ہین۔ جو انکیطرف سے پہلے خاندان کیساتھ ہوا۔ اور برابر یہی سلسلہ جاری رہتا ہے یہان تک کہ قوم مین سے عام و خاص عصبیت جاتی رہے۔ یا اس کے تمام قبایل نیست نابود ہو جاتے ہین۔ سنۃ اللہ

فی حیات الدنیا دالاآخرۃ عند ربک للمتقین ٥

دیکھ لو کہ جب عرب مین قوم عاد کا زمانہ سلطنت ختم ہوا۔ تو اُسی کے بھائیون مین سے ثمود کا گھرانہ تخت و بخت کا مالک ہوا۔ اور اس کے بعد عمالقہ کی باری آئی۔ اور جب عمالقہ جیسے دیوزاد ذکور ستم کو دہر نے پچھاڑا تو انکے بھائی حمیر نے حکومت پائی۔ اور جب اُنکا زمانہ ختم ہوا تو اُسی قوم کا ایک خاندان تبابعہ کے نام سے سریر آرائے سلطنت ہوا۔ اور اس کے بعد اذواء نے عنان حکومت اپنے ہاتھ مین لی۔ اور پھر مضر کا دور دورہ آیا۔ یہی حال ایرانی سلطنت کا ہوا۔ کہ جب کیانی تخت و تاج کو اسکندری طوفان بہالے گیا۔ تو ساسانیون نے پھر اپنے اسلاف کا نام زندہ کیا۔ اور اسلام نے آکر انکا بھی خاتمہ کر دیا۔ یہی کیفیت یونانیون کی ہوئی۔ کہ انکے بعد رومانیون نے سلطنت پائی۔ اور جب مغرب مین قبایل بربر مین سے کتامہ و مغراوہ کا جاہ و جلال کمال کو پہونچ چکا تو صنہاجہ و ملثمین و مصامدہ نے اپنی اپنی باری سے زور و شور دکھلایا۔ ازان بعد زناتہ کی بعض شاخین ملک کی مالک بنین۔ غرضکہ جب تک کسی قوم مین عصبیت باقی رہتی ہے حکومت اُسی قوم کے مختلف قبایل مین اولتی بدلتی رہتی ہے۔ اور جسقدر جس قوم مین عصبیت زیادہ ہوتی ہے اُسی قدر اس کی شوکت زیادہ اور دیرپا ہوتی ہے۔ اور جب قوم ناچ رنگ اور عیش و آرام مین ڈوبتی ہے۔ تو مملکت کو...

جب ایک خاندان و قبیلہ کی سلطنت کا زمانہ ختم ہوتا ہے۔ تو قوم کا وہی دوسرا قبیلہ یا خاندان اُسے سنبھالتا ہے جو اس حکمران وقت خاندان کی عصبیت مین شریک ہو جسکی ابتک ملک اطاعت وفرمانبرداری کرتا رہا ہے۔ اور تمام قومی عصبیتین اُسکی حکومت سے مانوس و مالوف ہو چکی ہین۔ اور ایسے قبیلہ یا خاندان کے انحلال و زوال کے وقت اگر کوئی ایسی عصبیت دعویدار اٹھ کھڑی ہو۔ جو اس مضمحل خاندان سے متفاوت یا بعید التعلق ہے۔ اور اُس کے عروج کیساتھ ساتھ دنیا مین کوئی بڑا انقلاب بھی ہو۔ مثلاً مذہب بدلے یا عمران عالم مین کمی آئے۔ یا ایسی ہی کوئی اور دنیا کی حالت بدل دینے والی بات واقع ہو جائے تو اس صورت مین سلطنت حکمران قوم کے دایرہ سے بالکل نکل جائیگی۔ اور اُس قوم کے ہاتھ مین جا رہیگی۔ جو خدا تعالی کیطرف سے دنیا مین انقلاب عظیم پیدا کرنیکے لئے مامور ہوئی ہے۔ جیساکہ قبایل مضر نے اسلام اختیار کرتے ہی دُنیا کی سلطنتون اور قومون کو زیر کیا۔ اور خود ملک و حکومت کے مالک بن بیٹھے۔ حالانکہ زمانہ دراز سے بدویت مین ڈوبے ہوئے تھے۔ اور نہین جانتے تھے کہ تمدن کیا چیز ہے +

تیئسوین فصل (۲۳)

مغلوب ہمیشہ طور طریق۔ وضع قطع۔ چال ڈھال۔ مذہب و لباس غرضکہ ہر بات مین غالب کی تقلید پوری بڑی سرگرمی سے کرتے ہین

طبیعت انسانی کچھ ایسی واقع ہوئی ہے کہ آدمی جسکا مطیع و منقاد ہو جاتا ہے اسکو اپنے سے کامل سمجھنے لگتا ہے۔ کامل سمجھنے کی وجہ یہ ہوتی ہے کہ یا تو وہ واقعی طور پر غالب مین کوئی ایسی بات پاتا ہے جو اس کے نزدیک تعظیم و تکریم کے قابل ہے۔ یا وہ دھوکا کھا کر سمجھتا ہے۔ کہ مجھ پر اس کو جو کچھ غلبہ حاصل ہوا ہے سو یہ غلبہ طبعی نہین ہے۔ بلکہ اس کے کمال غالب نے مجھے مغلوب کیا ہے۔ اس مغالطہ کیساتھ ہی اوسے اپنے اس خیال کا یقین ہو جاتا ہے۔ پس وہ اپنی کمی کو پورا کرنیکے لئے غالب کی ہر بات اختیار کرتا ہے۔ اور اس سے تشبہ پیدا کرنےمین کوئی دقیقہ اٹھا نہین رکھتا۔ اسی کو تقلید و اقتداء کہتے ہین۔ اور جب مغلوب خیال کرتا ہے۔ کہ غالب کا غلبہ عصبیت و شوکت سے نہین ہوا ہے۔ بلکہ علوم و فنون۔ اخلاق و عادت نے غالب مین یہ قوت پیدا کی ہے۔ جسکی وجہ سے اسکو استیلا حاصل ہوا ہے۔ تو اُس حال مین تغلب و استیلاء کیوجہ سمجھنے مین بھی اُسے دھوکہ ہوتا ہے

اور استیلا کے اصل سبب سے اسکی نگاہ الجھٹ جاتی ہے۔ کیونکہ تغلب کی علت وہی حمیت ہے۔ یہ بھی غلطی ہے۔ جسکی وجہ سے مغلوب و مفتوح ہمیشہ وضع و لباس مرکب و سلاح وغیرہ کل باتون مین غالب و فاتح کی پیروی کرتے ہین۔ اولاد کو دیکھو کہ وہ ہمیشہ اپنے آبا کی تقلید کرتی ہے۔ اسکی وجہ یہی ہے کہ اولاد اپنے خیال مین اپنے آباو اجداد کو کامل سمجھتی ہے۔ اسیطرح ہر اہل ملک کو دیکھ لو وہ ضرور اپنے حاکم وقت کا لباس پہنتے اور شاہی لشکر کی وردی کی تقلید کرتے ہین۔ بلکہ غلبہ کا اثر یہانتک ہوتا ہے کہ جو قومین آس پاس رہتی ہین۔ اور ان مین سے کسی ایک کو دوسرے پر فی الجملہ غلبہ ہو جائے۔ تو ضعیف الحال قوم بھی بہت کچھ صاحب غلبہ سے تشبہ پیدا اور تقلید اختیار کر لیتی ہے جیسے کہ اس زمانہ مین اندلس کے مسلمان جلالقہ[1] سے متشابہ بن گئے ہین۔ انہین کا لباس پہنتے ہین۔ وہی ہیئت اختیار کر لی ہے۔ اکثر باتون مین انہین کے نقش قدم پر چلتے ہین۔ یہانتک کہ مکانون کی دیوارون پر جو تصاویر و نقش و نگار بناتے ہین۔ اُن مین بھی اُسی قوم کا تتبع کرتے ہین اور سمجھدار ان باتون کو دیکھ کر سمجھ گئے ہین کہ یہ جلالقہ کے استیلاء

[illegible]

ان باتون کو براء العین دیکھنے سے معلوم ہوتا ہے کہ تغلب کی تاثیر کے بارہ مین العامۃ علے دین الملک۔ کیا اچھا مقولہ ہے۔ کیونکہ بادشاہ اپنی رعایا پر غالب ہوتا ہے۔ اور رعیت باعتقاد کمال اسکی تقلید کرتی ہے جیسے فرزند پدر کی۔ اور متعلم اپنے استاد کی پیروی کرتے ہین

چوبیسوین فصل (۲۴)

جب کوئی قوم مغلوب ہو کر غیر قومکے قبضہ مین آجاتی ہے تو بہت جلد اُسکا خاتمہ ہو جاتا ہے

جب کوئی قوم مغلوب و مفتوح ہوتی ہے تو کسل اسکی طبیعت پر غالب آجاتا ہے۔ کیونکہ جہان کسی قوم کی حکومت غیر کے ہاتھ مین آئی۔ اور وہ مغلوب ہو کر غالب کی غلام و محتاج بنی۔ اسکا جوش و ولولہ بھی دب جاتا ہے۔ تناسل و آبادی مین کمی آجاتی ہے۔ اس لئے کہ آبادی و تمدن کی ترقی جدت امل اور قوائے حیوانی کے جوش و نشاط سے وابستہ ہے۔ پس جب کسل و سستی کیوجہ سے جوش و نشاط طبیعت اور تمدن کے دیگر اسباب مفقود ہوئے اور عصبیت مغلوب ہو جانیسے پہلے ہی معدوم ہو چکی ہوتی ہے۔ تمدن و آبادی مین نقصان شروع اور کسب و عمل کا رستہ مسدود ہو جاتا ہے۔ اور مدافعت کی قوت باقی نہین رہتی۔ اور قوم ظالمون کے ظلم و تعدی سے ہدف زوال و فنا بن کر مٹنے اور گھٹنے لگتی ہے۔ عام اس سے کہ وہ حکومت و تمدن کے معراج کمال کو پہنچ

[1] گالک کا معرب یعنی گال و گوتھ نسل کے عیسائی جو پھر بتدریج کل اندلس پر قابض ہو گئے

یا نہ پہونچی ہو۔ اس کے علاوہ قومی زوال و انحطاط کی ایک وجہ یہ بھی ہے کہ انسان بغرض خلافت الٰہی بالطبع رئیس پیدا کیا گیا ہے۔ اور جب رئیس اپنی ریاست و عزت سے محروم و مہجور رہو جاتا ہے۔ تو اوسکی طبیعت افسردہ ہو کر کسل پسند ہو جاتی ہے۔ یہانتک کہ نہ کھانے کو جی چاہتا ہے۔ نہ پینے کو۔ افسردگی خاطر اوسے ہر بات سے روکتی ہے۔ جیسے انسانی عادات مین یہ بات داخل ہے۔ ویسی ہی درندہ حیوانات مین بھی موجود ہے۔ دیکھو کہ درندے آدمیون کی قید مین ہوتے ہین۔ تو بچے نہین دیتے۔ اسی طرح مغلوب قومین بھی غیرون کی حکومت مین مضمحل ہو کر گھٹنے لگتی ہین۔ یہانتک کہ مطبپ کر نیست و نابود ہو جاتی ہین۔ پارسیونکی طرف خیال کرو کہ ایک زمانہ مین دنیا اُن سے بھری پڑی تھی۔ اور جب عرب کی فتوحات کے زمانہ مین انکی عصبیت و شوکت مغلوب ہوئی۔ تب بھی وہ بہت کچھ باقی تھے کہتے ہین کہ سعد نے مداین سے اسطرف ایک لاکھ تہتر ہزار آدمی شمار کئے تھے۔ جن مین سے ۳۰ ہزار صاحب خانمان تھے۔ لیکن جب وہ عرب کی حکومت اور قہر و تسلط کے قبضہ مین آئے۔ تو بہت ہی کم باقی رہ گئے۔ اور جلد ہی ایسے نیست و نابود ہوئے کہ گویا کبھی موجود ہی نہ تھے۔ یہ سمجھنا چاہیئے کہ ظلم و تعدی سے یہ لوگ غارت و تباہ ہوئے۔ اسلامی حکومت تو عدل و انصاف کا سرچشمہ تھی۔ پھر وہ کیونکر ان کے ساتھ ظلم و تعدی کو روا رکھ سکتے تھے۔ اصل یہ ہے کہ انسان کی نوعی طبیعت ہی ایسی واقع ہوئی ہے کہ غیر کے مغلوب و مملوک ہو کر ہر قوم گھٹنے اور مٹنے لگتی ہے۔ سوڈانی قومین جو غلامی کو بطیب خاطر گوارا کر لیتی ہین۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ سوڈانی ناقص الانسانیت ہین اور اُنکا مزاج عرض المزاج حیوانی سے قریب واقع ہوا ہے۔ اس کے سوا وہ لوگ غلامی کے سامنے اپنے سر جھکاتے ہین جنکو غلامی کے ذریعہ سے منصب و عزت اور مال و منال کی توقع ہوتی ہے۔ جیسے کہ مشرق مین ترک اور اندلس مین جلالقہ اور رنگیون کی حالت ہے۔ چونکہ سلاطین کا سلوک اُنکے ساتھ اچھا ہوتا ہے اس لئے وہ جاہ و منصب کی امید پر غلامی سے نفرت نہین کرتے۔

پچیسوین (۲۵) فصل

اعراب کا تغلب و استیلا زیادہ تر کھلے اور بے روک ممالک پر ہوتا ہے

چونکہ عرب اپنی وحشیانہ طبیعت کیوجہ سے لوٹ مار کرنیوالی قوم ہے۔ اس لئے اس قوم کے لوگ زیادہ

خطرہ میں پڑنا پسند نہیں کرتے - جہان اور جس قدر موقعہ پاتے ہین لوٹ مار کرکے پھر ایسے جنگلون
مین بھاگ آتے ہین - جہان انکو ناپتھانی ہم پہونچ سکتا ہے - اور جبتک کہ مدفعت کی نوبت نہین آتی
جنگ و جدال کا ارادہ نہین کرتے - اس لئے تمام محفوظ قلعے اور صعب گذار مقامات انکی دستبرد سے
بچے رہتے ہین اور جو قبایل کہ پہاڑون کے درون وغیرہ مین رہتے ہین اُن تک انکی لوٹ مار کا اثر
نہین پہنچتا کیونکہ عرب پہاڑون پر چڑہنے کی دقت اور صعوبت راہ اور خطر جنگ کو پسند کرتے
ہین - جو کچھ نقصان پہونچا سکتے ہین - لیکن کھلے میدانون کو جب بے حفاظت و بے حمایت اور
سلطنت کو کمزور پاتے ہین - کھلے بندون آئے دِن انپر نہب و غارت کرتے رہتے ہین - کیونکہ
اس حالت مین کوئی انکا سدراہ اور مزاحم نہین ہوتا - اور جبتک کہ یہ کھلے میدان اور وہان
کے ملک بالکلیہ اُن کے مطیع و مغلوب نہ ہو جائین - یہی حالت رہتی ہے - اور پھر مختلف قبایل
کے خاندان اپنی اپنی باری سے ان پر حکومت و سیاست کرتے ہین - یہان تک کہ خود انکا زمانۂ
حکومت ختم ہو جاتا ہے - واللہ قادر علی خلقہٖ ۔

چھبیسوین فصل (۲۶)

جب عرب کسی ملک پر غالب آتے ہین تو وہ تباہ و خراب ہونے لگتا ہے

چونکہ عرب پلّے درجہ کی وحشی قوم ہے - اور اسباب بربریت کے استحکام کیوجہ سے وحشت انکی فطرت
و طبیعت ہو گئی ہے - اور چونکہ اسی مین انکو کامل آزادی ملتی ہے - اس لئے اور بھی مرغوب و پسندیدہ
ہے - اور یہ عادت تمدن کے منافی اور عمران ممالک کے بالکل مناقض ہے - اس کے علاوہ انکی
عادت ہے کہ ایک جگہ نہین ٹھیرتے - ہر طرف لوٹ مار کرتے ہین - یہ بھی سکون و قیام کے خلاف
ہے - جو عمران و تمدن کا سبب ہے - اسلئے جب کہین وہ کوئی چیز مثلاً پتھر پاتے ہین - اور اسکی
ضرورت انہین سفر مین چولہے وغیرہ بنانے کیلئے پیش آتی رہتی ہے - اُسے مکانون سے اکھاڑ کر
اپنے ساتھ لیجاتے ہین - اور اسطرح سے مکان کو شکست و خراب کر دیتے ہین - اسیطرح سے
خیمون وغیرہ کے نصب کرنے کرنیکے لئے انہین لکڑی کی بھی حاجت ہوتی ہے - اس لئے جہان
سے موقع پاتے ہین چھتین توڑ کر نکال لیجاتے ہین - گویا انکی طبیعت ہی ابنیہ قدیم کے خراب کرنے
کیطرف فطرتاً مایل ہے - جسکو شہری تمدن اور عمران ممالک کی جڑ بنیاد کہنا چاہیئے - اس کے
علاوہ لوٹ مار انکی معاش کا ذریعہ ہے - اور وہ اپنا رزق نیزون کے زور سے حاصل کرتے ہین

اور لوگوں کا مال و متاع لوٹنے میں بھی کسی حد کے پابند نہیں - جو چیز انکی نگاہ پڑتی ہے لوٹ کھسوٹ لیتے ہیں - سال متاع ہو یا اور سامان و آلات و ادوات - اور جب ملک و تغلب کے ساتھ انکا اقتدار پورا ہو جاتا ہے - تو لوگوں کے مال و اسباب پر دست درازی کرتے ہیں - اور سیاست و نظام کا خیال نہیں رکھتے - شہر و قریئے خراب ہونے لگتے ہیں - اور صنعت و حرفت والوں کے کام کی مطلق قدر نہیں رہتی - جو کچھ وہ بیچارے عرق ریزی کوششوں سے بناتے ہیں - اس کی کافی اُجرت و قیمت نہیں پاتے - اور صنعت و حرفت ہی کسب معاش کا اصلی ذریعہ ہے - پس جب عوام کے کام اور محنت کی بیقدری ہوتی ہے - اور صنعت و حرفت والوں کو ناحق بیگار اُٹھانی پڑتی ہے - تو اہل حرفہ کی توجہ اُسطرف سے اُٹھ جاتی ہے - اور ہاتھ کام سے رُک جاتے ہیں - اہل ملک مرعوب ہوتے ہیں - اور عمران ممالک میں فساد راہ پاتا ہے -

ملک کی بربادی کی ایک وجہ یہ بھی ہوتی ہے - کہ قبائل اعراب کو حکومت و انتظام کیطرف چنداں توجہ نہیں ہوتی - نہ وہ ایک کو دوسرے پر زیادتی کرنے سے روکتے ہیں - نہ ہر شخص کی بجائے خود نگہداشت رکھتے ہیں - انکو خود لوٹ مار اور اخذ و جبر کے سوا کوئی بات ہی نہیں سوجھتی - اور اپنے مطلب میں کامیاب ہو جانیکے بعد بھی ملکی نظام و مصالح حکومت کیطرف متوجہ نہیں ہوتے - اور نہ لوگوں کو ارتکاب مفاسد سے باز رکھتے ہیں - بلکہ اکثر اوقات تو بندہ زر طلب ہو کر بجبر و تعدی مال و دولت حاصل کرنے میں بھی دریغ نہیں کرتے - اور جب حکومت کیطرف سے خود یہ بے پروائی اور لاابالیت ہو - تو پھر بد طینت لوگ مفسدہ بازی سے کیونکر باز رہ سکتے ہیں - بلکہ اس صورت میں تو حکومت کو فراوانی تاوان سے اور زیادہ دولت کی توقع ہوتی ہے - جو اسکا اصل مدعا ہے - غرضکہ ان باتوں کیوجہ سے عرب کی حکومت میں رعایا مطلق العنان ہو جاتی ہے - اور مطلق العنانی انسانی اجتماع کیلئے سخت مضر و مہلک اور مفسد عمران ہے - کیونکہ بادشاہ و سلطان کا وجود طبیعت انسانی کا خاصہ ہے - جس کے بغیر اسکی وجودی و اجتماعی حالت درست ہی نہیں ہو سکتی - جیسے کہ ہم بیان کر چکے ہیں -

اس کے علاوہ عرب کے تغلب میں فساد عمران کی ایک وجہ یہ بھی ہے - کہ چونکہ یہ لوگ خود سر ہوتے ہیں - اور ایک دوسرے کے حکم کی برداشت نہیں کر سکتے - اگرچہ باپ یا بھائی یا گھرانہ کا بزرگ ہی کیوں نہ ہو - ہاں اگر کسی وقت حیا ہی مجبور کر دے تو اور بات ہے - مگر اس حالت میں بھی بخوشی حکومت کی برداشت نہیں کرتے - غرضکہ برضاء حکومت کو پسند کر لینے کی

مثلاً یون قبایل عرب مین بہت ہی کم ملین گے۔پس اس خود سری کی وجہ سے حکام و امراء بھی متعدد ہو جاتے ہین۔اور ہر امیر و حاکم حصول محاصل ور حکومت مین رعیت پر اپنا اپنا زور دکھاتا ہے اسی لئے عمران و آبادی مین انحطاط و زوال شروع ہو جاتا ہے۔

کہتے ہین کہ ایک مرتبہ ایک اعرابی حجاز سے عبدالملک کے پاس آیا۔اُس نے پوچھا کہ حجاج کا کیا حال ہے۔اعرابی نے حسن سیاست کی تعریف کے ارادہ سے کہا کہ مین اُسے اکیلا ظلم کرتا ہوا چھوڑ آیا ہون۔اس سے معلوم ہوتا ہے۔کہ اگر قوم عرب مین سے فقط حاکم ہی ظلم و ستم کرتا ہو۔تو یہ اچھا انتظام اور بہترین سیاست ہے۔خلاصہ ما فی الباب یہ ہے کہ جس ملک پر عرب کا تسلط ہوتا ہے وہ خراب و برباد ہو جاتا ہے۔یمن اسکا دارالملک ہوا تو وہ خراب و برباد ہو گیا۔اور اب چند شہرون کے سوا وہان کچھ باقی نظر نہین آتا۔عراق عرب کی یہ حالت بھی انکے ہاتھون سے ہی ہوئی۔جو کسی زمانہ مین پارسیون سے بھرا ہوا تھا۔اور اس زمانہ مین شام ویران پڑا ہے۔پانچوین صدی مین بنو ہلال اور بنو سلیم نے اگرہ مغرب افریقہ پر تسلط پایا۔اور ساڑھے تین سو برس حکومت کی۔آخر انکو بھی زوال ہوا۔اور تمام ملک ویران و خراب ہو گیا۔حالانکہ اسنے پہلے سودان اور بحیرۂ روم کے درمیان تمام ملک آبادی و عمارات سے بھرا ہوا تھا۔جیسا کہ شہر قریون وغیرہ کے مٹے ہوئے آثار اب بھی زبان حال سے اپنے قدیم وجود پر دلالت کر رہے ہین۔

واللہ یرث الارض ومن علیہا وھو خیر الوارثین ؕ

ستائیسوین فصل (۲۷)

فی الجملہ قبایل عرب کو نبوت یا ولایت یا ایسے ہی کسی پر زور مذہبی اثر کے بغیر سلطنت و مملکت نہین ملی۔اور نہ کسی کو ملتی ہے۔

چونکہ عرب کی قومین نہایت وحشی اور صعب الانقیاد ہین۔اور درشت خوی اور استکبار کیوجہ سے کوئی کسی کا محکوم و مغلوب ہونا پسند نہین کرتا۔بلکہ ہر شخص سرداری و خود رائی کا سودا اپنے سر مین رکھتا ہے۔اسلیئے انکا اجتماع و اتحاد کسی امر پہ نہین ہوتا۔لیکن جب داعی اجتماع و اتحاد کوئی دینی امر ہو تو مذہبی یکجہتی کیوجہ سے وہ متحد و متفق ہو جاتے ہین۔اور عجب اور تکبر جاتا رہتا ہے۔اور سہل الانقیاد بن جاتے ہین۔اس لئے کہ اس حالت مین مذہب درشت خوئی و تکبر کو مٹا کر باہمی حسد و خود سری کی بیخکنی کر دیتا ہے۔پس جب ان مین کوئی

نبی یا اسکا جانشین ایسا ہو کہ احکام الٰہی کا انہیں پابند بنادے۔ اور انکے اخلاق ذمیمہ کو عادات پسندیدہ سے بدلدے۔ اور اظہار حق کے لئے انہیں متفق القول کر سکے تو اس حالت مین وہ پورے طور پر متفق و متحد ہو جاتے ہین۔ اور تغلب و مملکت کے مرتبہ پر جا پہونچتے ہین۔

عرب اگرچہ نہایت خود سر اور درشت خو ہین۔ لیکن ہدایت اور امر حق کو بہت جلد قبول کر لیتے ہین۔ اس لئے کہ انکی طبیعتین ملکات ردیہ و اخلاق ذمیمہ سے پاک صاف ہین۔ اگرچہ فی الجملہ عادتاً وحشیانہ ہوتی ہین۔ لیکن انکی طبیعت فطرت اولی پر باقی اور عادیہ رزایل و مذام سے بعید و محفوظ ہوتی ہے۔ اس لئے ان کے نفوس بھی جلد تر خیر کیطرف مایل ہو جاتے ہین۔

اٹھائیسوین فصل (۲۸)

سیاست کے لحاظ سے عرب سب قومون سے ادنی درجہ کی قوم ہے

چونکہ عرب تمام قومون سے زیادہ بدویت مین ڈوبے ہوئے ہین۔ اور تمدن سے دور جنگلون مین رہتے ہین۔ اور جفاکشی اور سخت عیشی کے خوگر ہونیکی وجہ سے شاداب مقامات اور وہانکی پیداوار کی کچھ پرواہ نہین کرتے۔ اسلیئے انکو غیرونسے میل جول اور ربط ضبط کی بھی ضرورت نہین پڑتی اور وحشت کیوجہ سے کسی کی اطاعت و فرمانبرداری کو گوارا ہی نہین کرتے۔ اور برائے نام جو شیخ ہوتے ہین خود انکو بھی انکی حمایت و عصبیت کی ضرورت پڑتی رہتی ہے۔ تاکہ مدافعت کی طاقت بہم پہونچ سکے۔ اس لئے وہ بھی انکے ساتھ بسلوک و آشتی پیش آتے ہین۔ اور باہین خیال انکے خلاف کوئی بات نہین کر سکتے۔ کہ کہین عصبیت مین خرابی پیدا ہو کر خود انکی اور قوم کی تباہی و بربادی کا باعث نہ ہو۔ اور سلطان کے لئے ضرور ہے کہ بزور وقہر سیاست کے قواعد برتے۔ ورنہ بدون جبر وقہر سیاست کا چلنا معلوم۔ یہ باتین ہین کہ جن کی وجہ سے عربون کو سیاست مین کمال نہین ہوتا۔

دوسری وجہ یہ ہے کہ اعراب کی طبیعت ہی مایل باخذ وجر واقع ہوئی ہے۔ انکو حکومت اور نظم ملک سے زیادہ دلچسپی نہین۔ اس لئے جب کسی قوم پر انکو غلبہ حاصل ہوتا ہے تو مال و دولت حاصل کرنیکے سوا، اور کسی بات کیطرف متوجہ ہی نہین ہوتے۔ لکا ستحصال کیجہ بین بھی کوئی دقیقہ اٹھا نہین رکھتے جب انکی یہ کیفیت ہے تو سیاست و نظام مین انہین کیا ملکہ ہو سکتا ہے۔ بلکہ بعض اوقات تو یہ لوگ خود مفاسد ملکیہ کا باعث ہوتے ہین تاکہ اسی ذریعہ سے کچھ حاصل کرنیکا موقعہ ملجائے۔ ان وجوہ سے ملک مین فساد پھیلجاتا اور تمدن مین خرابی پڑ جاتی ہے۔ اور اس قوم کا ہر ایک فرد خود مطلق العنان ہو کر دوسرون

پر ظلم و تعدی کرنے لگتا ہے۔ اور آخر کار ملک بے سر ہو کر تباہ و برباد ہو جاتا ہے۔ غرضکہ ان باتون سے معلوم ہوتا ہے کہ عرب کی قومین سیاست ملکی سے حقیقۃً بالکل بے بہرہ ہین۔

عربون کو ملکی سیاست مین جو دستگاہ ہوئی۔ وہ اصلی طبیعت کے انقلاب اور مذہب کی وجہ ہوئی جس نے انکی عادتون کو بالکل بدلا۔ اور انکو باہمی ظلم و عداوت سے روک کر ایک دوسرے کی حمایت و نصرت پر آمادہ کر دیا۔ یہ حال انکی اُن سلطنتون کا ہے جو شیوع اسلام کے بعد قایم ہوئین۔ کیونکہ مذہب نے شریعت اور اُس کے اُن پُر زور احکام سے جن مین مصالح ملکی و تمدنی کی پوری رعایت کیگئی ہے سیاست کے ظاہر و باطن کو کامل طور پر محکم و مضبوط کر دیا تھا۔ اور خلفانے انکی پیروی کی۔ اس لئے انکا ملک وسیع اور سلطنت قوی ہوئی۔ کہتے ہین کہ جب رستم سپہ سالار ایران مسلمانون کو نماز پڑھتے دیکھتا۔ کہتا کہ عمرؓ کس بلا کا آدمی ہے کہ عرب جیسے کتون کو با ادب کر رہا ہے۔ مگر اسکے بعد مسلمانون مین سے اُن قبایل کے ہاتھ سے سلطنت نکل گئی جنہون نے مذہب اور اسکے احکام کی پابندی کو چھوڑ دیا۔ اور ساتھ ہی سیاست بھی فراموش کر دی۔ بیگیتانون اور جنگلون مین گم گئے۔ اور چونکہ اہل سلطنت کیساتھ دور ہو جانیکی وجہ سے اطاعت و انقیاد کا کوئی واسطہ باقی نہین رہا۔ پھر بدستور سابق وحشی بنگئے۔ اور قومی یا ملک و سلطنت مین سے فقط یہی انکے حصہ مین رہگیا کہ خلفاء کی اولاد اور انکے ہمقوم کہلائین۔ غرضکہ جب بالکل خلافت کا خاتمہ ہوا۔ اور ملک و حکومت عربون کے ہاتھ سے نکل کر عجم کے ہاتھ مین آئی۔ اور یہ لوگ پھر بادیہ نشین ہوئے۔ ملکی و سیاسی باتون سے بیخبر ہو گئے۔ اکثر کو تو یہ بھی خبر نہین ہے کہ کبھی انکی قوم مین بھی سلطنت و حکومت تھی۔ اور جو شوکت و سطوت ابتدائے خلقت سے کبھی کسی قوم کو نہین ملی تھی وہ انکی قوم نے پائی ہے۔ جیسے کہ عاد و ثمود و عمالقہ و حمیر و تبابعہ اور بنی امیہ و بنی عباس کی سلطنتین اس امر پر گواہی دیتے ہین مگر اسی فراموش کاری کی وجہ سے سیاسی و ملکی زمانہ کے بعد جب انہون نے دینی مذہب کو فراموش کیا۔ تو پھر اپنے اصل پر آگئے۔ اور بدوی بن گئے۔ اور اب بھی کبھی کبھی عربون کا ضعیف الحال سلطنتون پر استیلا ہو جاتا ہے۔ جیسے آجکل مغرب پر چلا ہین۔ مگر اسکا انجام اس کے سوا کیا ہے کہ جس ملک پر غالب آئین۔ تباہ و برباد ہو جائے کیونکہ جو دور زمانہ مین نظم و سیاست کے قانون سے بالکل نابلد ہین جیسے کہ ہم بیان کر چکے ہین۔ واللہ یوتی ملکہ من یشاء۔

اُنتیسوین فصل (۲۹)

بدوی یعنی دیہاتی شہریون کے محتاج و مغلوب ہوتے ہین۔

ہم بیان کر چکے ہین۔ کہ بدوی آبادیان شہریون کے حق مین ناقص اور ادھوری ہوتی ہین۔ کیونکہ جو ضروری چیزین شہر مین بکثرت فراہم ہوتی ہین۔ چھوٹے چھوٹے گاؤن مین وہ بالکل نہین ملتین گاؤن مین زراعت ہو سکتی ہے۔ لیکن اُسکے آلات وادوات وغیرہ صنعت وحرفت سے حاصل ہوتے ہین اور چھوٹے چھوٹے گاؤن مین صنعت وحرفت کے جاننے والے نہین رہتے۔ نہ وہان کمہار نہ بڑھئی نہ درزی جو ان کیلئے ضروریات زرعی بہم پہونچا سکین۔ اسیطرح سے انکے پاس روپیہ بھی نہین ہوتا۔ غلہ یا حیوان یا انکا دودھ۔ انکی کھال وغیرہ ان کی ساری کائنات ہے۔ اور انھین چیزون سے انکا کام نہین چل سکتا۔ اس لئے شہرونکی حاجت ہوتی ہے تاکہ وہان جاکر ان چیزون کو فروخت کرین۔ اور انکے بدلہ مین روپیہ پیسہ اور دیگر ضروریات خریدین۔ حاجت شہریون کو بھی اِن دیہاتیون کی ہوتی ہے لیکن زیادہ ضرورت اور کمالی چیزون کیلئے اور انکو شہریون کی حاجت ضروری اور احتیاجی امور کیوجہ سے ہوتی ہے اسلئے بادیہ نشین قومین جبتک بدویت مین رہتے ہین۔ اور شہریون پر انکو تسلط واستیلاء نہین ہے تا شہریون کے محتاج رہتے ہین۔ اور شہر والے ضرورت کیوقت اُن سے اپنی خدمت لیتے رہتے ہین۔ اگر شہر مین بادشاہ ہو تو انکو اسکے غلبہ کیوجہ سے سر طاعت خم کرنا پڑتا ہے۔ اور اگر بادشاہ نہین تب بھی اہل شہر مین سے کسی نہ کسی کو عام لوگون پر فی الجملہ اقتدار حاصل ہوتا ہے۔ ورنہ شہر ہی تباہ ہو جائے۔ اس صورت مین بھی وہ رئیس اگر صاحب شوکت نہ ہوا تو بذل مال کے ذریعہ سے اُن سے اپنی خدمت اور مصالح ضروریہ مین کام لیتا ہے۔ اور پھر انکو اپنی ضروریات شہر سے لینے کی اجازت دیتا ہے۔ اور اگر رئیس کو کچھ شوکت وقدرت حاصل ہے۔ تو زبردستی اُن سے خدمت لیتا ہے۔ عزیز واقارب سے اُن کے جدا کر دینے کی پروا نہین کرتا اور بندمین رکھتا ہے تاکہ اس ذریعہ سے انکے دیگر لواحق پر غالب آجائے۔ یہ حالت دیکھ کر باقی بادیہ نشین بھی اطاعت اختیار کر لیتے ہین تاکہ انکی آبادیون مین تباہی وبربادی نہ پھیل جائے۔ اور اگر یہ بدوی کسیطرف بھاگ کر اُس رئیس کے جور وتغلب سے بچنا چاہین تو بھاگنے کا بھی موقعہ نہین پاتے۔ کیونکہ ہر طرف بدوی اپنی اپنی زمین پر قابض ومسلط ہوتے ہین۔ اور غیرون کو ان مقامات مین پاؤن نہین دھرنے دیتے۔ اس لئے ان لوگون کو کسی طرف گریز کا موقع نہین ملتا۔ ناچار اہل شہر کی اطاعت وفرمانبرداری اختیار کرتے ہین۔ غرضکہ بادیہ نشین قبائل ضرورۃً شہریون کے مغلوب ہو کر رہتے ہین۔ واللہ قاہر فوق عبادہ ٭

حصہ اوّل ختم شد

(حسب ضابطہ رجسٹری کرائی گئی ہی)

قصص الاولین عبرة للآخرین

مقدمۂ تاریخ

ابن خلدون

کا

اردو ترجمہ

جسے حسب فرمایش کارخانہ اخبار وطن لاہور عالم جلیل و فاضل نبیل جناب مولوی عبدالرحمن صاحب

نے

اردو کا جامہ پہنایا

حصہ دوم

باہتمام مولوی محمد ثنا اللہ مینیجر

مطبع حمیدیہ لاہور میں چھپا

بار دوم

قیمت فی جلد ... ... سنہ ۱۹۱۰ء ... ... عہ

فہرست مضامین ترجمہ مقدمہ ابن خلدون حصہ اول

فہرست مضامین ترجمہ مقدمہ ابن خلدون حصہ دوم

مقدّمہ ابن خلدون

حصّہ دوم

فصل اوّل

عام سلطنت قومی شوکت و عصبیّت کے بغیر قائم نہیں ہو سکتی۔

ہم مکرّر لکھ چکے ہیں اور پھر یاد دلاتے ہیں کہ سیاسی تغلب و ملکی استیلاء استحقاق کا مطالبہ و اغیار کی مقاومت عصبیّت کے بغیر نہیں ہو سکتی۔ کیونکہ عصبیت ہی ایک ایسی چیز ہے جو کالبدِ قوم میں غیرت و حمیّت کی روح پھونکتی اور افرادِ قوم کو باہمی نصرت پر آمادہ کرتی ہے یہاں تک کہ ہر شخص دوسرے کے لیے جان دیدینا معمولی بات سمجھنے لگتا ہے۔ اور ظاہر ہے کہ منصب سلطنت ایک عظیم الشان منصب ہے جس سے بالاتر دنیا کا کوئی مرتبہ نہیں ہو سکتا۔ کیونکہ سلطنت تمام دنیاوی خیرات اور نیکیوں کا مجموعہ اور نفسانی و جسمانی امال و امانی کی غایت الغایات ہے۔ اسی لیے استحصال سلطنت کے لیے قوموں میں کشاکش اور رہا ہمی واقع ہوتی ہے۔ اور صاحب السّلطنت مغلوب ہونے کے بغیر سلطنت اغیار کے سپرد نہیں کرتا۔ اور ضرور جدال و قتال تک نوبت پہونچتی ہے۔ اور آخر میں غلبہ پایوں کہو کہ جنگ کا فیصلہ اُسی کے حق میں ہوتا ہے جو صاحبِ عصبیّت ہو۔ لیکن عصبیّت کا یہ راز جمہور کی نگاہوں سے مخفی ہے۔ اس لیے کہ اذہان عوام سے قیام سلطنت کے ابتدائی حالات بھول بسر گئے ہیں۔ اور وہ مدتوں سے حضرت کی گود میں پل رہے ہیں۔ اور پشتہا پشت سے یکے بعد دیگرے ایک ہی سلطنت کا دور دورہ دیکھ رہے ہیں۔ اس صورت میں انہیں کیا خبر کہ سلطنتیں کیونکر قائم ہوئیں۔ انہوں نے تو اپنی آنکھ کھولکر یہی دیکھا کہ اولیائے سلطنت کا ہر طرف تسلّط ہے۔ اور ملک نے سرِ تسلیم ان کے سامنے جھکا رکھا ہے۔ اور سلطنت کو اجرائے احکام کے لیے عصبیّت کی ضرورت نہیں ہے۔ وہ ہرگز نہیں سمجھ سکتے۔ کہ سلطنت کی ابتدا کس طرح ہوئی۔ اور بانیانِ سلطنت کو کیسے مہالک و خطرات کا تحمل ہونا پڑا تھا۔ مسلمانانِ اندلس کے دل میں تو اس عصبیت اور اس کے نتائج و آثار کا خیال تک باقی نہیں رہا۔ کیونکہ اُن کے اسلاف کی عصبیت کو کام کیے ہوئے یہ جس سے و

ملک وسلطنت کے مالک ہوئے تھے، زمانہ گذر گیا ہے۔ اور موجودہ حکومتیں اکثر عصبیت سے مستغنی الاحوال ہیں۔

فصل دوم

بعد از استقرار سلطنت کو عصبیت کی ضرورت نہیں رہتی۔

جب قوم کا استیلاء شروع ہوتا ہے۔ اور کسی ملک وسلطنت کی بنیاد پڑنے لگتی ہے۔ تو آزاد وسرکش نفوس انسانی سخت مشکلات کے بعد تغلب سے مجبور و تنگ آکر کہیں زیر ہوتے اور اطاعت و انقیاد اختیار کرتے ہیں۔ کیونکہ پہلے وہ تہری سلطنت وحکومت سے مانوس وخوگر نہیں ہوتے لیکن جب قومی استیلاء وریاست کے مرتبہ سے بڑھ کر کسی خاندان کی سلطنت قائم ہو جاتی ہے۔ اور متعدد ملوک وسلاطین اسی خاندان میں سے حکومت کر چکتے ہیں۔ اور قیام سلطنت کو مدت گذر جاتی ہے۔ تو محکوم کے نفوس بھی اطاعت و خدمت کرتے کرتے پچھلی باتوں کو بھول جاتے ہیں۔ اور خاندان حکمران کی حکومت وسلطنت عام وخاص سب میں تسلیم ہو جاتی ہے۔ یہاں تک کہ تمام ملک اس کی اطاعت وانقیاد کو عقائد مذہبی وضروریات دینی میں سمجھنے لگتا ہے۔ اور سلطان کا اشارہ پاتے ہی ملک یوں میدان وغا میں بیدھڑک اترآتا ہے۔ جیسے اعتقادی اور مذہبی جنگ کے لیے بیقرار ہو جائے۔ اس وقت سلطنت بھی نفاذ احکام ودفع اعداء کے لیے عصبیت کی زیادہ محتاج نہیں رہتی۔ کیونکہ ملک بادشاہ وقت کی اطاعت کو واجب من اللہ سمجھا ہوتا ہے۔ اور اس کی امارت کو بہ تسلیم ورضا مانتا ہے۔ بلکہ یہ باتیں اہل ملک کا اعتقاد بن جاتی ہیں۔ جن کو وہ کسی طرح بدل نہیں سکتے۔ اور نہ ان کے خلاف ہی کر سکتے ہیں۔ اس لیے سلطنت کو اندرونی خروج وبغاوت سے کلی اطمینان ہو جاتا ہے۔ اور ملک کی حمایت واعانت غلامان سلطنت اور ایسے دست برودہ لوگوں کے ذمہ رہ جاتی ہے۔ جنہوں نے عصبیت سلطنت کے سایہ میں تربیت پائی۔ اور اسی میں عروج وکمال حاصل کیا ہو۔ یا حکمران قوم کی عصبیت ونسب سے تو ان کو تعلق نہیں۔ لیکن اس کی ولا میں داخل ہیں۔ بنی العباسؓ کے زمانہ کی یہی حالت تھی۔ کیونکہ عربی عصبیت کو تو معتصم باللہ اور اس کے بیٹے واثق باللہ ہی کے زمانہ میں زوال آگیا تھا۔ اس کے

بعد سے تمام سلطنت کا دار و مدار عجم و ترک و یالمہ و سلجوقیہ جیسے پروردگان دولت پر رہا۔ اور آخر کار عجم نے اطراف سلطنت میں علم خود سری بلند کیا۔ جس سے سایہ سلطنۃ مرکز خلافت کی طرف سمٹنے لگا۔ اور اعمال بغداد بھی اُن کی دستبرد و تگ و تاز سے نہ بچ سکے۔ یہاں تک کہ دیلم حریف غالب بن کر اُٹھے اور خونریز لڑائیاں لڑ کر انہیں مغلوب کیا اور خود سلطنت پر غالب آ گئے اور تمام ملک و سلطنت کے حل و عقد کے مالک ہو گئے۔ ان کا دور گذرنے پر سلجوقی نے اپنا زور دکھا کر سلطنت کو بس میں کیا۔ جب ان کا خاتمہ ہوا۔ تو تاتار کا ٹڈی دل شمالی صفحات سے اُٹھا جس نے خلیفہ کو قتل کر کے سلطنت کے نام و نشان تک کو مٹا دیا۔

یہی حالت صنہاجہ کو مغرب میں پیش آئی۔ کیونکہ اُنکی عصبیت کو پانچویں صدی ہجری میں زوال آیا۔ اور ان کی سلطنت گھٹتے گھٹتے مہدیہ۔ بجایہ قلعہ اور افریقیہ تک محدود ہو گئی بلکہ بسا اوقات ان محدود مقامات پر بھی اعدائے سلطنت نے کامیابی کے ساتھ حملے کیے۔ لیکن پھر بھی ملک و سلطنت کی تسلیم بجائے خود رہی۔ اور انقیاد سلطنت میں کچھ فتور نہ آیا۔ یہاں تک اللہ تعالیٰ نے انکی سلطنت کا خاتمہ کیا۔ اور موحدین مصامدہ کی قوی عصبیت کا زور ساتھ لے کر اُٹھے۔ اور صنہاجہ کی سلطنت کے آثار تک مٹا دیئے۔ اسی طرح جب اندلس میں بھی اموی عصبیت کا خاتمہ ہوا۔ تو طوائف الملوکی کا دور دورہ آیا ہر طرف کا والی بجائے خود خود سر بن بیٹھا۔ اور باہمی کشاکش [illegible] وجس نے جہاں پر موقعہ پایا چڑھ دوڑا اور آناً و لاحقہ [illegible] اندلس کی وہی حالت بنائی۔ جو عجم دولت عباسیہ کی بنا چکے تھے۔ ہر ایک ملوکانہ القاب اختیار کیے اور شاہانہ لوازم و اطوار سے سر افتخار بلند کیا۔ اور چونکہ اندلس میں عصبیت و قومیت باقی نہ تھی۔ جو انپر خروج کرتی یا اُن کا کچھ بگاڑ سکتی۔ اس لیے ہر ایک اپنی اپنی جگہہ اطمینان و فارغ البالی سے سلطنت کرنے لگا۔ مدتوں اندلس کی یہی حالت رہی۔ جیسے ابن شرف کہتا ہے ؎

مما یزھدنی فی ارض اندلس	اسما معتصم فیھا و معتضد
القاب مملکۃ فی غیر موضعھا	کالھر یحکی انتفاخا صولۃ الاسد

لہ سرزمین اندلس میں معتصم و معتضد کے نام سنکر مجھے نفرت پیدا ہوتی ہے کیونکہ نا اہلوں نے ملوکانہ القاب اختیار کر لیے ہیں۔ ان کی مثال ایسی ہے جیسے کہ بلی پیٹ پھلا کر شیر کی صورت بنانا چاہتی ہو۔

اور جیسے کہ سلطنت بنی اُمیّہ نے اپنے اواخر میں جب کہ عصبیّت عربیہ ضعیف ہوگئی تھی اور ابن ابی عامر کا ملک وسلطنت پر استیلا ہوگیا تھا۔ اجانب سے استظہار و استعانت کی تھی۔ ان ملوک طوائف نے بھی یہی طریقہ اختیار کیا۔ غلاموں اور خود بر داشتہ لوگوں کو سلطنت کا حامی و مددگار قرار دیا۔ اور قبائل زناتہ وغیرہ کے لوگوں کو جو اندلس میں آرہے تھے۔ اپنی فوج میں بھرتی کیا۔ اور اس انتظام سے ان کی چھوٹی چھوٹی سلطنتوں کو جو قدیم وسیع سلطنت کے حصے بخرے کرنے سے بنی تھیں اچھا خاصہ عروج حاصل ہوگیا۔ اور ایک مدت تک ان کی یہی شان شوکت رہی۔ یہاں تک کہ مرابطین لمتونہ کی زبردست عصبیّت کے زور پر سمندر اُتر کر اس ملک میں پہونچے۔ اور ملوک طوائف کو حکومت سے ہٹا کر خود ان کی جگہ متمکن ہوئے۔ اور اُن کے آثار واخبار کو ملیامیٹ کر دیا۔ چونکہ ملوک الطوائف میں شوکت عصبیت باقی نہیں رہی تھی اس لیے وہ مرابطین کی مدافعت نہ کر سکے۔ اور آسانی سے اُن کے لیے اپنی جگہ خالی کر دی۔ خلاصہ مافی الباب یہ کہ ابتدائے سلطنت کی بنیاد عصبیت کے ہاتھوں سے پڑتی ہے۔ اور ایک زمانہ تک عصبیت ہی سلطنت کی حامی و نگہبان رہتی ہے۔

علامہ طرطوسی نے اپنی کتاب سراج الملوک میں لکھا ہے کہ ملک وسلطنت کی حامی ملک کی فوج نظام ہوتی ہے۔ لیکن علامہ کو اس امر میں مغالطہ ہوا ہے۔ کیونکہ ابتدائے سلطنت عام کا قیام و استقرار لشکر سلطانی کے ہاتھوں سے نہیں ہوتا۔ بلکہ استقامت سلطنت اور حکمران خاندان قرار پا جانے کے بعد جب ملک عام طور سے سلطنت کے سامنے اپنا سر تسلیم خم کر دیتا ہے اور عصبیت کمزور ہو جانے کے بعد سلطنت کا آخری دور شروع ہوتا ہے۔ اس وقت سلطنت کی حمایت و حراست لشکر و سپاہ کے ذریعہ سے ہوتی ہے۔ مگر چونکہ علامہ طرطوسی نے خود انحطاط سلطنت کا زمانہ پایا۔ اور ملک ایسی حالت میں دیکھا۔ کہ غلاموں اور عہدہ داروں کی حمایت واعانت کا محتاج تھا۔ اور مدافعت کے لیے اُجرت و تنخواہ پر فوج نوکر رکھی جاتی تھی۔ عام سلطنت کی جگہ ملوک طوائف کا دور دورہ تھا۔ سلاطین وقت عصبیت سے بے تعلق ہو کر استقلال و استبداد سے حکومت کر رہے تھے۔ اور چونکہ مدت دراز سے انہیں کے گھرانے میں سلطنت چلی آتی تھی۔ اور عام طور سے انہیں کا حق واجب سمجھی جاتی تھی۔ نزاع وخصومت کا بازار سرد پڑا ہوا تھا۔ اور سلاطین احکام کا اجرا فوج نظام ہی کی مدد سے کرتے تھے۔ یعنی اندلس میں مویہ سلطنت کا وہ آخری پر اختلال زمانہ تھا کہ عربیہ عصبیت پارہ پارہ ہو چکی تھی۔ اور امرائے سلطنت اپنی اپنی جگہ خود سر بنے ہوئے تھے۔ ابن

ہو دا اور اُس کے بیٹے مظفر سراقوسی کے سہارے پر سلطنت چلتی تھی۔ شوکت عصابت کا نام و نشان تک نہ رہا تھا عرب عیش و عشرت میں ڈوبے ہوئے تھے۔ اور تباہ ہوتے ہوتے اُن میں غیرت و حمایت کی قابلیت ہی نہ رہی تھی۔ ناچار یہ حالات دیکھ کر علامہ نے حکم عام لگا دیا کہ سپاہ ملک و سلطنت کی قیام و حراست کا ذریعہ ہے۔ استقرار سلطنت کی ابتدائی حالت اُس کی نگاہ سے مخفی رہی۔ اور نہ سمجھ سکا کہ عصبیت کے بغیر ہرگز ملک و سلطنت کو کمال نہیں ہو سکتا۔ واللہ یؤتی ملکہ من یشاء۔

فصل سوم (۳)

جس خاندان کا استحقاق سلطنت مسلم ہو جاتا ہے تو بعض اوقات اُس خاندان کی سلطنت عصبیت کے بغیر بھی قائم ہو جاتی ہے۔

جب کسی خاص قوم و عصبیت کا غلبہ عام و تام ہو جاتا ہے اور بہت سے قبائل اُس سے مغلوب ہو جاتے ہیں۔ اور دُور دُور تک دیگر والیانِ ریاست دل میں اُسکی سیادت و استحقاق سلطنت کے قائل ہوتے ہیں۔ اور اُس کی اطاعت و انقیاد کو واجب و لازم سمجھتے ہیں۔ تو اگر کبھی اُس قوم کا کوئی صاحب وفا اپنی قوم سلطنت دم کر کے عزت و سلطنت سے علیٰحدہ ہو کر اُن میں پہنچ جاتا ہے۔ تو یہ نئے میزبان قبائل معاون و مددگار بنکر اُسکی سلطنت جمانے کی فکر کرتے ہیں۔ اور چاہتے ہیں کہ ناحقوں کے ہاتھ سے ملک و سلطنت نکلکر حقدار کو ملے۔ اور اس اعانت و امداد کے بدلے میں خود فقط اس امر پر قناعت کر بیٹھتے ہیں کہ استقرار سلطنت کے بعد یہ سلطان ہمیں وزارت و سپہ سالاری۔ ولایت کتابت کے ملکی مناصب عنایت کرے اور بس۔ اس سے زیادہ وہ ہرگز اسکی سلطنت میں تغلب و تصرف کے خواہاں نہیں ہوتے وجہ اس کی یہ ہوتی ہے کہ قوم کے دل میں اُس کی عصبیت پہلے سے مسلم ہوتی ہے۔ اور اسکی قوم کے عام تغلب کے سبب سے اسکی اطاعت کو فرض متحتم اور عقیدہ ایمانیہ سمجھتے ہیں اور اس کا ترک کرنا اُن کے نزدیک ارتکاب کفر سے بھی کہیں زیادہ ہوتا ہے۔ وہ سمجھتے ہیں کہ ہم نے اس واجب الاطاعت شخص کے خلاف کیا۔ اور ہم پر خدا کا غضب نازل ہوا۔ ایسے ہی واقعات تھے۔ کہ بنو ادریس کو مغرب اقصیٰ میں اور عبیدیین کو افریقیہ میں پیش آئے جب

زمانہ میں کہ یہ علوی مشرق سے بھاگ کر اقصائے مغرب میں پہنچے۔ اور بنی العباس کے مقابلہ میں خلافت کے دعویدار ہوئے۔ چونکہ بنی عبد مناف میں بنی امیہ کے بعد خلافت و سلطنت عام طور سے بنی ہاشم کا حق سمجھا جا چکا تھا پس یہ لوگ خلافت عباسیہ کے مقابلہ میں مدعی خلافت ہوئے۔ اور چونکہ بنی العباس کے دار الخلافہ کے آس پاس ان کے دعویٰ کو فروغ نہ ہوا۔ اقصائے مغرب میں پہنچکر بلا شرکت غیرے خلافت و سلطنت کا دعویٰ کیا۔ اور بربریوں نے مرۃ بعد اخریٰ انکی نصرت و حمایت کی۔ قبائل اوربہ و مغلیہ بنو ادریس کے طرفدار ہوئے اور کتامہ و صنہاجہ و ہوارہ عبیدیین کے جنبہ دار بنے۔ اور اپنی عصبیتوں کے زور سے آخر انکی سلطنتیں قائم کر دیں۔ اور مغرب و افریقہ کو یکے بعد دیگرے ممالک عباسیہ سے منقطع کر کے چھوڑا۔ اور اس طرح عباسیہ سلطنت تنگ اور ممالک عبیدیہ وسیع ہونے لگے۔ یہاں تک کہ عبیدیین نے مصر و شام و حجاز پر اپنا تسلط جمایا۔ اور دنیائے اسلام کو عباسیوں سے بالمساوات بانٹ لیا۔ باوجودیکہ بربروں نے اپنی جدوجہد سے یہ عبیدیہ سلطنت قائم کی۔ اور امور سلطنت انہیں کے ہاتھ میں رہے۔ لیکن وہ پھر بھی عبیدیوں کو ملک و سلطنت کا مالک سمجھ کر انکی اطاعت و تسلیم میں کمی نہ کرتے تھے۔ اور ان کا تقرب اور مراتب ملکیہ پر مقرر ہونا ہی اپنے لیے ذریعہ افتخار جانتے رہے۔ اس لیے کہ بنی ہاشم کا ملکی و سلطانی استحقاق ان کے دلوں میں عقائد ایمانیہ کی طرح جاگزین تھا۔ اسی طرح اس سے پہلے جب مضر و قریش کا تغلب بہت سی اقوام عالم نے مان لیا۔ تو مدتوں ملک و سلطنت اُن کی نسلوں میں رہے۔ یہاں تک کہ سلطنت عربیہ کا خاتمہ ہوا۔ واللہ یحکم لا معقب لحکمہ۔

فصل چہارم

عامۃ الاستیلاء اور وسیع الملک سلطنتوں کا آغاز مذہب سے شروع ہوتا ہے۔ عام اس سے کہ محرک اوّل نبوت ہو یا ایسی ہی اور کوئی دعوت حقہ

ظاہر ہے کہ ملک تغلب سے اور تغلب عصبیت سے حاصل ہوتا ہے۔ اور عصبیت والوں کی اہوائے مختلفہ و آرائے متعددہ کا اتفاق و اجتماع محض توفیق ربانی و تائید الٰہی پر منحصر ہے۔ جو لغرض

اظہارِ حق اور اعلائے کلمۃ الحق ان کے شامل حال ہوتی ہے۔ قال اللہ تعالیٰ لو انفقت ما فی الارض جمیعاً ما الفت بین قلوبہم۔ اس میں راز یہ ہے کہ جب نفوس انسانی داعی باطل اور دنیا کی طرف مائل ہوتے ہیں۔ تو باہمی کشاکش ہو کر خلاف ہو جاتا ہے۔ اور جب دنیا اور اباطیل دنیاوی چھوڑ کر حق کی طرف رُخ کرتے ہیں۔ تو وجہتہ الی اللہ سب کی غرض ایک ہو جاتی ہے۔ پس باہمی کشاکش درمیان سے اُٹھ جاتی ہے۔ خلاف و نزاع چھوڑ کر باحسن وجوہ ایک دوسرے کی نصرت و معاونت کرتے ہیں۔ بات بات پر اتفاق عام کا جلوہ نظر آتا ہے۔ اس لیے اُس قوم کی سلطنت بھی عظیم و دیرپا ہوتی ہے۔ جو اعلائے کلمۃ اللہ کے لیے اُٹھتی اور اطراف و اقطار میں تغلب حاصل کرتی ہے۔ جیسا کہ ہم محل مناسب پر اس کی توضیح کریں گے۔

فصل پنجم (۵)

دعوت دینیہ عصبیت کی قوت کو دوچند کر دیتی ہے۔

ہم ابھی بیان کر چکے ہیں کہ دین عصبیت والی قوموں کا بغض و حسد مٹا کر ایک ایک فرد قوم کو حق کے راستہ پر لے آتا ہے۔ اس لیے اس حال میں جب وہ اپنے اپنے مقاصد و اغراض کو سوچتے ہیں تو سب ایک طرف متوجہ نظر آتے ہیں۔ اُنکا ایک ہی قبلۂ حاجت ہوتا ہے۔ اُسی کی طرف اُن کا قدم بڑھتا ہے اور کسی طرح نہیں رُکتا۔ رہے محض اہل سلطنت جن کو دین و مذہب کی حمایت سے تعلق نہ ہو۔ اگرچہ مسبوق الذکر جماعت سے دوچند ہی کیوں نہ ہوں۔ چونکہ انکی غرضیں باطل و ناحق کی طرف مائل ہونے کی وجہ سے باہم دیگر متبائن و مغائر ہوتی ہیں۔ ایک دوسرے کی نصرت سے جان چُراتے ہیں۔ اس لیے پہلی جماعت کی مقاومت کی تاب نہیں لا سکتے۔ کثیر التعداد ہونے کے باوجود بھی ان کے مقابلہ میں مغلوب اور عشرت پسندی و آرام طلبی کی وجہ سے جلد ہی تباہ و برباد ہو جاتے ہیں۔ جیسی کہ ابتدائے اسلام کے زمانہ میں عرب اور عجم و روم کی حالت ہوئی۔ کہتے ہیں کہ قادسیہ و یرموک کے ہر معرکہ میں مسلمانوں کا شمار تیس ہزار سے کچھ ہی متجاوز تھا۔ اور قادسیہ میں سپاہ فارس ایک لاکھ بیس ہزار سے کم نہ تھی۔ اسی طرح ہرقل کی فوج واقدی کے بیان کے موافق چار لاکھ تھی۔ لیکن ان دونوں

سپاہ میں سے کسی ایک کو بھی عرب کے مقابلہ میں جم کر لڑنے کی تاب نہ ہوئی۔ قلیل التعداد عربوں نے انہیں مار کر بھگا دیا۔ اور جو کچھ مال و متاع اُن کے ساتھ تھا سب لوٹ لیا۔ یہی حالت لمتونہ و موحدین کے مقابلہ میں قبائل مغرب کی ہوئی۔ اگرچہ مغرب میں عصبیت اور شمار کے لحاظ سے کسی بات کی کمی نہ تھی۔ بلکہ اُن کا زور لمتونہ و موحدین کے زور سے کہیں زیادہ تھا۔ لیکن آخرالذکر قبیلوں میں اجتماع دینیہ نے نئی روح پھونک کر انہیں مضاعف القوت بنا دیا تھا۔ وہ سب حمایت حق میں جان دیدینے پر تیار تھے۔ اس لیے مغرب کی شوکت و عصبیت انہیں نہ روک سکی۔ اور جو کچھ کرنا تھا کر گذرے۔ یاد رکھو کہ جب یہی مذہبی اتفاق اور دینی جوش نقصان پذیر ہوتا ہے سلطنت مضمحل ہونے لگتی ہے۔ اور غلبہ محض عصبیت کے اندازہ پر باقی رہجاتا ہے۔ اور تو اور وہی کم و بیش برابر شوکت والی عصبتیں اس سلطنت پر غالب آجاتی ہیں جو دین و مذہب کی قوت کے سہارے پر تغلب تام حاصل کر چکی تھی۔ اور حریف کی کثرت و بدوت سد راہ نہ ہو سکی تھی۔ موحدین و زناتہ کے واقعات کو پیش نظر رکھ کر ہمارے اس بیان کی تصدیق کی جا سکتی ہے۔ کہ زناتہ اگرچہ مصامدہ سے زیادہ بدویت میں ڈوبے ہوئے اور وحشت پسند تھے۔ لیکن مصامدہ مہدی کے اتباع میں دعوت دینیہ کا زور ساتھ لیکر اُٹھے۔ اس لیے اُن کی عصبیت کی قوت دو چند ہوگئی۔ اور وہ ابتداءً زناتہ پر غالب آئے اور مطیع و منقاد کر لیا۔ اور جب ان میں حمایت دینی و جوش مذہبی نہ رہا۔ تو قبائل زناتہ ہر طرف سے اُن پر لوٹ پڑے۔ اور غالب آکر سلطنت اُن کے قبضہ سے نکال ہی لی۔ اور مصامدہ سے کچھ کرتے نہ بن پڑا۔

واللہ غالب علیٰ امرہٖ ؀

فصل ششم (۶)

دعوت مذہبی عصبیت کے بغیر پوری نہیں ہوتی۔

ہم پہلے بیان کر چکے ہیں کہ کافۂ خلائق کو کسی خاص امر پر متفق کرنے کے لیے عصبیت کی اشد ضرورت ہے۔ اور حدیث شریف میں بھی آیا ہے کہ ما بعث اللہ نبیاً الا فی منعۃٍ من قومہ جب انبیاء علیہم السلام ہی کو جو تغیر عادات خلق اللہ کی زیادہ قدرت رکھتے تھے۔ عصبیت سے چارہ نہ ہوا۔ تو اور لوگوں کا کیا ذکر ہے۔ وہ بطریق اولیٰ لوگوں کی رسم و عادت بدلنے کے لیے عصبیت کے

محتاج ہونگے۔ اور عصبی حمایت کے بغیر انکی دعوت حقہ کو فروغ نہ ہو سکے گا۔ دیکھو کہ ابن القسی شیخ الصوفیہ (جو تصوف کے فن میں کتاب خلع النعلین کا مصنف ہے) نے داعی حق بنکر اندلس پر دعوت مہدیہ سے پہلے حملہ کیا اور چونکہ لمتونہ موحدین کے جھگڑوں میں پھنسے ہوئے تھے۔ اور اندلس میں نہ ایسی عصبیت تھی۔ اور نہ زور قبائل [illegible] اقوام [illegible] کی مدافعت کر سکتے۔ اس لیے کچھ مدت کے لیے اندلس میں پیروان شیخ [illegible] کا دور دورہ ہوگیا۔ لیکن مغرب پر موحدین کا استیلا ہونا تھا کہ ان [illegible] کو بجز انکی شوکت سے مغلوب ہوکر انکی سلطنت کی سلک سے چارہ نہ رہا۔ اور خود بھی انکی دعوت [illegible] حصن ارکش اور اس کے نفوس موحدین کو آگے بڑھنے کا موقع [illegible] موحدین کے سب سے پہلے داعی ہنے یاد رکھنا چاہیے کہ تاریخ اندلس میں [illegible] صورت مرابطین کے نام سے یاد کیا جاتا ہے۔

جس زمانہ میں کہ منکرات شرعیہ [illegible] رؤسا و امرا ظلم و جور اختیار کر لیتے ہیں۔ تو اکثر فقہاء و متدین پرہیزگار [illegible] ظالموں کے ظلم کا سد باب کرنے کی غرض سے داعی مذہب بن کر اٹھ کھڑے [illegible] نہی عن المنکر عمل میں لائیں اس خروج سے سوائے ثواب آخرت [illegible] لوگ بھی انکی نیک نیتی کو دیکھ کر ساتھ دیتے ہیں۔ اور اپنے نفوس کو اعلائے کلمۃ اللہ کے [illegible] مہلک خطرات میں ڈالتے ہیں۔ اور اکثر اسی کشش و کوشش میں [illegible] بغیر عصبیت کے وہ ایسے امر خطیر کی انجام دہی کا بیڑا اٹھاتے ہیں۔ اس لیے [illegible] حاصل نہیں ہوتا۔ ناحق عرضہ تلف ہو جاتے ہیں۔ کیونکہ شریعت نے ان [illegible] مہلک خطرات میں پڑنے کی اجازت نہیں دی ہے خدا تعالیٰ نے ایسے عظیم الشان [illegible] بتایا ہے۔ چنانچہ رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے ہیں [illegible] فان لم یستطع فبلسانہ فان لم یستطع فبقلبہ یعنی اگر تم کوئی امر منکر دیکھو [illegible] اس کے مٹانے کی کوشش کرو۔ اگر تمہیں طاقت نہ ہو زبان سے سمجھاؤ۔ اگر یہ بھی نہ ہوسکے تو محض دل سے اسے برا سمجھو اور یہ امر ظاہر ہے کہ سلطنت کا آئین اور سلاطین کے [illegible] جن کو وہی پر زور مطالبہ بدل سکتا ہے جس کے ساتھ عشائر و قبائل کی قوی عصبیت مددگار رہے۔ علماء امت تو ایک طرف رہے خود انبیاء علیہم الصلوٰۃ والسلام عصبیت و عشائر کے زور پر دعوت مذہب کرتے رہے ہیں حالانکہ تائید ربانی ان کے شامل ہوتی تھی [illegible] تو بدون عصبیت ان کی دعوت کو پورا کر دیتا

لیکن پھر بھی عادت و اسباب ہی سے خدا تعالیٰ نے اُنکی دعوت و نبوت کو تمام کیا۔ اس لیے جب
کوئی عصبیت بغیر ایسے کاموں پر اقدام کرتا ہے۔ اگرچہ وہ حق بجانب ہی ہو۔ اُسکا انجام ہلاک و موت
کے سوا کچھ نہیں ہوتا۔ اور اگر کوئی ریاست و حکومت کا طلبگار مکر سے دین و مذہب کا جامہ پہن کر
داعی حق بنے تو اُس کا نتیجہ تو ہلاکت و تباہی ہونا ہی چاہیے۔ کیونکہ ریاست شرعی و امامت دینیہ
امر الٰہی ہے جو رضائے ربانی اور اعانت الٰہی اور اخلاص نیت و خیر اندیشی خلائق کے بغیر
پوری نہیں ہوسکتی یہی ہر مسلمان کا ایمان و عقیدہ ہے جسمیں اس کو کبھی شک و شبہ نہیں ہوسکتا۔
سب سے پہلے ایسا نزاع اور خرخشہ بغداد میں واقع ہوا۔ جب کہ طاہر نے بغداد کا محاصرہ کرکے تمام
شہر کو تہ و بالا اور امین کو قتل کیا۔ اور مامون نے خراسان سے عراق آنے میں دیر کی۔ اور پھر
علی ابن موسی رضا علیہ السلام کو اپنا ولی عہد مقرر کیا۔ اور تمام بنو العباس مامون کے خلاف ہوکر
خلع بیعت پر آمادہ ہوگئے تھے۔ اور فی الجملہ ابراہیم ابن المہدی سے اہل بغداد نے بیعت کرلی تھی۔
چونکہ بدنظمی کا وقت تھا۔ تمام شہر میں کھلبلی مچ گئی۔ اور اوباشان شہر و فوج نے دست غارت دراز
کیا۔ راستوں کو لوٹنے اور لوگوں کا مال و متاع لوٹ کھسوٹ کر علانیہ بازاروں میں فروخت کرنے
لگے۔ اہل شہر جاکر حکام کے پاس استغاثہ کرتے۔ مگر وہ انسداد نہ کرسکتے تھے۔ اس وقت کی یہ حالت
دیکھ کر متقی دیندار اکٹھے ہوئے اور فسق و فجور اور ظلم و ستم کی روک تھام کر لیے کوشش کرنے لگے
انہیں لوگوں کے ساتھ اہل بغداد میں سے خالد دریوس صالح و سداد کا داعی بنکر اُٹھا۔ اور لوگوں
کو امر بالمعروف اور نہی عن المنکر کرنے لگا۔ فوج فوج آدمی اُس کے شریک حال ہوگئے۔ اور اُنسے
لڑکر مفسدین کو مغلوب کیا۔ اور تعذیب و تعزیر سے کام لیا۔ خالد دریوس کے بعد ہی نواح
بغداد کا ایک اور شخص سہل ابن سلامت انصاری اسی ارادہ پر اُٹھا۔ اور ابوحاتم اپنی کنیت
مقرر کی گلے میں قرآن مجید لٹکایا۔ اور لوگوں کو کتاب و سنت پر چلنے کی ہدایت شروع کی
اور بنی ہاشم میں سے بہت وضیع و شریف اُسکے حامی ہوگئے۔ یہ برابر بڑھتا چلا آیا۔ اور بغداد
میں پہونچکر طاہر کے مکان میں اُترا۔ اور خزانہ پر اپنا قبضہ کرلیا۔ اور تمام بغداد میں گھوما۔ اور باشندوں
اور غریبوں کو دھمکا کر لوگوں کو سمجھا دیا۔ کہ خبردار شوریدہ پشت بدمعاشوں کو کچھ نہ دو۔ اور
اُنکی دھمکیوں میں نہ آؤ۔ خالد دریوس نے جب ابوحاتم کی یہ حالت دیکھی اُس سے کہا کہ میرے
نزدیک سلطان کی تو کوئی خطا نہیں ہے۔ محض بدمعاشوں نے یہ ہنگامہ مچا رکھا ہے۔ سہل
نے جواب دیا کہ جو کوئی بھی کتاب و سنت کے خلاف ہوگا۔ میں اُس سے ضرور مقابلہ کروں گا

جب ابراہیم نے دیکھا کہ ابو حاتم نے اپنا تسلط جمانا شروع کیا ہے اُسکی سرکوبی کے لیے ایک فوج مامور کی جس نے اُسے مغلوب کر کے قید کر لیا۔ اور جلد ہی سودائے سیادت اُس کے سر سے نکل گیا۔ مگر موقع پاکر وہ قید سے نکل بھاگا۔ اور اپنی جان بچا لے گیا۔ اس کے بعد بھی اور بہت سے بوسیدہ مغزوں نے اقامت حق کے لیے اسی طریق کی پیروی کی۔ وہ نہ سمجھے کہ یہ باتیں بنو رعصبیت کے بغیر پوری نہیں ہوسکتی ہیں۔ نہ اُنہیں مآل و انجام ہی سوجھا کہ ان حرکاتِ لایعنی کا نتیجہ کیا ہوگا۔

ایسے بے سروپا مدعیانِ ہدایت کا علاج یہی ہے کہ اگر ملکی نظم و نسق میں ہرج مرج پیدا کریں عقوبت و تعزیر سے کام لیا جائے یا قتل کر دیئے جائیں۔ اور اگر شورش و فساد کا باعث نہیں ہیں اور بظاہر دیوانے معلوم ہوتے ہیں۔ تو غریبوں کا علاج کیا جائے کہ عقل ٹھکانے آئے۔ ورنہ سمجھ لیا جائے کہ احمق و مسخرے ہیں کہ ایسے لاابالی خیال اور ارادے رکھتے ہیں۔

بعض اوقات مکار دینِدار ریاست و سلطنت کے آرزومند اپنے آپ کو فاطمی امام منتظر مہدی آخرالزمان کی طرف منسوب کر کے صاحب دعوت بن بیٹھتے ہیں۔ کوئی کہتا ہے کہ میں مہدی ہوں کوئی اپنے آپ کو انکا داعی و نائب ظاہر کرتا ہے۔ حالانکہ نہ حقیقت فاطمیہ کو سمجھتے ہیں۔ اور نہ امام منتظر ہی کی واقعی حالت کی خبر رکھتے ہیں حقیقت میں اگر دیکھا جائے تو یہ مہدیت (امامت منتظرہ) یا اس کی نیابت کے مدعی وسواسی دردیوانے ہوتے ہیں۔ یا مکار و جعلساز کہ اس ادعا سے وہ امارت و ریاست حاصل کرنا چاہتے ہیں جسکی آرزو ان کے دلوں میں متمکن ہے مگر اسباب عادیہ کے ذریعہ سے حاصل کرنے کی قدرت نہیں رکھتے ہیں۔ اس لیے سمجھتے ہیں کہ شاید یہ اسباب انہیں فائزالمرام کر سکیں۔ یہ لوگ نہیں سمجھتے۔ کہ ان باتوں میں اپنے پاؤں چلکر موت کے مونہ میں جاتا ہے۔ اسی لیے اپنی کرتوتوں کی سزا پاتے ہیں۔ جہاں کچھ فتنہ و فساد کیا قتل کر دیئے گئے۔

اسی آٹھویں صدی کے اوّل میں صوفیوں میں سے ایک شخص توبذری نام سوس میں ظاہر ہوا۔ اور ساحل مغرب پر مسجد ماسہ میں پہونچا۔ اور بیان کیا کہ میں فاطمی امام منتظر (مہدی) ہوں۔ چونکہ اُس زمانہ میں کثرت حوادث سے لوگوں کے دل بجھے ہوئے تھے۔ اور اپنے خیال میں امام کے انتظار میں تھے۔ اور سمجھتے تھے۔ کہ اسی مسجد سے امام آخرالزمان کی دعوت شروع ہوگی۔ اُس مکار کی بات سنتے ہی اطراف جوانب سے بربر کے قبائل جمع ہو گئے۔ یہ حالت دیکھ کر رؤسائے بربر کے ہوش اُڑ گئے۔ اور سمجھے کہ کہیں فتنہ و فساد زور نہ پکڑ جائے۔ رئیس مصامدہ نے چپکے سے عمر السکسیوی نام ایک شخص کو درپردہ

اِس جھوٹے مہدی کو سوتے ہوئے قتل کرادیا۔ اور اُسکی دعوتِ امامت کا خاتمہ ہوگیا۔
غمارہ میں بھی اسی آٹھویں صدی کے آغاز میں عباس نامی ایک شخص نے مہدویت کا دعویٰ کیا
بہت سی سفہاء و اراذل اُس کے ساتھ ہولیے۔ اور اُس کے دعوی کو تسلیم کرلیا۔ پھر کیا تھا عباس کا
حوصلہ بڑھا۔ اور شہر بادس پر چڑھ گیا اور بزور دستی اُس میں داخل ہوگیا۔ لیکن ابتدائے دعوت کو چالیس
ہی دن گذرے تھے۔ کہ قتل کردیا گیا اور ہلاک شدہ مہدیوں میں شریک ہوگیا۔ چونکہ لوگ ایسے معاملات
میں عصبیت اور اُسکی ضرورت کا خیال نہیں کرتے غلطی میں پڑجاتے ہیں اور ایسے بے سروپا دعووں
سے چاہتے ہیں کہ تغلب و استیلا حاصل کرلیں۔ مگر استیلاء تام اسبابِ قوی کے بغیر کیونکر حاصل ہو
سکتا ہے۔ اور واقعی جو لوگ جعل و فریب سے کام لیں وہ اسی کے مستحق ہیں کہ ان کے دعوی کو فروغ نہ ہو
اور اپنے کیفرِ کردار کو پہنچیں۔ وذالک جزاء الظالمین۔

فصل ہفتم (۷)

ہر سلطنت کی حدود مملکت محدود ہوتی ہیں جن سے سلطنت آگے نہیں بڑھتی

جو قوم استیلاء عام کے بعد اپنی سلطنت قائم کرتی ہے۔ وہ اسے مجبوراً استقرار سلطنت کے
بعد اپنے ممالک مقبوضہ و ثغور سلطنت پر منقسم ہونا پڑتا ہے۔ تاکہ وہ ملک کو بدخواہانِ دولت
کی دستبرد سے بچائے۔ اور حفاظت [illegible] اور احکام سلطانی کا انفاذ و اجراء [illegible]
وجوہ ہوسکے خراج وصول [illegible] شورش و فساد کے مادہ کو دبائے
مناسب وقت سیاست پر عمل [illegible] ثغور پر منقسم ہوتی ہے کسی نہ کسی حد پر
پہونچکر افرادِ قوم کا خاتمہ ہوجاتا ہے [illegible] مملکت کی انتہا۔ اور دائرہ سلطنت میں مرکز دولت
کا بعید تر نقطہ سمجھنا چاہیے۔ اگر سلطنت [illegible] حد سے آگے بڑھتی ہے۔ اور اپنے مقبوضات
کو وسیع کرتی ہے۔ تو ملک قومی حامیوں سے خالی رہجاتا ہے۔ اور دشمنوں اور قرب وجوار کی سلطنتوں
کو موقع ملجاتا ہے غصب و تغلب کیلیے ہاتھ پاؤں پھیلانے ہیں۔ اور وہ سلطنت وبال میں گرفتار ہوجاتی ہے
اس لیے کہ اس صورت میں اغیار کی جسارت اور خود سلطنت کی ہیبت کے زوال کا قوی احتمال ہے برخلاف
اسکے جب عصبیت بکثرت ہو یہانتک کہ اطرافِ ممالک میں منقسم ہونیکے بعد بھی قوم کی تعداد ختم نہ ہو تو
اس حالت میں برابر حدود سلطنت وسیع ہوتی رہتی ہیں۔ اور نئے نئے ملک اس میں شامل ہوتے

جاتے ہیں۔ یہانتک کہ وسعت ملکیہ قوم کی نسبت سے اپنی غایت کو پہونچ جائے۔ بریں امر کہ
حد خاص تک توسیع ممالک کی علت طبعیہ ہے۔ علت طبعیہ ہے وہی عصبیت کہ جہاں تک
اُس میں تسلط کا زور ہوتا ہے۔ ملک بڑھتا چلا جاتا ہے۔ جہاں عصبیت حد کمال کو پہونچی پیشقدمی
بھی رُک جاتی ہے۔ یہی حال ہر ایک قوت فاعلہ کا ہے کہ اپنی طاقت ہی کے موافق وہ کام کر سکتی ہے
اور زیادہ سے تنگ آجاتی ہے۔

سلطنت اپنی اطراف وثغور کی نسبت اپنے مرکز کے آس پاس زیادہ مستقیم الحال و پر زور رہتی
ہے۔ اور جس قدر حدود و نہایات کی طرف بڑہتی جائیں مرکز کے آس پاس کے لحاظ سے کمزور او
ضعیف الحال ہوتی جاتی ہے۔ جیسے چراغ نورانی کی شعاعیں اُسکے نزدیک قوی اور گہنی ہوتی ہیں
اور جس قدر کہ بصلوت دائرہ چاروں طرف پھیلتی ہیں کمزور اور منتشر ہوتی جاتی ہیں۔ اور ایک
نہ ایک جگہہ پہونچ کر بالکل تاریکی ہوجاتی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ جب سلطنت میں ضعف راہ پاتا
ہے۔ تو سلطنت اطراف وثغور کی طرف سے کم ہونے لگتی ہے۔ اور مرکز سلطنت محفوظ رہتا ہے
یہانتک کہ زوال سلطنت کا آخری دن آجاتا ہے۔ اُس وقت مرکز سلطنت بھی ہاتھ سے نکلجاتا ہے
اور اگر اس کے برخلاف مرکز سلطنت پہلے ہی مغلوب یا مفتوح ہوگیا۔ تو پھر اطراف وثغور پر قابض رہنا
کچھہ مفید نہیں ہوتا۔ بلکہ فوراً سلطنت مضمحل یا درہم زائل ہوجاتی ہے۔ کیونکہ مرکز سلطنت دل کی مانند
ہے۔ جو تمام بدن میں روح حیوانی پہونچاتا ہے۔ جب دل ہی بیکار ہوگیا۔ تو تمام اطراف بدن بھی اُسکے
ساتھہ بیکار ہوجائینگی۔ دیکھو کہ سلطنت فارس کا مرکز مدائن تھا۔ اس لیے مسلمانوں کا اُس کو
فتح کرنا تھا کہ سلطنت کا ہی خاتمہ ہوگیا۔ اور اطراف ممالک جو فتح مدائن کے بعد یزدجرد کے قبضہ میں
رہگئے تھے۔ اُس کے حق میں بالکل بیہودہ ثابت ہوئے۔ بخلاف اس کے چونکہ رومیوں کا دار السلطنت
قسطنطنیہ تھا۔ مسلمانوں نے جب شام اُن سے چھین لیا۔ وہ قسطنطنیہ میں جا بیٹھے۔ اور شام پر
مسلمانوں کے تسلط ہوجانے سے ان کا کچھہ نقصان نہ ہوا۔ اور مدتوں تک اس کے بعد ان کی سلطنت
باقی رہی۔ یہانتک کہ زوال سلطنت کی ساعت ناگزیر آپہونچی۔

یہی صورت عربوں کو پیش آئی۔ ابتدائے اسلام میں چونکہ انکی جمعیت موفور و بکثرت تھی۔
چشم زدن میں شام و عراق و مصر اپنے آس پاس کے ملکوں کو فتح کرلیا۔ اور اس کے بعد ان کی
فتوحات کا سیل سندھ و حبش افریقیہ و مغرب تک پہنچا۔ اور پھر اندلس کو بھی دبا لیا۔ اُس وقت
مجبوراً انہیں ممالک وثغور پر متفرق ہونا پڑا۔ اور جب ہر چہار طرف ملکی حمایت و حراست کیلیے

منتشر ہوئے۔ اور اُنکی جمعیت تمام ہوگئی۔ تو پھر فتوحات کا قدم بھی آگے نہ بڑھ سکا۔ اور اسلامی سلطنت کا دائرہ انہیں حدود پر پہنچ کر ختم ہوگیا اور مسلمان اُن سے تجاوز نہ کر سکے۔ اور آخر کار انہیں حدود سے سلطنت کا ضعف شروع ہوا۔ یہانتک کہ عربی سلطنت کا آفتاب آہستہ آہستہ غروب ہوگیا اور اِس کے بعد جو سلطنتیں قائم ہوئیں یا ہونگی۔ حامیوں کی قلت و کثرت کے لحاظ سے اُن کو ملک ملا۔ اور ملیگا۔ اور تقسیم و تفریق سے جمعیت کے ختم ہوجانے پر اُن کی فتوحات رکیں اور رکتی رہیں گی۔ سنۃ اللہ فی خلقہ۔

فصل ہشتم

سلطنت کی عظمت و وسعت اور اُس کا امتداد حامیونکی قلت و کثرت پر منحصر ہے۔

ہم مکرر بیان کر چکے ہیں کہ ملک عصبیت سے حاصل ہوتا ہے۔ اور اہل عصبیت ہی ملک و سلطنت کے وہ حامی و حافظ ہیں۔ جو استقرار سلطنت کے بعد اطراف و اقطار ممالک و ثغور پر بغرض حمایت و حراست متفرق ہوتے ہیں۔ پس جس سلطنت کے حامی اور اہل عصبیت زیادہ ہونگے۔ وہ سلطنت بھی زبردست سلطنت ہوگی۔ اور اُس کا ملک بہت وسیع ہوگا۔ اسلامی سلطنت کو دیکھو کہ جب اللہ تعالے نے اعلائے کلمۃ الدین پر عرب کو متفق و متحد کیا۔ اور مسلمانوں کا شمار مضر و قحطان ہیں سے بڑھتے بڑھتے غزوہ تبوک تک جو جناب رسالتمآب صلی اللہ علیہ وسلم کی حیات کا آخری غزوہ تھا۔ ایک لاکھ دس ہزار ہوگیا۔ اور تا وفات آنحضرت صلعم جو لوگ اور ایمان لائے انہوں نے اس شمار میں اور زیادتی کی اس لیے جس وقت ملک تسخیر ممالک کے لیے اُٹھے کوئی روک اُنہیں نہ روک سکی کسی طاقت کو اُن کی مقابلہ کی تاب نہ ہوئی۔ روم و فارس جیسی بانکت سلطنتیں کہ عالم میں اپنا نظیر نہ رکھتی تھیں۔ اُن کے پرزور ہاتھوں نے اُلٹ دیں۔ ترک مشرق ہیں۔ فرنگ و بربر مغرب میں۔ قوط (گاتھ) اندلس میں اُنکے فاتحانہ تغلب و استیلاء کی لپیٹ میں آ گئے۔ اور سر اطاعت خم کر دیا۔ خدا کی شان دیکھو کہ عرب حجاز سے نکلکر سوس قصیٰ پہنچے۔ اور یمن سے اُٹھ کر اقصائے شمال تک ترکان پر مستولی ہوگئے اور ساتوں قلمیوں کو داب لیا۔ پھر صنہاجہ و موحدین کی سلطنت کا مقابلہ کرو اور دیکھو کہ چونکہ طرفداران عبیدیہ کتامہ کے قبائل صنہاجہ و مصامدہ سے زیادہ تھے۔ انکی سلطنت بھی وسیع اور باعظمت ہوئی۔ اور وہ افریقہ و مغرب شام و مصر و حجاز کے مالک ہوگئے۔ اس کے بعد حکومت تا

کا خیال کرو۔ چونکہ اُس کے حامی قبائل مصامدہ سے بھی کم تھے۔ اُن کا ملک موحدین سے بھی کم رہا۔ اِس سے بھی قطع نظر کرو۔ اور ہمارے اِسی زمانہ میں زناتہ بنی مرین اور بنی عبدالواد کی سلطنتوں کو دیکھ لو۔ چونکہ ابتدائے تغلب کے وقت بنی مرین کا شمار بنی عبدالواد سے زیادہ تھا۔ اُنکی سلطنت بھی وسیع اور پُر زور ہوئی۔ اور مرۃً بعد اخریٰ بنی عبدالواد پر غالب آتے رہے۔ کہتے ہیں کہ بنی مرین کی تعداد ابتدائے سلطنت میں تین ہزار تھی۔ اور بنی عبدالواد ایک ہزار ہی تھے۔ لیکن بنی عبدالواد کی سلطنت کی خوشحالی اور تابعین کی کثرت نے انکا شمار بہت جلد بڑھا دیا۔

سلطنت کی وسعت و قوت بھی ہمیشہ اُس تعداد کے موافق ہوا کرتی ہے جو ابتدا بذریعہ تغلب و استیلا سلطنت قائم کرتی ہے اور سلطنت کی عمر بھی اُسی تعداد و شمار کی نسبت پر ہوتی ہے اسلیے کہ ہر ایک حادث کی عمر کا مدار مزاج کی قوت پر ہے۔ اور سلطنت کا مزاج تابع عصبیت ہے۔ اس لیے جب عصبیت قوی ہوگی۔ تو مزاج سلطنت بھی قوی ہوگا۔ اور بقائے سلطنت کا زمانہ بھی جو عمر سے تعبیر کیا گیا ہے ممتد و دراز ہوگا۔ اور یہ ظاہر ہے کہ سلطنت کی قوت حامی اور مددگاروں کی زیادتی پر منحصر ہے۔ جیسا کہ ہم بیان کر چکے ہیں۔

وسیع اور کثیر المعاون سلطنت کے دیر تک رہنے کی اصل وجہ یہ ہے کہ ملک و سلطنت میں جو نقصان اور ہرج مرج واقع ہوتا ہے۔ وہ اطراف سے شروع ہوتا ہے اس لیے سلطنت جس قدر وسیع اور دور تک پھیلی ہوگی۔ اسیقدر مرکز سلطنت سے دور دور انکا ہرج مرج شروع ہوگا۔ اور ہر خلل کے لیے جو اطراف و جوانب میں ہو کچھ مدت چاہیے۔ اور چونکہ ملک دور تک پھیلا ہوا ہے اور یکے بعد دیگرے اطراف و جوانب میں قصور و نقص واقع ہوتا ہے۔ اس لیے ایک زمانہ دراز چاہیے۔ کہ مرکز سلطنت تک اُس کا اثر پہنچے۔ چنانچہ دیکھ لو کہ بغداد میں بنو العباس اور اندلس میں بنو امیہ کی سلطنت اسلامی سلطنتوں میں دیر تک قائم اور اختلال سے محفوظ رہیں۔ اور اُنکی شوکت و سطوت میں سنہ ۴۰۰ ہجری کے بعد کمی آئی اور عبیدیوں کی سلطنت کا زمانہ تقریباً ۲۸۰ سال ہوا۔ اور دولت صنہاجہ کا اُس سے بھی کم یعنی ۳۵۶ھ سے (جب کہ معزالدولہ نے افریقیہ کی حکومت بلکین بن زیری کو دی) ۵۵۷ھ تک کل دو سو برس ہوتے ہیں۔ اور موحدین کی سلطنت کو اُس وقت ۲۷۰ برس گذر چکے ہیں۔ غرضکہ اسی طرح ہر ایک سلطنت کی عمر کی کمی بیشی سلطنت قائم کرنے والوں کی شمار کی کمی بیشی پر منحصر و موقوف ہے۔

فصل نہم (۹)

جس ملک میں بہت سے پُرشوکت قبائل آباد ہوتے اور الگ الگ عصبیت رکھتے ہیں وہاں بہت کم سلطنت کو استحکام نصیب ہوتا ہے۔

متعدد پُرشوکت قبائل کی موجودگی میں سلطنت کو استواری و لائق استحکام نہیں ہوتا۔ وجہ یہ ہے کہ ہر قبیلہ کی رائے اور خواہش جدا ہوتی ہے اور ہر رائے و خواہش اپنے ساتھ عصبیت کا زور رکھتی ہے۔ جو غیروں کی رائے اور خواہش کی سدِراہ بنتی ہے۔ اس لیے ہر وقت سلطنت پر خروج و بغاوت کی دست درازیاں ہوتی رہتی ہیں۔ اگرچہ سلطنت بھی باشوکت اور صاحبِ عصبیت ہی کیوں نہ ہو کیونکہ ماتحت قبائل اپنے آپ کو صاحبِ قوت اور اس قابل سمجھتے ہیں کہ سلطنت کا مقابلہ کرسکیں گے۔ چنانچہ مغرب و افریقہ میں ابتدائے اسلام سے اس وقت تک جو واقعات پیش آتے رہے ہیں وہ ہمارے اس قول کی تصدیق کرتے ہیں۔ چونکہ اس ملک میں باعصبیت بکثرت بربری قبائل آباد ہیں اسی لیے ابتداءً ان پر اور کچھ فرنگ پر ابن ابی سرح کو جو غلبہ حاصل ہوا وہ دیرپا نہ رہ سکا۔ بسبب عصبیت قبائل یہ ارتداد و بغاوت پر اٹھ کھڑے ہوئے اور بار بار مغلوب ہونے کے بعد بھی شورش و بغاوت سے باز نہ آئے۔ اور مسلمانوں سے برابر کشت و خون ہوتا رہا۔ یہاں تک کہ جب ان میں دین و مذہب کو بھی کامل استقرار ہوگیا تب بھی انہوں نے خروج و بغاوت کو نہ چھوڑا۔ ابن ابی زید کا بیان ہے کہ بربر مغرب میں بارہ مرتبہ مرتد ہوئے۔ اور اسلامی حکومت کا غاشیہ کندھے سے پھینک دیا۔ اور موسیٰ ابن نصیر کے زمانہ حکومت تک وہ ہرگز دینداری پر نہ آئے۔ یہی جسے حضرت عمرؓ نے کہا تھا کہ افریقہ کی سرزمین مفرق القلوب ہے۔ یعنی اس میں ایسے قبائل اور عصبیتیں موجود ہیں جو وہاں کے باشندوں کو اطاعت و انقیاد پر آمادہ نہیں ہونے دیتیں۔

اسلامی فتوحات کے زمانہ میں عراق و شام کی حالت افریقہ کیسی نہ تھی۔ اس لیے کہ ان ممالک کی حمایت کا بار فارس و روم کے ذمہ پر تھا۔ باقی اہل ملک شہری ناز پروردہ تھے۔ جن میں جنگ وجدال کا حوصلہ نہ تھا۔ اسی لیے جب مسلمان روم و فارس پر غالب آئے اور عراق و شام ان کے ہاتھ سے چھین لیا۔ تو پھر ملک میں کوئی اٹھانے والا مزاحم نہ رہا۔ برخلاف اس کے مغرب میں اتفاق

بدوی اور باعصبیت قبائل آباد تھے جن کا شمار کرنا بھی مشکل ہے۔ اسی لیے جب ایک قبیلہ
مغلوب و ہلاک ہوتا تھا دوسرا اسکی جگہ کھڑا ہو کر اسی کے نقش قدم پر چلنے لگتا اور سرکشی اختیار
کرتا تھا۔ یہ موانع تھے جن کی وجہ سے افریقیہ و مغرب میں مسلمانوں کو تمہید سلطنت کی لیے ایک زمانہ بسر کرنا پڑا
بنی اسرائیل کے زمانہ میں شام کی حالت بھی بالکل مغرب و افریقیہ کی مانند تھی۔ قبائل فلسطین۔
کنعانی۔ بنو عیصو۔ بنی مدین۔ بنی لوط۔ روم۔ یونان۔ عمالقہ۔ اکریش۔ نبط وغیرہ جزیرہ و موصل
تک بھرے پڑے تھے۔ اور سب شوکت اور جدا جدا عصبیت رکھتے تھے۔ اس لیے بنی اسرائیل کو
اپنی سلطنت قائم کرنے میں سخت زحمتیں پیش آئیں اور بار بار بات بن بن کر بگڑتی رہی۔ اور ان
قبائل کے اختلاف کا پرتو خود بنی اسرائیل پر بھی پڑا ہے کبھی تعیین بادشاہ میں مختلف الرائے ہو گئے۔
کبھی سلاطین پر خروج کیا۔ مختصر یہ کہ انکی سلطنت کے زمانہ میں کبھی بھی ملک و سلطنت کو کامل
استقرار نصیب نہ ہوا۔ یہانتک کہ فارس و یونان و روم باری باری ان پر غالب آئے۔ اور آخر
روم نے انہیں بیت المقدس سے جلاوطن کر دیا۔ برخلاف اس کے جب ملک میں قبائل و عصبیت
کی کمی ہوتی ہے تو باآسانی حکومت قائم ہو جاتی ہے۔ اور ملک میں فتور و بغاوت کے اسباب نہ ہونے
کی وجہ سے سلطنت کا کماینبغی انتظام چل جاتا ہے۔ اور صاحب السلطنت کو زیادہ شوکت عصبیت
کی ضرورت نہیں پڑتی۔ جیسی کہ اس زمانہ میں مصر و شام کی حالت ہے کہ بالکل قبائل و عصبیت سے
خالی پڑے ہیں۔ گویا کہ ان میں کبھی شوکت و عصبیت ہی نہ تھی۔ مصر عدم خوارج کی وجہ سے
نہایت سکون و آرام کی حالت میں ہے۔ اور اہل عصبیت خود ہی سلطان اور خود ہی رعیت
ہیں۔ ترکی سلطنت ہے۔ اور ترکوں کے قبائل و خاندان ہی یکے بعد دیگرے مالک الملک ہوتے
رہتے ہیں۔ اور خلافت عباسیہ بغداد کے نام کا خطبہ پڑھا جاتا ہے۔

یہی حالت اندلس کی ہے کہ بنو احمر ملک پر حکمرانی کر رہے ہیں۔ حالانکہ اس خاندان کی عصبیت
سلطنت قائم کرتے وقت زیادہ باوقعت اور قوی نہ تھی۔ بلکہ صاحب السلطنت امویہ کا قرابت دار
بچا ہوا باعصبیت ایک گھر نہ تھا۔ مگر باوجود اس قلت عصبیت کے بھی اندلس پر اسکو استیلاء
ہو گیا۔ وجہ یہ ہوئی کہ جب اندلس کی عربیہ سلطنت کا شیرازہ بکھرا اور بربرون میں سے لمتونہ
و موحدین اندلس کے مالک ہوئے۔ چند ہی روز میں انہوں نے کچھ ملک پر ایسے ظلم و ستم توڑے
کہ تمام ملک ان کا دشمن ہو گیا۔ اور بدنصیبی سے موحدین کی سلطنت آخر میں کچھ ایسی مضمحل اور
مختل ہوئی کہ ہر طرف سے انپر خروج ہونے لگا۔ اور موحدین نے بہت سے قلعے اور شہر مراکش کے

بچانے کے لیے باغیوں کے حوالہ کردینے پڑے۔ یہ حالت دیکھ کر اندلس میں جو قدیم عصبیت والے چھوٹے موٹے عربی خاندان شہری طرزِ زندگی اور حضری تمدن سے الگ تھلگ پڑے تھے۔ اور جمعیت و عصبیت کا قوی اثر اُن میں باقی تھا، موحدین کے برخلاف جمع ہوئے۔ مثلاً ابن ہود۔ ابن الاحمر۔ ابن مردنیش وغیرہ۔ پہلے ابن ہود نے زور پکڑا۔ اور مشرقی خلافت عباسیہ کی دعوت شروع کی۔ اور موحدین پر خروج کرنے کے لیے لوگوں کو علے العموم آمادہ کرلیا۔ اور ملک نے موحدین کے عہد و پیمان کو چھوڑ کر انہیں اپنے یہاں سے نکال دیا۔ اور اس طرح ابن ہود حکومت اندلس کا باقاعدہ مالک بن گیا۔ ابن ہود کے بعد ابن احمر نے خود حصول سلطنت کا قصد کیا۔ اور ابن ہود کی دعوت کے خلاف لوگوں کو موحدین میں سے ابن ابی حفص صاحب افریقیہ کے نام پر دعوت شروع کی۔ اور جد و جہد کر کے اپنے اقربا کی تھوڑی سی عصبیت کی مدد سے جو رؤسا کہلاتے تھے۔ اندلس پر تسلط کرلیا۔ چونکہ اندلس میں عصبیت کی کمی تھی۔ مخالفانہ خروج و استبداد کے اسباب مہیا نہ تھے۔ اس لیے ابن احمر کو مزید عصبیت و حمایت کی ضرورت نہ ہوئی۔ اور پھر زناتہ نے اُن باغیوں سے مدد لیکر جو سمندر کے راستہ سے اندلس میں آکر رہ پڑے تھے باغیوں کی اچھی طرح سے سرکوبی کردی۔ اور یہ لوگ بھی بخوشی لڑنے مرنے کے لیے اُس کے طرفدار بن گئے۔ اس کے بعد ملوک زناتہ میں سے صاحب مغرب کا ارادہ ہوا۔ کہ اندلس پر اپنا تسلط جمائے۔ اس وقت بھی وہی قبائل زناتہ ابن احمر کی جنبہ داری اور صاحب مغرب کی کامیابی کے سد راہ ہوئے۔ یہاں تک کہ ابن احمر کی حکومت جم گئی۔ اور اندلس اُس سے مالوف و مانوس ہو گیا اور پھر لوگوں کو اس کے ہاتھ سے اندلس نکلنے کا خیال نہ ہو سکا۔ اُس وقت سے لے کر اب تک اسکی اولاد برسرِ حکمرانی ہے۔ اس بیان سے یہی نتیجہ نکلتا ہے کہ ابن احمر کا استبداد بغیر عصبیت کے نہ ہوا۔ البتہ ابتدا ریاست میں اُسکی عصبیت و حمایت کم تھی۔ لیکن اندلس کے لیے وہی کافی تھی۔ کیونکہ اندلس پر تغلب حاصل کرنے کے لیے ملکی عصبیت نہ ہونے اور قبائل کی کمی کی وجہ سے موفور اور مزید عصبیت کی ضرورت ہی نہیں تھی۔

فصل دہم (۱۰)

بادشاہ کو سلطنت بالطبع مجد و تحکم کا مالک لاشریک لہ بناتی ہے اور وہ اپنی سلطنت میں کوس انا و لا غیری بجاتا ہے۔

ہم بیان کر چکے ہیں کہ ملک عصبیت سے حاصل ہوتا ہے اور وہ عصبیت متعدد عصبیتوں سے مؤلف و مرکب ہوتی ہے۔ جن میں سے ایک عصبیت باقی تمام عصبیتوں سے قوی اور پر زور ہوتی ہے۔ اسی وجہ سے وہ سب پر غالب آتی ہے۔ اور تمام عصبیتیں اس میں شامل و مدغم ہو جاتی ہیں اور اس مجموعی زور سے اقوام و ممالک پر تغلب حاصل ہوتا ہے۔ اس ترکیب عصائب اور پھر ایک عصبیت کے غلبہ میں راز یہ ہے کہ قبائل کی عصبیت عامہ مزاج شے کی مانند ہے۔ اور مزاج کی تکوین ہوتی ہے عناصر سے اور یہ مسئلہ حکمت کا مسلم ہے کہ اگر عناصر متساوی مجتمع ہوں تو مزاج شے بالکل قائم ہی نہیں ہو سکتا۔ بلکہ کسی ایک عنصر کا غالب ہونا تو ام مزاج کے لیے ضروری ہے تاکہ تالیف و ترکیب درست ہو سکے اسی طرح متعدد عصبیات میں سے ایک عصبیت غالب ہو کر مملکت قائم کرتی ہے۔ اور یہ غالب عصبیت بڑے گھرانے اور ریاست والی قوم کو حاصل ہوتی ہے اور ضروری ہے کہ اس میں سے کوئی شخص خاص اسکا رئیس ہو۔ وہی باقی عصبیوں پر بھی رئیس اور افسر ہوتا ہے۔ کیونکہ اسی کا خاندان صاحب تغلب ہے۔ پس جہاں کسی شخص کے لیے یہ عجب و استکبار کے سامان مہیا ہوئے پھر کسی کو اپنی برابر نہیں سمجھتا۔ اپنی رائے اور ارادہ میں کسی کو اپنا شریک و سہیم خیال نہیں کرتا۔ بات بات میں ناک بھوں چڑھاتا ہے۔ وہ فطرت الہی جو طبیعت انسانی میں مرکوز ہے اور حاکم کو بے سہیم و شریک تقاضائے سیاست کے موافق حکومت کرنے پر آمادہ کرتی ہے۔ بربنہ ظہور آتی ہے۔ اس لیے کہ تعدد و اختلاف آراء اختلال کلی کا باعث ہے۔ لوکان فیہما آلھۃ الا اللہ لفسدتا۔ اس وقت تمام عصبیتیں بھی ٹھنڈی پڑ جاتی ہیں۔ افراد قوم میں اتنی جسارت و دلیری نہیں رہتی کہ تحکم و تغلب میں بادشاہ سے برابری یا شرکت کا دعویٰ کریں۔ تمام عصبیتیں سلطانی استقلال و استبداد سے عاجز و مغلوب ہو جاتی ہیں۔ بادشاہ اپنی عظمت دیکھ کر انا ولا غیری پکارتا ہے۔ اور کسی کے ہاتھ میں کچھ اختیار نہیں چھوڑتا۔ اور وحید و تحکم کا بلا شرکت غیری مالک بن جاتا ہے۔ اور یہ مرتبہ علی الاکثر سلطنت کے پہلے بادشاہ ہی کو پورے طور پر حاصل ہوتا ہے۔ اور دوسرے اور تیسرے بادشاہ کو بھی انکی قوت و شوکت کے موافق کم و بیش یہ استبداد حاصل ہو جاتا ہے۔ بعد ازاں یہ جبروت باقی نہیں رہتا۔ لیکن بے الجملہ سلطنتوں میں ان بات کا ہونا ضروری ہے۔ سنۃ اللہ التی قد خلت فی عبادہ +

فصل یازدہم (۱۱)

حصول سلطنت کے بعد قوم و ملک میں تکلف و تبختر کا پیدا ہونا ضروری ہے۔

جب کوئی قوم کسی ملک پر غالب ہوتی ہے۔ اور ملک کے مال و دولت کی مالک بنتی ہے۔ تو اسباب ناز و نعم کی زیادتی اُن کی معتاد حاجتوں کو بھی بڑھاتی ہے۔ اور لوگ ضروریاتِ عیش سے آگے قدم رکھتے ہیں۔ زندگی کے سیدھے سادھے تھوڑے سامان کی جگہ زائد از احتیاج اور عمدہ پُر رونق ساز و برگ مہیا کیا جاتا ہے۔ آنیوالی نسلیں اُن کی ان باتوں کی تقلید و پیروی کرتی ہیں۔ بلکہ وہ تو اِس قدر ان باتوں کی خوگر ہو جاتی ہیں۔ کہ اُن کا کام ہی تکلف کے بغیر نہیں چلسکتا۔ گویا یہ پُر تکلف ساز و سامان جو پہلے زائد از ضرورت تھا۔ ان کے لیے ضروری و لابدی بن جاتا ہے۔ اس لیے انہیں اسکے حصول و افزایش کی فکر پڑتی ہے۔ اِس کے علاوہ خوراک و لباس فروش و ظروف میں بھی تکلف شروع ہو جاتا ہے۔ اور ہر شخص انکی عمدگی اور خوبی پر بجائے خود نازاں ہوتا ہے۔ اور لطافت خوراک و لطافت پوشاک اور عمدہ سواریوں کے ذریعہ سے دوسری قوموں پر فخر کرنے لگتے ہیں۔ اسی طرح اخلاف اپنے اسلاف کے قدم بقدم آخر سلطنت تک چلتے رہتے ہیں۔ اور پھر جس قوم کا ملک جس قدر وسیع اور زر خیز اور مرفہ الحال ہوتا جاتا ہے۔ اسیقدر یہ باتیں زیادہ شیوع پاتی ہیں۔ اور تکلف و تبختر کا اثر بڑھتا رہتا ہے۔ یہاں تک کہ جب سلطنت اپنی شوکت و اسباب کی مدد سے کمال عروج کو پہونچتی ہے۔ تو تکلف بھی اپنی انتہائی حد کو پہونچ جاتا ہے +

فصل دوازدہم (۱۲)

فتوحات حاصل کرنے کے بعد ملک و قوم کے لیے آرام و سکون طبیعی اور ضرور ہے۔

ظاہر ہے کہ ملک حاصل ہوتا ہے مطالبہ سے اور مطالبہ کی غایت ہے سلطنت و تغلب پس جہاں یہ غایت حاصل ہوئی قوم کے پائے سعی بھی آگے بڑھنے سے رک جاتے ہیں۔ للہ در من قال ؎

عجبت لسعی الدھر بینی و بینھا   فلما انقضیٰ ما بیننا سکن الدھر

غرضکہ قوم ملک و سلطنت پاکر اُس محنت و جفاکشی کو چھوڑ بیٹھتی ہے۔ جو حصول مقصد کے لیے اس سے پہلے عمل میں لائی تھی۔ اور بجائے جد و جہد کے آرام و سکون اختیار کرتی ہے۔ اور دولت و سلطنت کے نتائج کی طرف متوجہ ہوتی ہے۔ لوگ مکان و لباس میں تکلف شروع کرتے ہیں

امراء عالی شان قصر و محل بناتے اور اُن میں کاٹ کاٹ کر نہریں لاتے ہیں۔ باغ لگاتے۔ دنیا اور اُس کے ساز و سامان سے متمتع ہوتے عیش و آرام میں گذارنے لگتے ہیں۔ اور جہاں تک ہو سکتا ہی خوراک و پوشاک فروش و ظروف کی لطافت میں کوشش کرتے ہیں۔ اور خود ان باتوں کے خوگر ہو کر آنے والی نسلوں کو بھی ویسا ہی بنا دیتی ہیں۔ اور یہی حالت برابر بڑھتی رہتی ہے۔ یہاں تک کہ اس سلطنت کا وقت آخر آ پہونچے۔

فصل سیزدہم (۱۳)

جب سلطنت انتہائی کمال کو پہونچ جاتی ہے اور ملک میں تکلف و تبختر عام ہو جاتا ہے اور آرام و سکون کا دورہ آتا ہی تو اس کے ساتھ ہی سلطنت کا ضعف و زوال شروع ہو جاتا ہی۔ گویا انتہائے کمال ہی ابتدائے زوال ہے۔

زوال سلطنت اور ضعف مملکت کے چند اسباب ہیں۔ اوّل شخصی حکومت سلطنت کو کمزور کرتی ہے اس لیے کہ جب تک مجد و تحکم قوم و عصبیت میں مشترک رہتا ہے قوم کی متحدانہ سعی و کوشش کا قدم ملکی ترقی کے لیے آگے بڑھتا رہتا ہے اور سب کی ہمت اغیار و اجانب پر تغلب حاصل کرنے اور اپنے ملک کی حفاظت کی طرف مصروف رہتی ہے اور ہر شخص ملک کی افزایش و تغلب کو اپنی عزت و دولت و قوت کا باعث سمجھتا ہے۔ اور عظمت و بزرگی حاصل کرنے کے لئے موت کو زندگی پر ترجیح دیتا ہے اور ملکی علاج دریغ نہیں کرتی۔ لیکن جب قوم میں سے شخص واحد (سلطان) تمام مجد و عظمت پر حاوی ہو کر عصبیت قومی کو توڑ تا ہے اور اُسے آزادی و اختیار سے محروم کر کے عطیات و انعام میں غیروں کو ترجیح دینے لگتا ہے۔ تو قوم بھی غزا و اقدام میں سستی کرنے لگتی ہے۔ اور اُسکی ہمت و جرأت زائل ہو جاتی اور وہ ذلت و غلامی کے درجہ پر پہنچ جاتی ہے۔ اِسی حالت میں اُسکی اولاد اُسکی آغوش تربیت میں پلتی ہے۔ اور سمجھتی ہے۔ کہ ملک و سلطنت سے فقط جملہ جو عطیات و انعام اُن پر ہوتے ہیں۔ وہ ملکی حفاظت و اعانت کا بدلا ہیں۔ اِس کے سوا اُنکی سمجھ میں اور کوئی بات ہی نہیں آتی۔ اس دور کے آدمی بہت ہی کم اپنی جان کو خطرہ میں ڈالنا پسند کرتے ہیں اور آخر یہی بات ضعف قوت اور اضمحلال شوکت کا باعث ہو جاتی ہے۔ اور ملک والوں کی شجاعت و بسالت کے زوال اور عصبیت کے برباد ہو جانے

جب کوئی قوم کسی ملک پر غالب ہوتی ہے اور ملک کے مال و دولت کی مالک بنتی ہے۔ تو اسباب ناز و نعم کی زیادتی اُن کی معتاد حاجتوں کو بھی بڑھاتی ہے۔ اور لوگ ضروریاتِ عیش سے آگے قدم رکھتے ہیں۔ زندگی کے بیدھے سادھے تھوڑے سامان کی جگہ زائداز احتیاج اور عمدہ پُر رونق ساز و برگ مہیا کیا جاتا ہے۔ آنیوالی نسلیں اُن کی ان باتوں کی تقلید و پیروی کرتی ہیں۔ بلکہ وہ تو اس قدر ان باتوں کی خوگر ہو جاتی ہیں۔ کہ ان کا کام ہی تکلف کے بغیر نہیں چلسکتا۔ گویا یہ پُر تکلف ساز و سامان جو پہلے زائد از ضرورت تھا۔ ان کے لیے ضروری و لابدی بن جاتا ہے۔ اس لیے انہیں اسکے حصول و افزایش کی فکر پڑتی ہے۔ اس کے علاوہ خوراک ولباس فرش و ظروف میں بھی تکلف شروع ہو جاتا ہے۔ اور ہر شخص انکی عمدگی اور خوبی پر بجائے خود نازاں ہوتا ہے۔ اور نظافت خوراک و لطافت پوشاک اور عمدہ سواریوں کے ذریعہ سے دوسری قوموں پر فخر کرنے لگتے ہیں۔ اسی طرح اخلاف اپنے اسلاف کے قدم بقدم آخر سلطنت تک چلتی رہتے ہیں۔ اور پھر جس قوم کا ملک جس قدر وسیع اور زرخیز اور مرفہ الحال ہوتا جاتا ہے۔ اسیقدر یہ باتیں زیادہ شیوع پاتی ہیں۔ اور تکلف و تبختر کا اثر بڑھتا رہتا ہے۔ یہاں تک کہ جب سلطنت اپنی شوکت و اسباب کی مدد سے کمال عروج کو پہونچتی ہے۔ تو تکلف بھی اپنی انتہائی حد کو پہونچ جاتا ہے۔

فصل دوازدہم (۱۲)

فتوحات حاصل کرنے کے بعد ملک و قوم کے لیے آرام و سکون طبیعی اور ضرور ہے۔

ظاہر ہے کہ ملک حاصل ہوتا ہے مطالبہ سے اور مطالبہ کی غایت ہے سلطنت و تغلب پس جہاں یہ غایت حاصل ہوئی قوم کے پائے سعی بھی آگے بڑھنے سے رک جاتے ہیں۔ بقول درین قال سے

عجبت لسعی الدھر بینی و بینھا فلما انقضیٰ ما بیننا سکن الدھر

غرضکہ قوم ملک و سلطنت پاکر اُس محنت و جفاکشی کو چھوڑ بیٹھتی ہے۔ جو حصول مقصد کے لیے اس سے پہلے عمل میں لائی تھی۔ اور بجائے جد و جہد کے آرام و سکون اختیار کرتی ہے۔ اور دولت و سلطنت کے نتائج کی طرف متوجہ ہوتی ہے۔ لوگ مکان و لباس میں تکلف شروع کرتے ہیں

امرا عالی شان قصر و محل بناتے اور اُن میں کاٹ کاٹ کر نہریں لاتے ہیں۔ باغ لگاتے۔ دنیا اور اس کے ساز و سامان سے متمتع ہوتے عیش و آرام میں گذارنے لگتے ہیں۔ اور جہاں تک ہوسکتا ہی خوراک و پوشاک فرش و ظروف کی لطافت میں کوشش کرتے ہیں۔ وہ خود ان باتوں کے خوگر ہو کر آنے والی نسلوں کو بھی ویسا ہی بنا دیتی ہیں۔ اور یہی حالت برابر بڑھتی رہتی ہے۔ یہاں تک کہ اس سلطنت کا وقت آخر آ پہونچے۔

فصل سیزدہم (۱۳)

جب سلطنت انتہائی کمال کو پہونچ جاتی ہے اور ملک میں تکلف و تنعم عام ہوجاتا ہے اور آرام و سکون کا دورہ آتا ہے تو اس کے ساتھ ہی سلطنت کا ضعف و زوال شروع ہوجاتا ہے۔ گویا انتہائے کمال ہی ابتدائے زوال ہے۔

زوال سلطنت اور ضعف مملکت کے چند اسباب ہیں۔ اوّل شخصی حکومت سلطنت کو کمزور کرتی ہے اس لیے کہ جب تک مجد و تحکم قوم و عصبیت میں مشترک رہتا ہے قوم کی متحدانہ سعی و کوشش کا قدم ملکی ترقی کے لیے آگے بڑھتا رہتا ہے اور سب کی ہمت اغیار و اجانب پر تغلب حاصل کرنے اور اپنے ملک کی حفاظت کی طرف مصروف رہتی ہے اور ہر شخص ملک کی افزایش و تغلب کو اپنی عزت و دولت و قوت کا باعث سمجھتا ہے۔ اور عظمت و بزرگی حاصل کرنے کے لئے موت کو زندگی پر ترجیح دیتا ہے اور ملکی

تو قومی عظمت میں فرق آتا ہے۔ تو قوم کی قوم مہالک خطرات میں پڑ کر حفظ ناموس سے

علے

دریغ نہیں کرتی۔ لیکن جب قوم میں سے شخص واحد (سلطان) تمام مجد و عظمت پر حاوی ہو کر عصبیت قومی کو توڑتا ہے اور اُسے آزادی و ضیاع سے محروم کر کے عطیات و انعام میں غیروں کو ترجیح دینے لگتا ہے۔ تو قوم بھی غزا و اقدام میں سستی کرنے لگتی ہے۔ اور اُسکی ہمت و جرأت زائل ہوجاتی اور وہ ذلت و غلامی کے درجہ پر پہنچ جاتی ہے۔ اسی حالت میں اُسکی اولاد اُسکی آغوش تربیت میں پلتی ہے۔ اور سمجھتی ہے۔ کہ ملک و سلطنت سے جملہ جو عطیات و انعام اُن پر ہوتے ہیں۔ وہ ملکی حفاظت و اعانت کا بدلا ہیں۔ اس کے سوا اُنکی سمجھ میں اور کوئی بات ہی نہیں آتی۔ اس دور کے آدمی بہت ہی کم اپنی جان کو خطرہ میں ڈالنا پسند کرتے ہیں اور آخر یہی بات ضعف قوت اور اضمحلال شوکت کا باعث ہوجاتی ہے۔ اور ملک والوں کی شجاعت و بسالت کے زوال اور عصبیت کے برباد ہوجانے

کی وجہ سے سلطنت رو بانحطاط ہوتی ہے۔

دوسری وجہ ضعف سلطنت کی یہ ہے کہ حصول ملک و وفور دولت کے بعد قوم و ملک پر تکلف و تعیش ناز و نعمت کا اثر پڑتا ہے۔ لوگوں کی ضرورتیں بڑھتی ہیں۔ آمدنی سے خرچ زیادہ ہو جاتا ہے۔ اس لیے مفلس نادار و ہلاک ہوتے ہیں۔ اور تکلف پسند لوگ اپنی آمدنی کو اسراف بیجا اور تکلفات لایعنی میں اڑاتے ہیں اور امتداد روزگار کے ساتھ برباد کن اطوار ترقی کرتے رہتے ہیں۔ یہانتک کہ معمولی آمدنی اور عطیات سلطنت لوگوں کے تکلفات کو بالکل کافی نہیں ہو سکتے۔ حاجت و ضرورت انہیں الگ تنگ کرتی ہے۔ اور ملوک و سلاطین الگ تنخواہ و عطیات کو جنگی خدمت پر موقوف و منحصر کر دیتے ہیں اور مجبوراً انہیں اس کے اختیار سے چارہ نہیں رہتا۔ اور ہر طرح کی عقوبت و زحمت برداشت کرنی پڑتی ہی اور جو لوگ دولتمند ہوتے ہیں وہ بھی بیجا اخذ و جبر کی مصیبت میں گرفتار ہو جاتے ہیں۔ سلاطین بزور ان سے مال و دولت لیکر اپنی نفسانی اغراض میں اسے صرف کرتے ہیں یا اپنی اولاد و اراکین سلطنت کی انعام و اکرام میں اڑاتے ہیں۔ غرضکہ عام طور پر ملک میں اپنی حالت کی درستی کی سکت باقی نہیں رہتی۔ اور خود صاحب سلطنت بھی اپنی رعایا کی بدحالی اور ضعف مالی کی وجہ سے ضعف و بلا میں گرفتار ہوتا ہے۔ اس کے علاوہ جب ملک میں تکلف اور نمود کی عادتیں عام ہو جاتی ہیں۔ اور لوگوں کی آمدنی ان کی حاجت کو کفایت نہیں کرتی تو بادشاہ وقت کو ان کی تنخواہیں زیادہ کرنی پڑتی ہیں تاکہ وہ اپنی حالت درست کریں۔ اور تنگ دستی سے نجات پائیں۔ لیکن ملکی خراج وہی ہوتا ہے جو پہلے تھا۔ اس میں کمی بیشی نہیں ہو سکتی۔ پھر خزانہ سلطنت کہانتک اس بار گراں کا متحمل ہو سکتا ہے۔ اور اگر نسبتاً پہلے سے بعض محاصل و خراج نو کی وجہ سے ملک کی آمدنی میں کچھ اضافہ ہو بھی جائے تو وہ بھی محدود ہوگا۔ اس لیے مصارف شخصیہ کی زیادتی کے لحاظ سے اگر تنخواہ و عطیات میں زیادتی کی جاتی ہے۔ تو خزانہ کے محدود اور مصارف کے افزوں ہونے کی وجہ سے حامیان سلطنت و حافظان ثغور یعنی سپاہ کا شمار پہلے سے کم کرنا پڑتا ہے۔ اور چونکہ یہ تکلف کسی حد پر رکتا نہیں۔ برابر بڑھتا ہی جاتا ہے۔ سلطنت کو پھر تنخواہوں میں اضافہ کرنا پڑتا ہے۔ اور سپاہ و لشکر کے شمار میں اور کمی آجاتی ہے۔ اور بار بار یہی اضافہ کرتی رہنے سے جو مجبوراً کرنا پڑتا ہے۔ سپاہ بہت ہی کم رہجاتی ہے۔ اس لیے سلطنت کی حمایت و حفاظت کبھی کما حقہ نہیں ہو سکتی اور اس کی شوکت و قوت میں فتور آجاتا ہے۔ اس وقت آس پاس کی سلطنتیں زور پکڑتی ہیں۔ اور ملک دبا لیتی ہیں یا خود اسی سلطنت کے محکوم قبائل و عصائب تغلب حاصل کرنے کے لیے ہاتھ بڑھاتے ہیں۔ یہانتک کہ

اُس سلطنت کا وقت پورا ہو جاتا ہے۔ اس کے علاوہ تکلف و عشرت پسندی نفوس انسانی میں گوناگوں شرور و قبائح پیدا کر کے اخلاق کو خراب کر دیتی ہے۔ اس لیے وہ تمام نیک عادتیں جو حصول ملک و قیام سلطنت کے اسباب اور علامتیں ہیں۔ زائل ہو جاتی ہیں۔ اور ملک عادات قبیحہ میں گرفتار ہو کر آپ اپنے ادبار و انقراض سلطنت کی دلیل بنتا ہے۔ اسباب زوال مہیا ہو جاتے ہیں اور حالت بگڑنے لگتی ہے۔ اور مرض ضعف کچھ ایسا زور پکڑتا ہے کہ سلطنت کا خاتمہ ہی کر دیتا ہے۔

تیسری وجہ یہ ہے کہ ملک و سلطنت کے حصول کرنے کے بعد قوم کا آرام پسند ہونا طبعی ہے۔ پس جہاں قوم نے جد و جہد محنت و مشقت کو چھوڑ کر آرام و سکون پسند و اختیار کیا۔ عام اخلاق و عادات کی طرح یہ باتیں بھی طبیعت ثانیہ بن جاتی ہیں۔ اور آنے والی نسلیں عیش و عشرت راحت و آرام سکون و اطمینان کے گہواروں میں پرورش پاتی ہیں۔ اور جفاکشی و محنت پسندی جیسے بدویانہ اخلاق بدل جاتے ہیں۔ اور دلوں سے وہ سعی و کوشش جس سے قوم کو ملک و سلطنت کا مرتبہ ملا تھا فراموش ہو جاتی ہے۔ نہ وہ شجاعت و شہامت ہی باقی رہتی ہے۔ نہ وہ بیابانی عادتیں۔ نہ جنگلوں میں سختیوں کے برداشت کرنے کا حوصلہ رہتا ہے۔ نہ بیابانوں میں گھس کر راستے ڈھونڈ نکالنے کا ملکہ۔ فاتح قوم و عام حضری آدمیوں میں فقط لباس قومی اور تکلم محض سے امتیاز باقی رہ جاتا ہے۔ اس لیے سلطنت کی حمایت و حفاظت میں فتور آتا ہے۔ ہیبت و رعب جاتا رہتا ہے۔ شوکت مٹ جاتی ہے اور آخر انہیں باتوں سے سلطنت کی جڑیں ڈھیلی پڑ جاتی ہیں۔ اور اس پر زوال و وبال آنے لگتا ہے۔

اور جوں جوں زمانہ گذرتا ہے۔ قوم فاتح کے اخلاق بدلتے رہتے ہیں۔ حضریت و آرام پسندی راحت و سکون رنگینیٔ صحبت کا رنگ طبیعت پر یوماً فیوماً چڑھتا رہتا ہے۔ یہاں تک کہ بدویت و جفاکشی کو بالکل چھوڑ کر بندۂ عیش و عشرت کے بن جاتے ہیں۔ اور شجاعت و شہامت کو جس سے حمایت و مدافعت ہوتی ہے۔ بالکل بھول جاتے ہیں۔ اور ملک میں اگر کوئی دوسری عصبیت و حمایت ہوتی ہے۔ تو اسکی حمایت میں آکر زندگی بسر کرنے لگتے ہیں۔ تاریخ عالم کو دیکھو گے تو بہت سی مثالیں ایسی نظر آئیں گی۔ اور ہمارے قول کے ماننے میں کسی قسم کا شک و شبہ نہ رہے گا۔

اکثر ایسا بھی ہوتا ہے کہ جب اہل ملک راحت و آرام کے عام مرض میں مبتلا ہو کر خود اپنے ملک کی حمایت و حفاظت سے عاجز ہو جاتے ہیں۔ تو بادشاہ وقت کسی دوسری خشونت پسند و جفاکش قوم کو اپنا حامی و ناصر بناتا اور فوج میں داخل و شامل کر لیتا ہے۔ جو لڑائی کے وقت میں تنگی اور بھوک کی تکلیفوں کو بآسانی برداشت کر سکتی ہے۔ یہ تدبیر بھی ضعف سلطنت کے حق میں اکثر دوا کا کام

کرتی ہے۔ اور اضمحلال وزوال سے بچا لیتی ہے۔ یہاں تک کہ اُسکا وقت ناگزیر آ پہونچے۔ جیسے کہ ممالک مشرقی میں سلاطین ترک نے اُن غلاموں کو جو وقتاً فوقتاً ان کے ملک میں آئے سوار و پیادہ فوج میں بھرتی کیا۔ یہ لوگ اکثر نہایت جری اور شدائد جنگ کی برداشت پر ان غلاموں کی اولاد سے زیادہ باہمت ہوتے ہیں۔ جوان نورسیدہ غلاموں سی پہلے ربقۂ زینت میں رہکر نازو نعمت اور سلطنت کے سایہ میں تربیت و پرورش پاچکے ہوتے ہیں۔ افریقہ میں موحدین بھی اکثر اپنی فوج میں زناتہ و عرب کو بھرتی کرتے اور اور بڑھاتے چلے جاتے ہیں۔ اور نازو نعمت کے خوگر اہل ملک کو اس منصب سے الگ کر دیا ہے اسی وجہ سے سلطنت ضعف و زوال سے محفوظ رہکر بر سر رونق ہے۔ اور تمدن و عمران میں ترقی ہو رہی ہے ؛ وَاللہ وارث الارض ومن علیہا۔

فصل چہاردہم (۱۴)

آدمی کیطرح سلطنتوں کی بھی طبعی عمریں ہوتی ہیں۔

جاننا چاہیے کہ آدمی کی عمر طبیبوں اور نجومیوں کے قیاس کے موافق ۱۲۰ سال شمسی ہے اور اکثر زمانہ میں یا ہر صدی میں قرانات کواکب کے لحاظ سے گھٹتی بڑھتی رہتی ہے۔ بعض قرانات کے اثر سے لوگوں کی عمریں پوری سو برس کی ہوتی ہیں اور بعض کے اثر سے پچاس یا ستر اسّی جیسا کہ اُس کا اثر اور نتیجہ ہو۔ اور مسلمانوں کی عمریں دلالت حدیث کے موافق اکثر ساٹھ اور ستر کے درمیان مانی گئی ہیں۔ بہر صورت بہت ہی کم لوگ ایک سو بیس برس سے زیادہ عمر پاتے ہیں۔ اور ایسے تو شاذ و نادر ہی ہوں گے۔ جن کی عمر اس سے زیادہ ہوتی ہو۔ جیسے نوح علیہ السلام کو اور کسی قدر قوم عاد و ثمود کی طولانی عمروں کا حال بیان کیا جاتا ہے۔ اسی طرح سلطنتوں کی عمریں بھی ہر زمانہ اور اوضاع فلکیہ کے آثار سے مختلف ہوتی ہیں۔ لیکن اکثر کرکے دیکھا گیا ہے۔ کہ ایک سلطنت کی عمر تین قرن سے زیادہ نہیں ہوتی۔ اور ایک قرن کا زمانہ ایک آدمی کی آدھی عمر کے برابر سمجھنا چاہیے۔ اس صورت میں گویا۔ چالیس سال کا ایک قرن ہوا اور یہی مدت نشوونما کی غایت ہو۔ جیسے خدا تعالیٰ فرماتا ہے حتّٰی اذا بلغ اشدہ وبلغ اربعین سنۃ ۔ اسی سند سے ہم نے ایک پشت یا ایک قرن کے لیے چالیس برس کا زمانہ مانا ہے۔ اور جو کچھ ہم نے بنی اسرائیل کے بیابان میں ڈانواں ڈول بھٹکتے پھرنے کی توجیہ کی ہے۔ وہ بھی اسی امر کی مقتضی ہے کہ ایک پشت یا قرن کا کامل زمانہ چالیس برس لیا جائے

کیونکہ خدا تعالیٰ نے بنی اسرائیل کو چالیس برس تک وحشتناک وغیرآباد جنگل میں اسی لئے مبتلا رکھا تھا کہ موجودہ بنی اسرائیل مر کھپ جائیں۔ اور اُن سے ایک ایسی نئی ذریت پیدا ہو جس نے محکومی و فرمانبری کی ذلت کو سہا ہی نہ ہو۔ غرض یہ کہ ایک پشت و قرن کا زمانہ چالیس برس ہے۔ اور ابھی ہم بیان کر چکے ہیں کہ علی الاکثر سلطنت کی عمر تین قرن یا پشتوں سے زیادہ نہیں ہوتی کیونکہ قوم پہلے قرن میں بدویانہ اخلاق میں رہتی ہے۔ جفاکشی اور تکلیف برداشت کرنے کا اس کو پورا حوصلہ ہوتا ہے۔ اور شجاعت و شہامت اس دور کا طبعی خاصہ مجد و تحکم میں ساری قوم برابر کی شریک سمجھی جاتی ہے۔ اور جب تک اُس میں یہ عصبی شوکت قائم و برقرار رہتی ہے ان کی تلواریں بھی زور رہتا ہے۔ اور انکی ہیبت بنی رہتی ہے۔ اور غیر قومیں اُس سے دبی رہتی ہیں لیکن جب دوسرا قرن شروع ہوتا ہے۔ تو قوم ملک و سلطنت اور گوناگون ساز و سامان پانیکی وجہ سے بدویت سے حضریت کی طرف اور جفاکشی سے آرام کی طرف جھکتی ہے اور مجد و تحکم میں قومی اشتراک کی جگہ شخصی قہر و تغلب کا دور دورہ آتا ہے سعی و کوشش کی جگہہ پر کسل و سستی اپنا قبضہ کرتی ہے۔ اور آگے بڑھنے کی عزت ٹھٹک کر رہ جانے کی ذلت سے بدل جاتی ہے۔ اس لیے عصبی شوکت و قوت میں بھی فی الجملہ نقصان آتا ہے۔ اور کسی قدر عجز و ذلت سے قوم مانوس ہو جاتی ہے۔ اور چونکہ اس دوسرے قرن میں بھی بہت سی کہن سال ایسے بھی ہوتے ہیں۔ جن کی عمر کا بہت کچھ حصہ قرن اول میں گذرا ہوتا ہے۔ اور وہ خود مجد و شرف کے حصول اور مدافعت و حمایت کے لیے سعی و کوشش کر کے اس کا ثمرہ پا چکے ہوتے ہیں۔ اس لیے دوسرے قرن والے بالکلیہ اپنے آباء کے طریقہ کو نہیں چھوڑ بیٹھتے۔ اگرچہ اُن کی اور قرن اول والوں کی حالت میں بیّن تفاوت ہوتا ہے۔ مگر پھر بھی انہیں امید ہوتی ہے کہ جو عزت و عروج پہلے قرن والوں کو حاصل تھا۔ انہیں بھی حاصل ہو جائے گا۔ یا کبھی کبھی یہ خیال کر لیتے ہیں کہ ہمارا زمانہ بھی ہمارے حق میں ایسا ہی ہے۔ جیسا کہ قرن اول اُس قرن والوں کے حق میں تھا۔ اور جب یہ قرن بھی گذر کر تیسرا قرن آتا ہے۔ تو اس زمانہ کے لوگ بدویت و جفاکشی سے اس قدر دور جا پڑتے ہیں۔ کہ گویا قوم میں کبھی انکا وجود ہی نہ تھا۔ سلطنت کے قہر و جبر سے مغلوب ہوتے ہوتے عزت و عصبیت کی حلاوت کا مزہ انہیں بھول جاتا ہے اور دولت و ثروت کے مہیا ہونے کی وجہ سے تکلف و تعیش میں پڑ کر اسے اوج کمال پر پہنچا دیتے ہیں۔ اور بچوں اور عورتوں کی طرح اعانت کے محتاج ہوتے ہیں کہ انکے وقت پر سلطنت ان کی طرف سے مدافعت کرے۔ عصبیت کا بالکل نام و نشان تک باقی نہیں رہتا۔ حمایت و مدافعت

لوگوں نے اصلاح و درستی کے طریقے انہیں سکھائے عیش و تفنن کا سامان پہلے سے مہیا تھا پھر کیا کمی تھی عرب جیسے بدو بھی چند ہی روز میں شہری تکلفات کرنے لگے۔ اور انہیں معراج کمال کو پہونچا دیا۔ کوئی بات اور کوئی چیز تکلف اور اظہار تمکنت سے خالی نہ رہی۔ فخر و مباہات ولیمہ و دعوت کی تقریبوں میں وہ کچھ کر گذرے جس سے مافوق خیال میں ہی نہیں آسکتا۔ دیکھو کہ مسعودی و طبری نے بوران بنت الحسن ابن سہل سے مامون کی شادی کے مصارف اور تکلفات اور طرفین سے بیدریغ داد و دہش کا بیان کس دھوم دھام اور پر شوکت الفاظ میں لکھا ہے جہاں وہ اور گوناگون مصارف کا حال لکھتے ہیں۔ یہ بھی لکھا ہے کہ جب نکاح کے دن مامون اپنے امراء وزراء اور حوالی موالی کے ساتھ کشتیوں میں سوار ہو کر حسن بن سہل کے مکان پر پہنچا۔ تو اس نے مامون کے ہمراہیوں پر رقم خطیر نچھاور کی۔ طبقہ اول کے لوگوں پر مشک وعنبر کی گولیاں نچھاور کیں۔ جو کاغذ میں لپٹی ہوئی تھیں اور کاغذوں میں بمقدار مختلف زمین و جاگیر لکھی ہوئی تھی۔ اور حکم عام تھا جس کو تقدیر سے جو گولی ملجائے اور اس میں جو کچھ جاگیر وغیرہ لکھی تھی اسے وہی دیدی جائے۔ اور طبقہ ثانی کے امراکو تھیلیوں کی تھیلیاں بانٹی گئیں۔ جن میں سے ہر ایک تھیلی میں دس ہزار دینار نقد تھے اور طبقہ ثالث کو درہموں کی تھیلیاں دی گئیں [illegible] مامون کے آنے سے پہلے اس سے کہیں زیادہ صرف کر چکا تھا۔ اور مامون نے بھی بوران کو مہر میں شب اول ایک ہزار یاقوت بخشے۔ اور عنبر کی شمعیں جلوائیں جن میں سے ہر ایک شمع کا وزن [illegible] تھا اور اس کے لئے قصر شاہی میں ایسا فرش بچھوایا جس کی چٹائی بھی سونے کے تاروں کی اور موتی و یاقوت سے مرصع تھی۔ کہتے ہیں کہ جب مامون نے اس فرش کو دیکھا [illegible] ابو نواس [illegible] نے شراب کی تعریف کرتے وقت یہ حال اپنی آنکھوں سے دیکھ لیا تھا کہ کہہ گیا ہے

كأن صغرى وكبرى من فقاقعها [illegible] حصباء در على ارض من الذهب[1]

[illegible] کہ مطبخ شاہی میں اس قدر کھانا پکایا گیا کہ سال بھر پہلے سے چالیس خچر روزانہ [illegible] لکڑیاں [illegible] لاتے تھے۔ لیکن وہ لکڑیاں [illegible] صورت تیار دو ہی رات میں جل گئیں [illegible] پر تیل ڈال ڈال کر جلانے پڑے۔ اور ملاحوں کو [illegible] کشتیوں [illegible] حاضر کرنے کا حکم دیا [illegible] ہزاروں لوگ بغداد سے محلات شاہی کی طرف جو شہر [illegible] واقع تھے۔ [illegible] سوار ہو کر [illegible] میں حاضر ہوں۔ کہتے ہیں کہ

[1] شراب پر [illegible] چھوٹے بڑے بلبلے ایسے معلوم ہوتے ہیں جیسے سونے کی زمین پر موتی بکھرے ہوئے ہوں۔

تیس ہزار کشتیاں حاضر کی گئیں تھیں۔ جس میں سوار ہو کر لوگوں نے دن کا پچھلا حصہ دریا کی سیر و تفریح میں گذارا تھا۔ یہ مختصر سا نمونہ ہے۔ اُن مصارف کا جو اس شادی کی تقریب میں ہوئے۔ اس قسم کی اور بھی بہت سی فضول خرچیوں کی مثالیں ملیں گی۔

ایسا ہی بے دریغ صرف مامون بن ذوالنون کی اُس شادی میں ہوا جو طلیطلہ میں ہوئی تھی اور جس کا حال ابن بسام نے کتاب الذخیرہ میں اور ابن حیان نے اپنی تاریخ میں لکھا ہے۔ یہ تمام حالات اُس زمانہ کے ہیں جب کہ عرب ملک و سلطنت۔ دولت و ثروت کے مالک ہو کر فضولیات میں مستغرق ہو گئے تھے۔ حالانکہ اپنی بدویت کے زمانہ میں فقدان اسباب عدم استطاعت کی وجہ سے یہ باتیں اُن کے خواب و خیال میں بھی نہیں گذری تھیں۔ وہ سیدھے سادے طور پر زندگی بسر کرتے تھے۔ کہتے ہیں کہ حجاج نے اپنے بیٹے کے ختنے میں دعوت کی۔ کچھ زمیندار اُس کے پاس آ کے کہنے لگے۔ کہ اہل فارس کا ولیمہ کرو۔ حجاج نے کہا کہ تم نے جو ایسی تقریب شاندار دیکھی ہو۔ اُس کا حال تو بیان کرو۔ اُن میں سے ایک نے عرض کیا اے امیر میں ایک دفعہ نوشیروان کے ایک امیر کے یہاں ایک تقریب میں حاضر تھا۔ مجلس دعوت میں سونے کے خوانوں پر چار چار زرین پیالوں میں کھانا لگا دیا۔ ایک ایک خوان کو چار چار لونڈیاں اُٹھا کر لاتی تھیں۔ اور چار چار آدمی ایک ایک خوان پر بیٹھ جاتے تھے۔ اور جب وہ کھانے سے فراغت پاتے تھے۔ تو وہی چار آدمی خوان پیالوں اور لونڈیوں سمیت اپنے گھر لے جاتے تھے۔ یہ سُنکر حجاج نے غلام سے کہا کہ جاؤ۔ اونٹ ذبح کرو۔ اور لوگوں کو کھانا کھلا دو۔ اس زمیندار نے سمجھ لیا کہ حجاج کچھ کرنے والا نہیں۔ اور آخر یہی ہوا۔

کہتے ہیں کہ بنی امیہ جب کسی کو انعام و اکرام دیتے۔ تو زیادہ تر اونٹ ہی دیا کرتے تھے کہ یہی عرب اور بدوؤں کا قدیم دستور تھا۔ مگر جب اُن کے بعد بنو العباس کی سلطنت خلافت کا زمانہ آیا تو وہ لوگوں کو نقد مال اور کپڑوں کے بقچے اور مع زین و سامان گھوڑے وغیرہ دینے لگے۔ یہی حال کتامہ کا اغالبہ کے ساتھ افریقیہ میں اور بنی طغج کا مصر میں تھا۔ اور یہی وتیرہ لمتونہ کا اندلس کے ملوک طوائف کے ساتھ اور زناتہ کا موحدین کے ساتھ رہا اور آہستہ آہستہ گذشتہ سلطنتوں کا چلن ان کے بعد آنے والی سلطنتوں میں پورے طور پر آ گیا۔ فارس کی حضریت نے بنی امیہ و بنی عباس پر اثر کیا۔ اور اندلس کے بنی امیہ کے طور طریقوں نے اس زمانہ کے ملوک زناتہ و موحدین پر اپنا رنگ ڈالا۔ بنی العباس کی بو باس دیلم نے پائی۔ اور دیلم سے یہ ترکہ ترکوں کو ملا۔ اور ان سے سلجوقیوں نے یہ میراث پائی۔ اور سلجوقیوں کے بعد مصر میں غلامان ترک اور عراق میں تاتاری اس کے مالک بنے۔

ہر سلطنت کی حضریت اسکی عظمت و دولت کے موافق رہتی ہے۔ کیونکہ حضریت لوازم تکلفات میں سے ہے۔ اور تکلف ثروت و دولت کا تابع ہے۔ اور ثروت و دولت استیلائے سلطنت اور ملکی عروج و وسعت دولت پر منحصر و موقوف ہے اس لیے سلطنت جس قدر وسیع اور متمول ہوگی۔ اسی میں اسی قدر تکلف و تعیش ہوگا۔ جسے حضریت سے تعبیر کیا گیا ہے۔ اور یہی عقل سلیم کا اقتضاء ہے۔ وَاللہ وارث الارض ومن علیہا وھو خیر الوارثین۔

فصل (۱۶) شانزدہم

ابتدائے صاحب سلطنت قوم کا عیش و آرام ہی ملکی قوت کو مضاعف کر دیتا ہے

جب کوئی قوم ملک و سلطنت کی مالک ہو کر عیش و آرام میں ایام گذاری کی خوگر ہوتی ہے تو نسل و قوم میں نمایاں فزایش ہوتی ہے اس لیے قومی عصبیت نسبتاً پہلے سے زیادہ ہو جاتی ہے۔ اور ساتھ ہی غلام و دست پرورد لوگوں کا شمار بڑھتا ہے اور سب بکر فاہت و آرام میں پلتے بڑھتے ہیں۔ اس لیے قوم کا شمار ان کے شمار سے ملکر دو چند ہو جاتا ہے۔ اور کثرت شمار سے عصائب قومی میں ترقی ہو کر قومی قوت بھی مضاعف مال ہو جاتی ہے۔ لیکن جب قوم کا پہلا اور دوسرا خاندان یا دو قرن گذر چکتے ہیں اور سلطنت رو بانحطاط ہوتی ہے۔ تو پھر وہی غلام و دست پرورد لوگ ملک و سلطنت کی حمایت و حفاظت سے روگردانی کرتے ہیں۔ اسلیے کہ ملک و حکومت میں تو کچھ انکا حصہ ہوتا نہیں۔ بلکہ وہ خود اہل سلطنت کے عیال و دست نگر ہوتے ہیں۔ اور جب اصل ہی کو فتور لاحق ہو گیا تو پھر فرع بحالہ کیونکر رہ سکتی ہے۔ اس لیے اس وقت یہ اہالی موالی سب اپنی راہ لیتے ہیں۔ اور زور سلطنت میں نمایاں کمی ہو جاتی ہے۔ جیسے عربوں کی سلطنت کو ابتداءً یہی کیفیت پیش آئی۔ ہم پہلے بیان کر چکے ہیں کہ عربوں کا شمار نبوت و خلافت کے زمانہ میں قبائل مضر و قحطان میں سے کم و بیش ایک لاکھ ۵۰ ہزار تھا۔ لیکن جب انکی سلطنت و دولت کو آرام و اطمینان ملا۔ اور اس کے ساتھ نسل و اولاد میں افزایش ہوئی۔ اور انکے حلیف و غلام و دست پرورد زیادہ ہوئے۔ تو مذکورہ بالا عدد دو چند ہو گیا۔ کہتے ہیں۔ کہ جب معتصم نے لشکر عموریہ کو فتح کیا ہے۔ تو اسکے ساتھ نو لاکھ کی جمعیت تھی۔ اور یہ عدد کچھ بعید از قیاس

اور غیر صحیح بھی نہیں معلوم ہوتا۔ کیونکہ اسوقت خلافت عباسیہ کے حامی وطرفدار لشکر اور غلاموں سے دنیا بھری پڑی تھی۔ پھر اس قدر جمعیت کثیرہ کا معتصم کے ہمرکاب ہونا کیا مشکل تھا۔ مسعودی لکھتا ہے کہ مامون کے زمانہ میں بالخصوص بنو العباس کی گنتی ہوئی۔ تاکہ ان کے وظائف مقرر کیے جائیں۔ بعد از شمار معلوم ہوا کہ مرد و عورت سب ملکر وہ لوگ تیس ہزار ہیں۔ دیکھو کہ دو سو برس کے اندر ہی اندر ان کا شمار کس درجہ کو پہنچ گیا۔ اسکا سبب وہی قوم کا آرام و اطمینان تھا کہ دولت و سلطنت زحاصل ہوا اور ان کے شمار کو دن دونا رات چوگنا کرتا چلا گیا۔ یہاں تک کہ شمار بے حد کو پہنچ گئے۔ ورنہ فتوحات کے ابتداء میں عربوں کا شمار ایسے لاکھ بھی نہ تھا۔ واللہ الخلاق العلیم

فصل ہفدہم (۱۷)

عمر سلطنت کے مراحل پنجگانہ اور ہر مرحلہ کے اطوار و احوال کا اختلاف اور اہل ملک پر ان کا اثر۔

جاننا چاہیے کہ سلطنت امتداد زمانہ کے ساتھ ساتھ کایاپلٹ ہوتی رہتی ہے کبھی کسی صورت پر ہوتی ہے اور کبھی کسی رنگ پر۔ اور اہل ملک بھی اس کے ساتھ جیتے ہیں۔ ان کے اخلاق و عادات بھی تغیر پذیر رہتے ہیں۔ جو حالت ایک دور میں ہوتی ہے۔ دوسرے میں باقی نہیں رہتی۔ کیونکہ اخلاق ملکی بالطبع سلطنت کے مزاج کی تابع رہتے ہیں۔ اور سلطنت کا حال خود بدلتا رہتا ہے۔ اور علے الاکثر اطوار خمسہ سے تجاوز نہیں کرتا۔ جن کو ہم سلطنت کی عمر کے مراحل پنجگانہ سے تعبیر کرتے ہیں۔ پہلا مرتبہ فتح و ظفر ہے۔ جس میں قوم زور کرکے اپنی جگہ سے اٹھتی ہے۔ اور مدافعین پر تغلب پاکر ملک پر مستولی ہو جاتی ہے۔ اور کسی سلطنت قدیم کو مستاصل کرکے خود مسند حکمرانی پر پاؤں رکھتی ہے۔ جب تک قوم اس مرحلہ کو طے کرتی ہے۔ سلطان وقت اکتساب مجد و شرف استحصال مال و خراج ملکی حمایت حفاظت میں قوم کا مقتدا رہتا ہے۔ اسکی ہر ایک بات میں قوم بھی شریک ہوتی ہے۔ اور مجد انفرادی و تخصیص تحکم کا بادشاہ کو خیال نہیں آتا۔ کیونکہ عصبیت کا مقتضا ہی اشتراک عظمت ہے۔ اگر عصبیت نہ ہوتی تو بادشاہ کو عظمت و شوکت ہی نصیب نہیں ہوسکتی تھی۔ ایک زمانہ تک قوم فاتح اور اُسکے بادشاہ کی یہی حالت رہتی ہے۔ یہاں تک کہ سلطنت کی عمر کا دوسرا مرحلہ شروع ہو جاتا ہے۔ اس زمانہ میں

سلطان استقلال و استبداد شخصی کا خواہاں ہوتا ہے۔ اور ملک کا مالک لاشریک بن جاتا اور قوم کو مساہمت و مشارکت سے باز رکھتا ہے۔ اب بادشاہ برداشتہ ہائے سلطنت اور غلاموں کی طرف متوجہ ہوتا ہے۔ اور ان کے ذریعہ سے قوم اور اپنی عصبیت والوں کو جو ملک و سلطنت میں برابر کے دعویدار ہوتے ہیں آہستہ آہستہ الگ کرتا ہے۔ ملک و سلطنت کے اختیار ان کے ہاتھ سے نکال کر انہیں برابر پیچھے کو ہٹاتا جاتا ہے۔ تاکہ ملک و سلطنت اُسی کا حصہ ہو جائے۔ اور اس کے بعد اسی کا خاندان ملک و حکومت کا مالک بنے اور کوئی مزاحم پیش نہ آئے۔ اس عرصہ میں کامیابی کے لیے بادشاہ کو ایسی تکلیفیں برداشت کرنا پڑتی ہیں جو پہلے تمام قوم کو تمہید سلطنت اور حصول ملک کے رستہ میں پیش آئی تھیں۔ بلکہ بعض اوقات اُس سے بھی زیادہ بلاؤں میں گرفتار ہو جاتا ہے۔ اس لیے کہ پہلے تمام قوم کو اغیار و اجانب کی مدافعت کرنی پڑتی تھی۔ اس لیے تمام عصبیت والے باہمدیگر ممد و معاون تھے۔ اور اس وقت میں سلطان اپنے آقا سب ہی کی مدافعت کرتا ہے۔ تاکہ سلطنت اُسکی میراث ہو جائے۔ اس وجہ سے تمام اہل عصبیت میں سے سوائے تھوڑی بہت دور کے رشتہ داروں کے کوئی طرفدار نہیں رہتا۔ اور اُسے کامیابی کے رستہ میں گوناگوں صعوبتیں پیش آتی ہیں۔ اور جب یہ مرحلہ جس طرح بھی ہو سکے طے ہو چکتا ہے۔ تو تیسرا دَور شروع ہوتا ہے۔ یہ دَور فراغت و آرام۔ راحت و اطمینان کا دَور ہوتا ہے۔ اسی زمانہ میں ملک و سلطنت کو وہ نتائج و ثمرات ملتے ہیں۔ جن کی طرف طبیعت انسانی مائل و راغب ہوتی ہے۔ ملک دولتمند ہوتا ہے۔ آثار باقیہ کی بنیاد پڑتی ہے۔ اور سلطنت کی دُور دُور تک شہرت پھیلتی ہے۔ اور بادشاہ اپنی تمام کوشش و سعی خراج اور مداخل و مخارج کے انتظام اور ایسے ہی دوسرے امور کی طرف مبذول کرتا ہے۔ بڑی بڑی عمارتیں بناتا۔ شاندار یادگاریں قائم کرتا ہے۔ وسیع شہروں کی بنیاد ڈالتا اور عالیشان معابد و مساجد بنواتا ہے۔ دُور دُور سے اقوام و قبائل کے وفود اُس کے پاس آتے ہیں۔ اور وہ حقداروں سے بسلوک و احسان پیش آتا ہے۔ برداشتہ ہائے سلطنت اور اپنے ندما کو جاہ و منصب مال و دولت۔ فوج و سپاہ کا انتظام اور ماہ بماہ اُنکی تنخواہ کے تقسیم ہو جانیکا بندوبست کرتا ہے۔ یہانتک کہ اس انتظام کا اثر خاص خاص اوقات اور مواقع پر سپاہ کی وردی اور لباس سے ظاہر ہونے لگتا ہے۔ اور سلطنت ان باتوں کے ساتھ اپنی ہم عہد اور صلح پسند سلطنتوں میں سرافتخار بلند کرتی ہے اور اعدائے دولت مرعوب ہو جاتے ہیں۔ یہی زمانہ اہل سلطنت کی استقلال کا آخری دَور ہے کیونکہ اہل سلطنت ان تینوں دَوروں میں اپنی اپنی رائے پر استقلال و استبداد رکھتے اور اپنی عزت و عظمت کی بنیاد کو

مضبوط کرتے رہتے ہیں اور آنیوالی نسلوں کو عزت طلبی کے راستے بتلاتے ہیں۔ چوتھا مرحلہ قناعت وسلامت روی کا دور ہے۔ اس دور میں صاحب سلطنت اپنے اسلاف کے لیے دھرے پر قناعت کرتا ہے۔ اور تا بامکان اپنے ہمعصر ملوک وسلاطین اور اعدائے دولت سے صلح و آشتی گذار نا پسند کرتا ہے۔ اور اسلاف کی تقلید و پیروی کو اپنا شعار بناتا ہے اور ان کے قدم بقدم چلتا ہے اور اقتدار واتباع کا کوئی دقیقہ فروگذاشت نہیں کرتا اور سمجھتا ہے کہ اس کی اور سلطنت کی بہبودی انہیں کی تقلید میں ہے۔ اس لیے کہ بانی سلطنت ہونے کی وجہ سے وہ مصالح سلطنت کو خوب جانتے اور سمجھتے تھے۔ اس مرحلہ کے ختم ہونے پر پانچویں دور کا آغاز ہوتا ہے جسے اسراف وتبذیر کا زمانہ کہنا چاہیے۔ اس دور میں بادشاہ وقت اپنے اسلاف کا اندوختہ نفس پرستی میں تلف کرتا ہے۔ اور ناچ رنگ کی محفلیں گرم ہوتی ہیں۔ غلاموں اور مصاحبوں کو دستِ کرم سے بیدریغ مال ودولت دیتا ہے۔ ناکس و نااہل سیاہ کاران بدطینت بڑے بڑے رتبہ پاتے ہیں۔ بڑے بڑے کام ان کی سپرد ہوتے ہیں جن سے وہ کسی طرح متحمل نہیں ہوسکتے۔ اور نہ سمجھ سکتے ہیں کہ انہیں کیا کرنا چاہیے! اور کیا کر رہے ہیں۔ کہ حقیقی اولیائے سلطنت اور اس کے قدیم کارگذاروں کو سلطنت کے رتق و فتق سے الگ کرکے ملک میں عام بدنظمی ڈالدیتے ہیں۔ اور مجبوراً اولیائے سلطنت بھی بادشاہ کے دشمن ہوکر اسکی حمایت و نصرت سے کنارہ کرتے ہیں۔ فوجی خزانہ بادشاہ کی شہوت پرستی میں صرف ہوتا ہے۔ اس لیے فوج بھی تباہ حال ہوجاتی ہے اور بادشاہ بندۂ عیش وعشرت ہوکر کچھ ایسا مدہوش اور مسلوب الحواس ہوجاتا ہی کہ اسے فوج کی خبرگیری اور اس کے حال پر لطف وعنایت توجہ والتفات کرنے کا خیال نہیں آتا۔ نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ اسلاف کی بات بگڑتی ہے اور جو عمارت وہ اپنی جد وجہد کے مبارک ہاتھوں سے کھڑی کر گئے تھے۔ یہ بادشاہ اپنے ہاتھوں سے اسے منہدم کرتا ہے۔ اسی دور میں سلطنت پر ضعف کا غلبہ ہوتا ہے۔ اور یہ لاعلاج مرض اس کے مزاج پر مستولی ہوکر آخر خاتمہ ہی کرکے چھوڑتا ہے جیسا کہ ہم محل مناسب پر اس کا ذکر کریں گے۔

فصل (۱۸) ہیژدہم

ہر سلطنت کی یادگاریں اور مآثر باقیہ اسکی اصلی قوت و دولت کے موافق ہوتی ہیں

ظاہر بات ہے کہ باقی رہنے والے آثار عظیم قوت ودولت سے قائم ہوتے ہیں۔ اس لیے سلطنت

جیسی یا قوت ودولت والی ہوگی۔ ویسی ہی آثار باقیہ کی بنیاد اس کے ہاتھ سے پڑیگی۔ ہر سلطنت نے کچھ نہ کچھ عظیم الشان عمارتیں اور معابد ومساجد اپنی یادگاریں چھوڑی ہیں۔ اگر مختلف سلطنتوں کی ایسی یادگاروں کا مقابلہ کیا جائے۔ تو بآسانی ظاہر ہوجائیگا۔ کہ واقعی یہہ یادگاریں ان سلطنتوں کی دولت وقوت کی نسبت پہونی ہیں۔ کیونکہ ایسی عمارتیں اس وقت تک نہیں بن سکتیں جب تک بے حد وشمار کاریگر وصناع درمعمار مدتوں کام نہ کریں۔ اور سلطنت کی طرف سے کافی مدد نہ پہنچے۔ اس لیے جب کوئی سلطنت وسیع الحدود۔ کبیر الممالک۔ موفور الرعایا ہوگی۔ تو ایسی یادگاریں بنانے وقت کام کرنے والے بھی بکثرت ہونگے۔ اور سلطنت کی اطراف وجوانب سے وہاں جمع ہوجائیں گے۔ اس لیے عمارتیں بھی نہایت عالیشان اور نمود کے قابل تیار ہونگی۔ دیکھو کہ عاد وثمود کی عالیشان یادگاروں کی بابت قرآن مجید میں کیا آیا ہے۔ خیر وہ تو اب باقی نہیں ہیں ایوان کسرے ہی کو بچشم العین دیکھو۔ کہ فارس کی سلطنت کیسی صاحب اقتدار ہوگی۔ جس نے ایسی یادگار چھوڑی کہ ہارون رشید نے اس کی ہدم وتخریب کا ارادہ کرکے اس کو کھدوانا شروع کیا۔ مگر کامیابی نہ ہوئی۔ اور آخر عاجز آکر اپنے ارادہ کو ترک کیا۔ اس انہدام کے بارے میں یحیی ابن خالد برمکی سے ہارون رشید کا مشورہ لینے کا قصہ اور اس کا اس ارادہ سے باز رہنے کی صلاح دینے کا قصہ عام طور سے مشہور ہے۔ پس خیال تو کرو کہ ایک سلطنت نے وہ عمارت کیونکر بناکر کھڑی کردی۔ جو دوسری سلطنت سے منہدم نہیں ہوسکی۔ حالانکہ بنانے اور بگاڑنے میں زمین وآسمان کا فرق ہے۔ اسی سے دونوں سلطنتوں کی دولت وقوت کا فرق اچھی طرح معلوم ہوسکتا ہے۔ دمشق میں ولید کا بنایا ہوا محل اور قرطبہ میں بنی امیہ کی جامع مسجد اور قنطرہ۔ اور قرطاجنہ کی بلند زمین پر نہروں میں پانی ملنے کے لیے سانفنین بنی امیہ کی یادگاریں اور مغرب میں شرسال کی آثار اور مصر کے اہرام وغیرہ دنیا کے مشہور آثار قدیم کا خیال کرو کہ ان سے سلطنتوں کے ضعف وقوت کا ٹھیک اندازہ ہوتا ہے۔

جاننا چاہیے کہ قدمائے روزگار نے یہ بڑی بڑی یادگاریں نہایت کل آلات اور صناعوں اور بہت سے مزدوروں کی مدد سے بنائیں۔ اسی وجہ سے وہ نہایت پائیدار اور مضبوط بنیں۔ عام لوگوں کا یہ خیال کہ یہ عمارتیں اس لیے بلند اور عالیشان ہیں کہ اس زمانہ کے آدمیوں کے قد ہمارے اس زمانہ کے قد وقامت سے کہیں زیادہ تھے۔ بالکل غلط ہے۔ کیونکہ اس وقت سے لیکر اب تک انسان کے قد وقامت میں بہت بڑا فرق نہیں پڑا ہے۔ جیسا کہ عمارت وآثار کے باہمی فرق سے معلوم

ہوتا ہے۔ لوگوں نے اصل وجہ کی طرف تو خیال نہ کیا۔ اور قصے کہانیوں میں مبالغہ کر گئے مثلاً عاد و ثمود و عمالقہ کے بیان میں ایسی باتیں لکھ گئے جو کسی طرح عقل تسلیم ہی نہیں کر سکتی مثلاً وہ لکھتے ہیں کہ ان عمالقہ میں جن سے بنی اسرائیل شام میں معرکہ آرا ہوئے۔ ایک شخص عوج بن عناق نامی ایسا طویل القامت تھا۔ کہ سمندر میں سے مچھلی پکڑ کر اور ہاتھ بلند کر کے آفتاب کی گرمی سے سینک لیتا تھا۔ اس قصہ سے انسانی حالات سے بیخبری کے علاوہ یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ اگلے لوگ کواکب کے متعلق بھی مطلق علم نہیں رکھتے تھے۔ تب ہی تو یہ سمجھ لیا کہ آفتاب میں حرارت ہے۔ اور وہ آفتاب کے نزدیک اور بھی زیادہ اور شدید ہے۔ یہ لوگ نہ سمجھے کہ حرارت کا مدار ہے شعاعوں پر۔ اور شعاعیں زمین کے نزدیک سطح زمین سے منعکس ہونے کی وجہ سے آنیوالی شعاعوں کی شعاع وقوع کی نسبت زیادہ ہوتی ہیں۔ اس لیے زمین کے نزدیک حرارت بھی دوچند ہوتی ہے۔ اور جب اشعہ منعکس محل انتشار سے بلندی پر پہنچتی ہیں۔ تو وہاں حرارت نہیں رہتی۔ بلکہ بجائے حرارت کے برودت ہوتی ہے۔ جیسے کہ بادل پیدا ہونے اور اس کے اڑتے پھرنے کی جگہ پر برودت ہے۔ نہ حرارت اس کے علاوہ شعاعیں فی نفسہ نہ گرم ہیں نہ سرد۔ بلکہ شعاع تو ایک جسم بسیط نورانی ہے جس کو کوئی کیفیت عارض نہیں ہوتی۔ اسی طرح عوج بن عناق کا قصہ جو باختلاف بیان ان عمالقہ یا کنعانیوں میں شمار ہوا ہے۔ جن کو بنی اسرائیل نے شام فتح کرنے کے وقت قتل و پامال کیا۔ اور بنی اسرائیل کا ڈیل ڈول تقریباً ہمارے ہی زمانہ کے قد و قامت کی طرح تھا جیسے کہ بیت المقدس کے دروازے زبان حال سے کہتے ہیں کیونکہ بیت المقدس اگرچہ بار بار برباد و تعمیر ہوا۔ لیکن پھر بھی اس کی شکل اور مقادیر ابواب کی برابر حفاظت ہوتی رہی۔ اور یہ ممکن نہیں ہے کہ عوج بن عناق اور اسکی ہمعصر قوموں کی قد و قامت میں اس قدر تفاوت ہو۔ حقیقت میں صحیح مغالطہ یہ ہے کہ جب لوگوں نے ان قوموں کے آثار اور انکی یادگاریں بڑی بڑی دیکھیں خیال کر لیا کہ اس کے بنانیوالے بھی ضرور طویل القامت ہوں گے۔ صنعتوں کی قوت اور ان کے اجتماع و اعانت کا خیال نہ کیا اور انکی سمجھ میں نہ آیا کہ یہ بلند بلند عمارتیں آلات ہندسیہ کی مدد سے بنائی گئی ہیں۔ اور ان کو آدمیوں کی طول قامت اور قوت جسمانی سے کوئی علاقہ نہیں ہے۔ مسعودی نے بزعم خود فلاسفہ کا یہ قول نقل کیا ہے کہ ابتدائے خلقت میں طبیعت آفرینش یعنی مادہ اجسام تمام کرہ میں موجود اور نہایت قوت و کمال پر تھا۔ اور کمال طبیعت کی وجہ سے عمریں بھی دراز اور جسم قوی اور طویل ہوتے تھے۔ کیونکہ موت آتی ہے انحلال قوائے طبعیہ کی وجہ سے اس لیے جب طبیعت قوی ہوگی عمریں ضروری

بڑی ہونگی۔ یہی وجہ ہے کہ ابتدائے خلقت میں لوگوں کی عمریں اور جسمانی قوتیں زیادہ اور کامل ہوتی تھیں زمانہ کے امتداد سے جس قدر مادہ کو فتور و نقصان لاحق ہوتا گیا۔ قوتیں اور عمریں بھی کم ہوتی گئیں یہاں تک کہ موجودہ حالت تک نوبت پہنچ گئی ہے۔ اور اب بھی برابر مادہ میں کمی اور ضعف بڑھتا چلا جاتا ہے۔ اور فتور کلی و انقراض عالم تک یہی حالت رہیگی۔ مسعودی کی یہ رائے بالکل تحکم اور بے بنیاد ہے نہ کوئی علت طبعیہ اُسکی مؤید ہے اور نہ کوئی برہان قیاسی سند۔ ہم اپنی آنکھوں سے امم ماضیہ کے مکانات اُن کے دروازے اور راستہ جو خود انہوں نے بنائے۔ جن میں وہ رہتے اور چلتے پھرتے تھے دیکھ رہے ہیں۔ دیار ثمود کی سنگی عمارتیں جو پتھر تراش کر بنائی گئیں معمولی اور چھوٹی چھوٹی عمارتیں ہیں۔ اور دروازہ اُن کے اور بھی تنگ اور نیچے ہیں۔ رسول خدا نے خود اثنائے سیر میں اُن کے مکانات دکھائے۔ اور مسلمانوں کو منع فرمایا۔ کہ خبردار۔ یہاں کا پانی استعمال نہ کرنا اور جو آٹا وہاں کے پانی سے گوندھ لیا گیا تھا اُسکو پھینکوا دیا۔ اور جلد چلنے کا حکم دیا۔ اور فرمایا[۱] لا تدخلوا مساکن الذین ظلموا انفسہم الا ان تکونوا باکین ان یصیبکم ما اصابہم ممالک عاد اور مصر و شام اور تمام مغرب و مشرق کی سرزمین کی عمارات کا بھی یہی حال ہے۔ اور مغالطہ کی وجہ وہی ہے جو ہم بیان کر چکے ہیں۔ کہ ملک و سلطنت کے آثار کی عظمت اُسکی قوت و آبادی پر منحصر ہے۔ اور جشن و تقریب ولیمہ وغیرہ کی دھوم دھام بھی ملکی تمول ہی پر موقوف ہے۔ جیسے کہ ہم ولیمہ بوران اور حجاج و ابن ذی النون کی تقریبات کے بیان میں لکھ چکے ہیں۔

ہر سلطنت کی داد و دہش اور اُسکی شہرت و ناموری کے آثار بھی سلطنت کی قوت ہی پر منحصر ہیں۔ مگر سلاطین کی داد و دہش اور انعام و اکرام ضعف سلطنت کی حالت میں بھی برابر جاری رہتے ہیں کیونکہ اہل دول و سلاطین کی طبیعت ملکی وسعت و قوت اور تغلب و استیلاء کی نسبت سے علو پسند ہوتی ہے۔ اور انقراض سلطنت تک اُس میں کسی قسم کا تفاوت نہیں آتا دیکھو کہ ابن ذی یزن کے پاس جب قریشی وفد پہنچا۔ تو اُس نے لوگوں کو دس دس سیر سونا۔ چاندی اور دس دس لونڈی غلام عطا کیے۔ اور ایک ایک عنبر کی ٹکیا دی۔ اور عبد المطلب کو ہر چیز عام لوگوں کے مقابلہ میں دوچند۔ حالانکہ اُس وقت اُسکی حکومت سلطنت فارس کی تابع فرمان ہوکر فقط یمن ہی تک محدود تھی۔ ایسی فراخدلی سے انعام اکرام بر ابن ذی یزن

[۱] جس قوم نے کہ اپنے نفس پر آپ ظلم کیا۔ تم اُن کے گھروں میں ہرگز نہ جاؤ۔ اگر جاؤ بھی تو روتے ہوئے کہ کہیں ایسا نہ ہو کہ جو کچھ اُن کے ساتھ گذرا اُسی میں تم بھی مبتلا ہو جاؤ۔

کو اس ہمت نے آمادہ کیا جو اُسے اپنی قوم تابعہ سے ملی جو ایک وقت میں ایک بڑی سلطنت کی
مالک تھی۔ اور عراق و ہند و مغرب تک کی قوموں پر تسلط رکھتی تھی؛ میراث میں باقی تھی۔ اسی
طرح افریقیہ میں سلاطین صنہاجہ کے یہاں جب امرائے زناتہ کے وفد آتے تھے۔ تو وہ بھی اُن کو مال
کثیر اور کپڑوں کے متعدد گٹھریاں۔ اور بہت سی کوتل گھوڑے دیا کرتے تھے۔ چنانچہ ابن رقیق نے صنہاجہ
کے اس قسم کے حالات و اخبار نہایت تفصیل سے بیان کیے ہیں۔ یہی حال برامکہ کی بیدریغ داد و
دہش کا تھا۔ جب کسی مفلس کی دستگیری کرتے تو اُسے صاحب ولایت بنا دیتے۔ اور اس قدر مال و
دولت عطا کرتے کہ پشتوں میں بھی ختم نہ ہو۔ نہ یہ کہ وہ پھر محتاج ہو کر اُن کے دروازہ پر آئے۔ انکی
سخاوت کے افسانوں سے کتابیں بھری پڑی ہیں۔ ان تمام واقعات کے دیکھنے سے نتیجہ یہی نکلتا ہے
کہ داد و دہش ہمیشہ سلطنت کی استطاعت کے موافق ہوتی ہے۔ دیکھو کہ جوہر صقلی کاتب عبیدیین
کا لشکر جب فتح مصر کے ارادہ پر قیروان سے چلا۔ تو ایک ہزار خروار مال نقد سے بھرے ہوئے
اُس کے ساتھ تھے۔ آج کے زمانہ میں کسی سلطنت کا تمام مالیہ بھی اس قدر نہ ہوگا۔ جو عبیدیین کے
ایک سپہ سالار کے ہمراہ تھا۔

احمد ابن محمد بن عبد الحمید کی قلم سے لکھے ہوئے کچھ کاغذات میری نظر سے گذرے ہیں جن میں
اُس نے مامون کے عہد خلافت کی اُس آمدنی کی تفصیل درج کی ہے۔ جو ممالک سلطنت سے بیت
المال میں آتی تھی۔ انہیں کاغذات سلطنت سے میں مامون کے زمانہ کی آمدنی اس جگہ درج کرتا ہوں۔

ملک یا علاقہ	آمدنی خراج
سواد۔۔۔۔۔	دو کروڑ اٹھتر لاکھ سات درہم۔ سو بحرانی حلے۔ مہر لگانے کی مٹی دو سو چالیس رطل۔
کسکر	ایک کروڑ ۱۶ لاکھ درہم
دجلہ کے اضلاع	دو کروڑ ۸ درہم
حلوان	۴۸ لاکھ درہم۔
اہواز	۲۵ ہزار درہم اور ۳۰ ہزار رطل شکر۔
فارس	دو کروڑ ۷۰ لاکھ درہم۔ گلاب ۳۰ ہزار شیشے۔ زیت سیاہ ۲۰ ہزار رطل۔
کرمان	۴۲ لاکھ درہم مینی کے ۵ سو ریشمی تھان۔ کھجور ۲۰ ہزار رطل۔
مکران	چار لاکھ درہم۔

ملک یا علاقہ	آمدنی خراج
سندھ اور اُسکے متعلقات	ایک کروڑ پندرہ لاکھ درہم۔ عود ہندی ۱۵۰ رطل۔
سیستان	۴۰ لاکھ درہم۔ خاص قسم کے کپڑے کے تین سو تھان۔ فانیذ ۲۰ رطل۔
خراسان	دو کروڑ اسی لاکھ درہم۔ دو ہزار نقرہ چاندی۔ چار ہزار گھوڑے۔ ایک ہزار غلام۔ ۲۰ ہزار تھان پارچہ۔ تیس ہزار رطل ہلیلہ۔
جرجان	ایک کروڑ ۲۰ لاکھ درہم۔ ریشم کے ہزار گچھے۔
قومس	دس لاکھ درہم۔ پانچ لاکھ نقرہ چاندی۔
رے	ایک کروڑ ۲۰ لاکھ درہم۔ شہد ۲۰ ہزار رطل۔
طبرستان، رویان، نہاوند	۶۳ لاکھ درہم۔ فرش طبرستانی چھ سو۔ چادریں دو سو۔ ۵ سو تھان پارچہ۔ مندیل تین سو۔ جامات تین سو۔
ہمدان	ایک کروڑ تیرہ لاکھ درہم۔ رب الرمان تین ہزار رطل۔ شہد بارہ ہزار رطل
بصرہ و کوفہ کے درمیانی اضلاع	ایک کروڑ ستر لاکھ درہم
ماسیدان و دینور	چالیس لاکھ درہم۔
شہرزور	سڑسٹھ لاکھ درہم۔
موصل مع متعلقات	دو کروڑ ۴۰ لاکھ درہم۔ شہد سفید دو کروڑ رطل۔
آذربائیجان	۴۰ لاکھ درہم۔
جزیرہ و اعمال فرات	تین کروڑ چالیس لاکھ درہم۔ ایک ہزار غلام۔ شہد بارہ ہزار مشک۔ بازے دس۔ سراپا لباس ۲۰۰۔
آرمینیہ	ایک کروڑ تیس لاکھ درہم۔ گُدے فرش بیس۔ زقم پانسو تیس رطل۔ سالح سورماہی دس ہزار رطل۔ صونج دس ہزار رطل۔ خچر دو سو۔ بچھیرے
قنسرین	چار لاکھ دینار۔ زیت ہزار بار شتر۔
دمشق	چار لاکھ بیس ہزار دینار۔
اردن	۹۷ ہزار دینار۔
فلسطین	تین لاکھ دس ہزار دینار۔ زیت تین لاکھ رطل۔

ملک یا علاقہ	آمدنی خراج
مصر	اُنیس لکھ بیس ہزار دینار۔
برقہ	دس لاکھ درہم۔
افریقیہ	ایک کروڑ تیس لاکھ درہم۔ فرش ایک سو بیس۔
یمن	تین لاکھ ۷۰ ہزار دینار۔ متاع یمنی اسکے علاوہ تھا۔
حجاز	تین لاکھ دینار۔

اب اندلس کی دولت و ثروت کا حال سنئیے۔ ثقہ مورخین نے لکھا ہے۔ کہ عبدالرحمن ناصر نے مرتے وقت بیت المال میں ۵ لاکھ قنطار چھوڑے تھے۔ اور میں نے رشید کے متعلق تاریخوں میں دیکھا ہے کہ اس کے زمانہ میں بیت المال کی آمدنی ۰۰ ہزار ۵ قنطار سالانہ تھی۔ غرضیکہ ملک و سلطنت کی دولت وثروت اور وسعت، قدرت کو اس کے کاروبار اور تاریخانہ یادگاروں سے بہت بڑی نسبت ہے۔ اس لیے دو یا زیادہ سلطنتوں کے آثار کا مقابلہ کرتے وقت اُس کی ان ضروری اور مہتم بالشان باتوں کی طرف ضرور توجہ کرنی چاہیے۔ اور جو باتیں کسی خاص زمانہ میں موجود نہ ہوں اور نہ کبھی ویسی دیکھی اور سنی ہوں۔ اُن کا بغیر سوچے سمجھے انکار نہ کرنا چاہیے۔ اور خارج از امکان نہ کہدینا چاہیے عوام کا تو کیا ذکر ہے۔ اس زمانہ کے خواص ہی جب کوئی اگلے زمانہ کے اچنبھی کی بات سنتے ہیں۔ جھٹ سے انکار کر دیتے ہیں۔ حالانکہ یہ خود اُن کا سوء فہم ہے۔ کیونکہ دنیا اور اسکے تمدن و ترقی کا حال ہر وقت اور ہر جگہ یکساں نہیں ہوتا۔ اختلاف امکنہ و ازمنہ کے ساتھ ساتھ حالات میں بھی بیّن تفاوت ہوتا رہا اور ہوتا ہے۔ پس جسنے ادنٰے یا اوسط درجہ کا زمانہ پایا ہے۔ وہ اعلیٰ درجہ کا ٹھیک ٹھیک اندازہ نہیں کرسکتا اگر ہم بنی العباس و بنی امیہ و عبیدین کے زمانہ کے باہمی آثار کا اندازہ کریں۔ یا اُن سلطنتوں کی گذشتہ یادگار باتوں کا خود اپنے زمانہ کی موجودہ سلطنتوں سے جو اُن سے نسبتاً کم وسعت و ثروت رکھتی ہیں۔ موازنہ کریں تو ہمیں زمین آسمان کا فرق نظر آئے گا۔ وجہ یہی ہے کہ ان سلطنتوں کی قوت اور ملکی آبادی و آمدنی میں فرق ہے۔ حاصل کلام یہ کہ آثار قدیم اپنے بانیوں کی قوت و شوکت کی نسبت سے قائم ہوئے اور ہوتے ہیں۔ اور ہم کسی امر کو اپنے زمانہ میں ناممکن الوقوع دیکھ کر نفس الواقع اُس کے محال و ناممکن ہونے کا حکم نہیں لگا سکتے۔ اس لیے کہ بہت سی عجیب عجیب باتیں جو اس وقت متعذر الوقوع معلوم ہوتی ہیں۔ اُن کے صحیح ہونے میں ذرا بھی شک نہیں۔ اس لیے کہ انکی شہرت عام ہے۔ اور وہ روایات متواترہ سے ثابت ہیں۔ اور اکثر آثار و عمارات وغیرہ کی تائید مشاہدہ بھی

کرتا ہے۔ اس لیے جب آثار و اطوار قدیم کی بحث درمیان ہو تو سلطنتوں کے ضعف و قوت اور انکی چھوٹائی بڑائی کا خیال رکھنا چاہیے۔ تاکہ مغالطہ واقع نہ ہو۔ یہاں ہم ایک عجیب و غریب حکایت لکھتے ہیں۔ اسے سنو اور عبرت پکڑو۔

کہتے ہیں کہ ابن بطوطہ نے جو طنجہ کا رہنے والا تھا۔ مشرق میں بیس برس سیر و سیاحت کی۔ اور عراق و یمن و ہند کو اچھی طرح دیکھا بھالا تھا۔ اور ہندوستان کے پایہ تخت دہلی میں محمد شاہ کے زمانہ سے فیروز شاہ کے زمانہ تک رہا۔ اور بادشاہ ہندوستان بڑے اعزاز و اکرام سے اس کے ساتھ پیش آیا۔ اور مالکی مذہب کا واسطے قاضی بھی کر دیا تھا۔ مدت کے بعد اسکی سفر دوست طبیعت وہاں سے اچٹ گئی۔ اور گھومتا ہوا مغرب میں آیا۔ اور سلطان ابی عنان کے درباریوں میں شامل ہوا۔ اکثر صحبتوں میں اپنے سفر اور عجائبات دنیا کا ذکر کرتا تھا۔ بالخصوص سلطان ہند کی دولت و ثروت اور اس کے ایسے ایسے حالات بیان کرتا کہ سامعین ششدر و دنگ رہجاتے۔ مثلاً یہ کہ جب ہندوستان کا بادشاہ کسی سفر کو جانے کی تیاریاں کرتا تو دارالسلطنت کے زن و مرد سب گنے جاتے۔ اور ہر شخص کو چھ مہینے کا خرچ خزانہ سلطنت سے دلوا دیا جاتا اور جب سفر سے واپس آتا تو بڑی دھوم دھام اور شان و شوکت سے شہر میں داخلہ ہوتا۔ پہلے تمام اہل ہند استقبال کے لیے بیرون شہر جنگل میں پہنچتے۔ اور بادشاہ کا طواف کرتے۔ اور جب وہ شہر کو روانہ ہوتا۔ تو درہم و دینار نچھاور ہوتے جاتے اور لوگ انہیں لوٹتے۔ یہاں تک کہ ایوان شاہی میں داخل ہو جاتا۔ ایسی ہی اور باتیں بھی ابن بطوطہ اپنی دیکھی ہوئی بیان کرتا۔ لیکن لوگ علی العموم اسکی تکذیب کرتے۔ انہیں دنوں میں میں وزیر السلطنت فارس ابن ودرار کے پاس گیا۔ اور ابن بطوطہ کے سفر کے متعلق گفتگو شروع ہو گئی۔ چونکہ عام طور سے اس کے بیانات کی تکذیب ہو رہی تھی۔ میں نے بھی اس کے افسانوں سے انکار کیا۔ وزیر السلطنت نے کہا کیا تم سلطنتوں کے ایسے حالات کا اس لیے انکار کرتے ہو کہ تم بچشم خود نہیں دیکھ سکے ہو اگر یہی بات ہو تو تم بھی وزیر کے اس لڑکے کی مانند ہو۔ جس نے قید خانہ میں پرورش پائی تھی۔

وزیر کے لڑکے کا قصہ یہ ہے کہ ایک وزیر کو بادشاہ وقت نے ناخوش ہو کر قید کر دیا۔ اور مدتوں اسے قید ہی رہنا پڑا۔ اس کے ایک بیٹے نے قید خانہ ہی میں پرورش پائی۔ جب جوان اور سمجھدار ہوا۔ ایک دن باپ سے پوچھنے لگا کہ یہ گوشت جو ہم کھاتے ہیں۔ کس چیز کا ہے۔ باپ نے کہا کہ بیل بکری کا ہے۔ کہا بکرا کیسا ہوتا ہے۔ باپ نے اسکی شکل صورت اور اتا پتہ بتایا۔ وہ بولا ابا جان وہ چوہے کی مانند ہوتا ہے۔ وزیر نے کہا کہ سبحان اللہ کہاں بکرا کہاں چوہا۔ ایسی قسم کی گفتگو گائے اور اونٹ

کے گوشت کے متعلق بھی ہوئی۔ وجہ یہ تھی کہ اُس لڑکے نے قید زندان میں چوہے کے سوا کوئی جانور دیکھا ہی نہ تھا۔ اس لیے وہ سب کو چوہے جیسا ہی سمجھتا ہے۔ ایسے مغالطہ اکثر لوگوں کو ہوتے رہتے ہیں۔ کہ جو بات اُنہوں نے خود نہ دیکھی ہو۔ بے تامل اُس سے انکار کر دیتے ہیں۔ جیسے عجوبہ پسندی کی وجہ سے اکثر ناممکن باتوں کو مان لیتے ہیں۔ اور امکان طبیعت کی طرف التفات نہیں کرتے چنانچہ یہ بحث ابتدائے کتاب میں ہم بہ تفصیل مناسب لکھ چکے ہیں۔ مختصر یہ کہ آدمی کو چاہیے کہ جب کوئی خبر یا روایت اُس تک پہنچے۔ اصول اخبار پر اُس کی جانچ کرے اور بے حیف و میل اُسکی امکان و امتناع میں تمیز کرے۔ پھر جو بات ممکن معلوم ہو اُسے تسلیم کرے۔ اور جو دائرہ امکان سے خارج ہو۔ اُسے ترک کر دے۔ لیکن یہ یاد رکھنا چاہیے کہ ہماری مراد یہاں امکان سے عقلی نہیں ہے کیونکہ امکان عقلی کو تو بہت بڑی وسعت ہے۔ اس لیے واقعات میں اُسے دخل نہ ہونا چاہیے ہماری مراد امکان سے امکان مادی ہے یعنی جب ہم کسی چیز کی حقیقت اور اُسکی جنس صنف اور اُسکی عظمت و قوت معلوم کر لیں۔ تو انہیں امور کی نسبت سے اس کے عوارض و حالات پر حکم لگائیں اور جو بات مذکورہ بالا امور سے خارج اور زائد معلوم ہو اُسے ممتنع کہیں۔ وقل رب زدنی علما۔

(۱۹) فصل نوزدہم

حلفا اور دیگر خود پروردہ لوگوں کے ساتھ صاحب سلطنت اور اُس کی قوم کے تعلقات اور اُس کے نتائج۔

چونکہ سلطنت قوم سے قائم ہوتی ہے۔ اس لیے قوم ہی صاحب السلطنت کی عصبیت اور اُسکی مدد و معاون ہے۔ قومی حمایت و مدد ہی سے صاحب سلطنت باغیوں اور خوارج کا قلع قمع کرتا ہے اور قوم ہی میں سے برگزیدہ اشخاص کو ملک و سلطنت کے بڑے کام دیتا ہے وہی وزیر و عامل ہوتے ہیں۔ اور انہیں کے ہاتھ میں خراج و محاصل ملکی کا انتظام ہوتا ہے۔ اس لیے کہ ابتدائً قوم ہی کی نصرت و اعانت سے تغلب ملکی حاصل ہوتا ہے۔ اور سلطنت کی بنیاد قائم ہوتی ہے۔ اور جب تک کہ سلطنت کا پہلا دور رہتا ہے۔ قوم عام طور سے حکومت اور تمام مہمات سلطنت میں بادشاہ کے ساتھ شریک رہتی ہے۔ لیکن جب دوسرا دور شروع ہوتا ہے۔ اور بادشاہ کلی استقلال و استبداد اور مجد انفرادی کا خواستگار اور قوم کو حکومت و سلطنت میں دست اندازی کرنے سے مانع ہوتا ہے۔

تو اس حالت میں قوم ہی اتلاف حقوق کی وجہ سے اس کی دشمن بن جاتی ہے۔ اور بادشاہ کو
مجبوراً ایسے اجانب و اغیار کی احتیاج پڑتی ہے۔ جن کی وہ مدافعت قوم کے لیے مدد لے سکے۔ اور نظام
ملکی میں وہ اس کا ہاتھ بٹا سکیں۔ اور یہی لوگ رفتہ رفتہ سلطنت سلطان کے مقرب
خاص الخاص بن جاتے ہیں۔ انہیں سے بادشاہ کو ہمدردی و عنایت برتی جاتی ہے۔ یہی سلطنت کے ایثار
واکرام اور جاہ و مناصب کے حصہ دار بن جاتے ہیں۔ کیونکہ یہی لوگ قوم سے قوم کے واجبی حقوق
چھین کر بادشاہ کو مطلق العنان بناتے اور اس کی نصرت و حمایت میں اپنی جانیں گنواتے ہیں۔ چونکہ
بادشاہ انہیں کی کوشش و کاوش سے سلطنت کا مالک لا شریک بنتا ہے۔ اس لیے ان نئے مددگاروں
کے حال پر اکرام و ایثار کا کوئی دقیقہ اٹھا نہیں رکھتا۔ جو بڑے بڑے منصب پہلے اکابر قوم سے
مخصوص تھے۔ اب ان پر انہیں مقرر کرتا ہے۔ وزارت و سپہ سالاری و دیوانی کے محکمے سب انہیں
دیتا ہے۔ بلکہ جو القاب و خطابات کبھی اصلی قوم کو بھی حاصل نہ ہوئے تھے۔ خدمت کے صلہ میں انہیں
مل جاتے ہیں۔ اور یہ بھی کہ اس دور میں یہی لوگ بادشاہ کے خواص اور مخلص خیر خواہ ہوتے ہیں لیکن
اسے پتہ نہیں چلتا کہ … یہی سلطنت کی بربادی کا باعث ہوتے ہیں۔ اور اس عصبیت کو جس سے ملک و سلطنت
کی بنیاد پڑی تھی۔ گھن لگنا شروع ہو جاتا ہے۔ اور اہل ملک و قوم جب دیکھتے ہیں کہ بادشاہ ان سے بر
سر عداوت ہے۔ اور انکو ذلیل و خوار کرنا چاہتا ہے۔ تو ان کے دل میں بھی آتش حسد و عداوت بھڑک اٹھتی
ہے۔ اور ہر شخص درپے انتقام ہوکر بادشاہ کی بربادی و تباہی کا آرزو مند بن جاتا ہے۔ اور آخر ایک نہ ایک دن
اس پر وبال آتا ہے۔ اور کسی تدبیر سے بھی سلطنت اس مرض مہلک سے نہیں بچ سکتی۔ کیونکہ امتداد روزگار
سے اس مرض کی جڑ اور مضبوط ہو جاتی ہے۔ یہاں تک کہ … اس کے آثار تک مٹا دیتا ہے۔ دولت
امویہ پر نگاہ ڈالو۔ اور دیکھو کہ سلاطین بنی امیہ جنگ و جدال و نظام ملکیہ میں کیونکر رجال عرب سے مدد لیتے
رہے۔ عمر بن سعد ابن ابی وقاص و عبید اللہ بن زیاد بن ابی سفیان اور حجاج ابن یوسف۔
مہلب بن ابی صفرہ۔ خالد بن عبد اللہ القسری۔ ابن ہبیرہ۔ موسیٰ بن نصیر۔ بلال بن ابی بردہ
بن ابی موسیٰ اشعری۔ نصر بن سیار وغیرہ عرب کے چنے ہوئے لوگ ان کے یہاں کے عامل و بااختیار
والی تھے۔ یہی حالت بنی العباس کی رہی۔ کہ وہاں بھی عرب برابر آمادہ اعانت کرتے رہے اور
جب محو انفرادی کا وقت آیا اور عرب ولایت و عمل سے محروم کیے گئے۔ اور وزارت اور سلطنت کے
بڑے بڑے کام عجم اور ترکوں کے ہاتھ میں آگئے۔ … بنی سہل آل ابن نوبخت
بنی طاہر بنی بویہ۔ غلامان ترک۔ بغا و وصیف جیسے لوگ اماش و باکباک ابن طولون وغیرہ

باری باری خلافت و سلطنت پر حاوی ہوئے تو عزت و دولت بھی عرب کے ہاتھ سے نکل کر
ان اغیار و اجانب کے ہاتھ میں آگئی۔ سُنّۃ اللّٰہ فی عبادہٖ۔

فصل بستم (۲۰)

مملوک و حلفاء اور دیگر پرداشتہائے سلطنت اور سلطنت کے ساتھ اُنکے تعلقات

جن لوگوں یا قبائل کو سلطنت اپنے احسان و کرم سے حکومت و ریاست میں شریک اور اپنا یگانہ و
خیر خواہ بنا لیتی ہے۔ ان کے مدارج و مراتب کبھی بہ لحاظ تعلقات کے اور کبھی تعلق کی کہنگی اور نوی کی
وجہ سے مختلف اور متغائر الکیفیت ہوتے ہیں۔ اور سب کی حمایت و عصبیت سلطنت کے حق میں
یکساں نہیں ہوتی۔ کیونکہ اگرچہ عصبیت کا مقصود یعنی مدافعت و تغلب، نسب ہی سے پورا ہوتا ہے
اس لیے کہ اقربا و ذوی الارحام طبعاً ایک دوسرے کی نصرت و حمایت اور اغیار و اجانب کے دفع و
مغلوب کرنے پر مجبور رہتے ہیں۔ لیکن وہ ولا و اختلاط بھی کہ غلامی یا حلف سے قائم ہوتا ہے قرابت و انتساب
کے برابر ہو جاتا ہے۔ اس لیے کہ نسب اگرچہ امر طبعی ہو۔ مگر تاہم وہمی و خیالی سے زیادہ وقعت نہیں
رکھتا۔ حقیقۃً اتحاد و یک جہتی، دلسوزی و دردمندی پیدا ہوتی ہے۔ باہمی معاشرت و مدافعت
اور ایک جائی تربیت و صحبت اور ہمیشہ آپس میں ایک دوسرے کے غم میں شریک رہنے سے۔ پس جب ان باتوں
سے اتحاد و ارتباط پیدا ہو جاتا ہے۔ تو غیر قوم والے بھی حمایت و نصرت پر کمربستہ ہو جاتے ہیں چنانچہ
واقعات روزمرہ ہمارے بیان کے شاہد حال ہیں۔ کیونکہ لوگ سلوک احسان محسن و محسن الیہ میں کیسا
رابطۂ اتحاد و علاقہ خیر خواہی محکم کر دیتا ہے۔ جو کسی طرح علاقہ نسبی سے کم نہیں ہوتا۔ گو کہ نسب قومی
مفقود ہوتا ہے۔ لیکن اس کے نتائج و ثمرات سب موجود ہوتے ہیں۔ پھر اگر مختلف اقوام و قبائل
میں قیام سلطنت کے پہلے سے دوستی ہو۔ کے تعلقات چلے آتے ہیں۔ تو وہ بہت ہی قوی اور مستحکم ہو
جاتے ہیں ان کے دو سبب ہیں۔ اوّل یہ کہ چونکہ سلطنت کی جانب کو وہ پہلے زمانے سے دوسری قوم یا قبائل
کے راہنما اور شریک حال تھے۔ قیام سلطنت کے بعد بہت ہی کم لوگ سمجھ سکتے ہیں کہ ان میں نسبی
تعلقات ہیں یا دوستی و ولا کے۔ اس لیے وہ غیر قوم بھی صاحب سلطنت قوم کی قرابتدار اور ذوی الارحام
کی مانند ہو جاتی ہے۔ اور اگر سلطنت پانے کے بعد کسی قوم یا قبائل کو سلطنت نے اپنا رام و طرفدار بنایا ہو
بینونت طرفین باقی رہتی ہے۔ کیونکہ مقتضائے ریاست تو یہ ہے کہ مالک و مملوک۔ آقا و نوکر میں فرق و

تو اس حالت میں قوم ہی اتلاف حقوق کی وجہ سے اس کی دشمن بن جاتی ہے۔ اور بادشاہ کو
مجبوراً ایسے اجانب واغیار کی احتیاج پڑتی ہے۔ جن سے وہ مدافعت قوم کے لیے مدد لے سکے۔ اور نظام
ملکی میں وہ اس کا ہاتھ بٹا سکیں۔ اور یہ ایسے رفتہ رفتہ یہی لوگ مہمات سلطنت سلطان کے مقرب
خاص الخاص بن جاتے ہیں۔ انہیں کے ساتھ بادشاہ کی عنایت برتی جاتی ہے۔ یہی سلطنت کے ایثار
واکرام اور جاہ ومناصب کے حصہ دار بن جاتے ہیں کیونکہ یہی لوگ قوم سے قوم کے واجبی حقوق
چھین کر بادشاہ کو مطلق العنان بناتے اور اسکی نصرت وحمایت میں اپنی جانیں گنواتے ہیں۔ چونکہ
بادشاہ انہیں کی کوشش وکوشش سے سلطنت کا مالک لاشریک بنتا ہے۔ اس لیے ان نئے مددگاروں
کے حال پر اکرام وایثار کا کوئی دقیقہ اٹھا نہیں رکھتا۔ جو بڑے بڑے منصب پہلی اکابر قوم سے
مخصوص تھے۔ اب ان پر انہیں مقرر کرتا ہے۔ وزارت وسپہ سالاری ودیوانی کے محکمے سب انہیں
دیتا ہے۔ بلکہ جو القاب واختیارات کبھی اگلی قوم کو بھی حاصل نہ ہوئے تھے۔ خدمت کے صلہ میں انہیں
ملجاتے ہیں۔ اور یہ ہے کہ اس دور میں یہی لوگ بادشاہ کے تو واقعی انصار وخاص خیرخواہ ہوتے ہیں لیکن
اسکے ساتھ ہی یہ بات بھی ہے کہ یہی سلطنت کا باعث ہوتی ہیں۔ اور اس عصبیت کو جس سے ملک وسلطنت
کی بنیاد پڑی تھی گھن لگنا شروع ہو جاتا ہے۔ اور اہل ملک وقوم جب دیکھتے ہیں کہ بادشاہ ان سے بر
سر عداوت ہے۔ اور انکو ذلیل وخوار کرنا چاہتا ہے۔ تو ان کے دل میں بھی آتش حسد وعداوت بھڑک اٹھتی
ہے۔ اور ہر شخص درپے انتقام ہو کر بادشاہ کی بربادی وتباہی کا آرزومند بن جاتا ہے۔ اور آخر ایک نہ ایک دن
اسپر وبال آتا ہے۔ اور کسی تدبیر سے بھی سلطنت اس مرض مہلک سے نہیں بچ سکتی۔ کیونکہ امتداد روزگار
سے اس مرض کی جڑ اور مضبوط ہو جاتی ہے۔ یہاں تک کہ ایک دن اس کا نام تک مٹا دیتا ہے۔ دولت
امویہ پر نگاہ ڈالو۔ اور دیکھو کہ سلاطین امویہ جنگ وجدال ونظام ملکیہ میں کیونکر رجال عرب سے مدد لیتے
رہے۔ عمر ابن سعد ابن ابی وقاص۔ وعبید اللہ ابن زیاد بن ابی سفیان اور حجاج ابن یوسف۔
مہلب بن ابی صفرہ۔ خالد بن عبد اللہ القسری۔ ابن ہبیرہ۔ موسیٰ بن نصیر۔ بلال بن ابی بردہ
بن ابی موسیٰ اشعری۔ نصر بن سیار وغیرہ عرب کے چنے ہوئے لوگ ان کے یہاں کے عامل وباختیار
والی تھے۔ یہی حالت بنی العباس کی رہی۔ کہ رجال عرب برابر ان کی اعانت کرتے رہے۔ اور
جب انفرادی کا وقت آیا۔ اور عرب ولایت وعمل سے محروم کیے گئے۔ اور وزارت اور سلطنت کے
بڑے بڑے کام عجم اور دیگر وابستگان سلطنت کے ہاتھ میں آگئے۔ جیسے برامکہ۔ بنی سہل۔ ابن نوبخت
بنی طاہر۔ بنی بویہ۔ غلامان ترک۔ بغا۔ وصیف جیسے لوگ۔ اتامش۔ باکباک۔ ابن طولون وغیرہ

باری باری خلافت و سلطنت پر حاوی ہوئے تو عزت و دولت بھی عرب کے ہاتھ سے نکل کر
ان اغیار و اجانب کے ہاتھ میں آگئی۔ سنۃ اللہ فی عبادہ۔

فصل بستم (۲۰)

ملوک و حلفاء اور دیگر پروردہائے سلطنت اور سلطنت کے ساتھ اُن کے تعلقات

جن لوگوں یا قبائل کو سلطنت اپنے احسان و کرم سے حکومت و ریاست میں شریک اور اپنا یگانہ
خیر خواہ بنا لیتی ہے۔ اُن کے مدارج و مراتب کبھی باختلاف تعلقات اور کبھی تعلق کی کہنگی اور نوی کی
وجہ سے مختلف اور متغائر الکیفیت ہوتے ہیں۔ اور سب کی حمایت و عصبیت سلطنت کے حق میں
یکساں نہیں ہوتی۔ کیونکہ اگرچہ عصبیت کا مقصود مدافعت و تغلب ہے۔ اور نسب ہی سے پورا ہوتا ہے
اس لیے کہ اقرباء و ذوی الارحام طبعاً ایک دوسرے کی نصرت و حمایت اور اغیار و اجانب کے دفع و
مغلوب کرنے پر مجبور رہتے ہیں۔ لیکن وہ ولا و اختلاط بھی کہ غلامی یا حلف سے قائم ہوتا ہے قرابت و انتساب
کے برابر ہو جاتا ہے۔ اس لیے کہ نسب اگرچہ امر طبعی ہو۔ مگر تاہم وہمی و خیالی سے زیادہ وقعت نہیں
رکھتا۔ حقیقۃً اتحاد و یکجہتی۔ دلسوزی و دردمندی پیدا ہوتی ہے۔ باہمی معاشرت و مدافعت
اور ایک جائی تربیت و صحبت اور ہمیشہ آپس میں ایک دوسرے کے غم میں شریک رہنے سے۔ پس جب ان باتوں
سے اتحاد و ارتباط پیدا ہو جاتا ہے۔ تو غیر قوم والے بھی حمایت و نصرت پر کمر بستہ ہو جاتے ہیں چنانچہ
واقعات روزمرہ ہمارے بیان کے شاہد حال ہیں۔ کہ لوگ ملوک احسان محسن و محسن الیہ میں کیسا
رابطۂ اتحاد و علاقہ خیر خواہی محکم کر دیتا ہے۔ جو کسی طرح علاقہ نسبی سے کم نہیں ہوتا۔ گو کہ نسب قومی
مفقود ہوتا ہے۔ لیکن اس کے نتائج و ثمرات سب موجود ہوتے ہیں۔ پھر اگر مختلف اقوام و قبائل
میں قیام سلطنت کے پہلے سے دوستی ہو اور یہ تعلقات پہلے سے چلے آتے ہیں۔ تو وہ بہت ہی قوی اور محکم ہو جاتے
ہیں اسکے دو سبب ہیں۔ اوّل یہ کہ چونکہ سلطنت پانے کے پیشتر ان سے تعلقات رہ چکے ہیں۔ دوسرے یہی قوم یا قبائل
کے راہنما اور شریک حال تھے۔ قیام سلطنت کے بعد بہت ہی کم لوگ سمجھ سکتے ہیں کہ اُن میں نسبی
تعلقات ہیں یا دوستی و ولا کے۔ اس لیے وہ غیر قوم بھی صاحب سلطنت قوم کی قرابتدار اور ذوی الارحام
کی مانند ہو جاتی ہے۔ اور اگر سلطنت پانے کے بعد کسی قوم یا قبائل کو سلطنت نے اپنا رام اور طرفدار بنایا ہے
بینونت طرفین باقی رہتی ہے۔ کیونکہ مقتضائے ریاست تو یہ ہے کہ مالک و مملوک۔ آقا و غلام کے درمیان فرق و

امتیاز رہے۔ اس لیے ان طرفداران سلطنت کا اتحاد و اتحاد نسبی کے درجہ کو نہیں پہنچتا۔ اجنبی ہی ہو کر رہتے ہیں۔ اور ضعف اتحاد کی وجہ سے انکی نصرت و حمایت بھی کم رتبہ کی ہوتی ہے۔ اور انکی یگانگت بھی ان لوگوں سے گھٹ کر رہتی ہے جو حصول سلطنت سے پہلے سلطنت پانیوالی قوم سے بعد خلا و ملا ہوگئے ہوں۔

دوسری وجہ یہ ہے کہ اگر تعلق حصولِ سلطنت سے پہلے کا ہے تو خود صاحب سلطنت قوم کو قدامت کی وجہ سے وہ لوگ غیر اور غیر مانوس نہیں معلوم ہوتے۔ عام طور سے وہ خارجی اتحاد و ارتباط نسبی علاقہ سمجھا جاتا ہے۔ اس لیے عصبیت کا زور بڑھ جاتا ہے۔ اور جو اتحاد تمہید دولت کے بعد قائم ہوتا ہے تقریب العہد ہونے کی وجہ سے غیریت لوگوں کی نگاہ سے چھپ نہیں سکتی۔ اس لیے وہ گروہ طرفداران ظاہر ہو کر نسب سے علحدہ ہو جاتا ہے۔ اور عصبیت قدیم العہد و اتحاد سابقہ کے مقابلہ میں اتحاد کمزور رہتا ہے۔ عام ریاستوں اور سا[illegible]ں میں دیکھ لو کہ گرفتہائے سلطنت کو یہی باتیں پیش آتی ہیں یعنی جو قبائل قبل از حصول سلطنت سلطنت پانیوالی قوم سے یگانگت کا رتبہ رکھتے تھے۔ وہ بالکل سلطنت کے یگانے اور قرابت دار نظر آئیں گے۔ اور ان کا رتبہ ابنائے دولت کا ہوگا۔ لیکن جن لوگوں کو یہ مرتبہ حصول سلطنت کے بعد ملا ہے۔ ان کو ایسی یگانگت و قرابت نہیں نصیب ہوتی۔ کہ طبقہ اولی کو عام طور سے دیکھا جاتا ہے۔ کہ پھر سلطنت اپنی عمر کے آخری دور میں اغیار و اجانب سے کام لیتی اور ان کے ساتھ سلوک ہوتی ہے لیکن وہ لوگ صاحب سلطنت کے لیے کوئی نئی بنائے مجد نہیں قائم کر سکتے۔ جیسے قدیم العہد دست پرورده اس لیے کہ ان کے اتحاد کا زمانہ قریب ہی ہوتا ہے۔ اور سلطنت روبانحطاط ہو چکی ہوتی ہے۔ اور ضعف سلطنت کی وجہ سے وہ خود ادنےٰ درجہ معمولی مراتب پر پڑے رہجاتے ہیں۔ پھر تغلب جدید ان کے ذریعہ سے کیونکر حاصل ہو۔ اصل یہ ہے کہ سلطان ایسے نو خدمت طرفداروں سے اس وقت کام لیتا ہے جب دیکھتا ہے کہ قدیم اولیاء دولت اور پرانے حامیوں کے نفوس میں عزت و تکبر نے جگہ کر لی ہے۔ اور فرمانبرداری کی چنداں پروا نہیں کرتے۔ اور سلطنت کے ساتھ اپنے ابا و اسلاف کا پرانا اتحاد وارتباط دیکھ کر اور اپنے کو اعاظم سلطنت کا ہم مرتبہ پاکر بہت کچھ بھول گئے ہیں۔ اور صاحب السلطنت سے برابری کا دعویٰ رکھتے ہیں۔ اور ظاہر ہے کہ بادشاہ وقت کہ اپنے آپ کو ملک و حکومت کا مالک لاشریک سمجھتا ہے۔ ان باتوں کو ہرگز گوارا نہیں کر سکتا وہ سے ان سے نفرت و عداوت ہو جاتی ہے۔ اور بجائے ان کے اوروں سے ان کا کام لیتا ہے۔ لیکن چونکہ ان کی

عزت دہمی کا زمانہ بنا بنا ہوتا ہے۔ مجد و شرف کے بلند مراتب تک نہیں پہنچ سکتے۔ قریب قریب اسی حالت میں پڑے رہجاتے ہیں یہ حالت سلطنت کے آخری دور میں پیش آتی ہے اگرچہ حامیان سلطنت کے یہ دونوں گروہ اولیائے دولت کہے جاتے ہیں لیکن علی العموم اولیاء کا اطلاق پہلے ہی گروہ پر کرتے ہیں۔ اور دوسرے گروہ کو جو قیام سلطنت کے بعد کسی ضرورت کے وقت عروج پاتے ہیں اعوان و خدام کہتے ہیں۔

(۲۱) فصل بست و یکم

بادشاہ کے مسلوب الاختیار ہونے اور اسپر ارکان دولت کے حاوی ہو جانیسے سلطنت کی ابتری۔

جب کہ کوئی قوم اپنی شوکت و عصبیت کے زور سے سلطنت قائم کرتی ہے۔ اور آہستہ آہستہ ملک کا تمام رتق و فتق اُس قوم کے کسی ایک گھرانہ میں آجاتا ہے اور وہ گھرانہ تمام قبائل کو دھکیل کر خود بلا شرکت غیرے ملک کا مالک بن جاتا ہے۔ اور نسلاً بعد نسل اسی گھرانہ کے آدمی ولیعہد مقرر ہونے کے بعد سریر آرائے سلطنت ہونے لگتے ہیں۔ تو اکثر ایسا ہوتا ہے کہ امور سلطنت پر کوئی وزیر یا مصاحب غالب و حاوی ہو جاتا ہے۔ وجہ اسکی یہ ہوتی ہے کہ کوئی نوعمر یا کمزور شخص خاندان سلطنت میں سے باپ کی زندگی میں ولیعہد مقرر ہو جائے۔ یا کسی بادشاہ کے مرنے پر اسکی نااہل و کمسن اولاد کو اس کے عزیز و اقارب ملجلکر بادشاہ بنا دیں۔ اور پھر معلوم ہو کہ وہ نظام ملکی کی صلاحیت نہیں رکھتا۔ ناچار اس حالت میں اس کے باپ کے وزیروں میں سے کوئی وزیر یا مصاحب خاص یا قبیلہ کا کوئی اور شخص اُسکی طرف سے متکفل مہمات سلطنت ہوتا ہے۔ اور جوں جوں میں آتا ہی کرتا ہی یہاں تک کہ اُس کا یہ استقلال و استبداد اہل ملک پر بھی شاق نہیں رہتا۔ اور وہ خود ملک و سلطنت کے حاصل کرنے کی فکر کرتا ہے۔ کمسن بادشاہ کو محل سرا کے پردوں میں مقید اور لذات دنیویہ کے جال میں جکڑ دیتا ہے۔ اور جب کبھی اس کو امور سلطنت کا خیال بھی آ جاتا ہے۔ تو پھر بطائف الحیل سے عیش و آرام کے سبز باغ کی سیر میں لگا دیتا ہے یہانتک کہ خود اُس پر پورے طور پر حاوی ہو جاتا ہے۔ اور خو گرہوتے ہوتے بادشاہ بھی سمجھنے لگتا ہے۔ کہ بادشاہ کا فقط یہی کام ہے کہ کبھی کبھی تخت سلطنت پر جلوس کرے۔ لوگوں کو انعام واکرام اور خطاب و القاب عطا کرے اور

محلسرائوں میں عورتوں میں بیٹھ کر اپنی عمر کاٹے۔ ملکی حل وعقد و امر و نہی۔ اور سلطنت کا کاروبار اور مال و لشکر اور ثغور و اطراف ملک کی دیکھ بھال سب کچھ وزیر کا کام ہے۔ اس لیے یہ تمام اختیارات وزیر کو دیدیتا ہے۔ یہانتک کہ اُسکی سلطنت و استقلال کے اسباب پیدا ہو جاتے ہیں۔ اور خاندان شاہی سے سلطنت نکلکر اُس کے قبضہ میں آتی ہے۔ اور اُس کے بعد اُسکی اولاد و اقربا میں جیسے کہ بنی بویہ۔ ترکمان کافور اخشیدی وغیرہ کو مشرق میں اور منصور ابن ابی عامر کو اندلس میں سلطنت ملی۔ کبھی کبھی مسلوب الاختیار بادشاہ حقیقت حال کو سمجھ کر امراء و وزراء کے پنجے سے نکلنے اور استقلال و استبداد حاصل کرنے کے لیے ہاتھ پیر مارتا ہے۔ اگر کوشش سود مند ہو گئی تو ملک و سلطنت پر حاوی ہو جاتا اور غاصبوں کی واجب گوشمالی کر دیتا ہے منصب و مرتبت سے معزول۔ یا قتل کر کے اُن کے شر و فساد سے خلاصی پاتا ہے۔ لیکن ایسے واقعات شاذ و نادر ہی پیش آتے ہیں کیونکہ جب سلطنت اولیاء دولت و وزرائے سلطنت کے ہاتھ میں آجاتی ہے۔ تو روز بروز اُن کا تسلط و استیلاء بڑھتا ہی جاتا ہے۔ اور رہائی کی صورت بن نہیں پڑتی۔ اور وہ ہونا بھی یہی چاہیے اس لیے کہ امراء و وزراء کا تسلط اکثر ایسے زمانہ میں ہوتا ہے جو عام طور سے ملک کی عیش و عشرت کا دور گنا جاتا ہے ابنائے ملوک نازو نعمت میں پرورش پاکر شجاعت و تہور کو فراموش کر دیتے اور زنانہ اخلاق و اطوار کے خوگر ہو جاتے ہیں۔ ملک و سلطنت کی طرف متوجہ نہیں ہوتے متغلبین کو مغلوب کر کے استقلال و استبداد نہیں پیدا کر سکتے۔ بلکہ محض ظاہری جاہ و جلال اور گوناگون لذات و تکلفات پر قناعت کر لیتے ہیں۔ اور انہیں باتوں کو نتائج سلطنت سمجھ بیٹھتے ہیں۔

یاد رکھنا چاہیے کہ اولیا و ارکان سلطنت کا یہ تغلب اکثر اُس زمانہ میں ہوتا ہے۔ جب کہ خاندان شاہی اپنی قوم کو ملک و سلطنت سے علاحدہ کر کے خود مجد بالانفراد حاصل کرتا ہے۔ اور یہ عارضہ سلطنت کے ضروری عوارض میں سے ہے جس سے سلطنت کو چارہ نہیں۔ جیسے کہ ہم قبل ازیں بیان کر چکے ہیں اور یہ دونوں مرض یعنی وزراء وغیرہ اشخاص کا سلطنت کا استقلال و استبداد پیدا کرنا اور بادشاہ کا مسلوب الاختیار ہو جانا ایسے نامراد مرض ہیں کہ شاذ و نادر ہی سلطنت ان سے بچ سکتی ہے۔ وَاللّٰہُ یُؤتِی مُلکَہٗ مَن یَّشَاءُ وَھُوَ عَلٰی کُلِّ شَیئٍ قَدِیرٌ۔

(۲۲) فصل بست و دوم

جو لوگ سلطنت و سلطان ...... پر حاوی و غالب آتے ہیں وہ خود

کھڑا کیا۔ اور انجام کار عامریوں کی حکومت نیست و نابود ہو گئی۔ اور خلیفہ مؤید مارا گیا۔ اور خاندان خلافت ہی میں سے اسکی جگہہ دوسرے سے لوگوں نے بیعت کر لی۔ اور ملک کی حالت کل دِگرگوں ہو گئی۔ واللہ خیر الوارثین۔

فصل بست وسوم (۲۳)

سلطنت کی حقیقت اور اُس کے اصناف و اقسام۔

ملک و سلطنت نوع انسانی کا طبعی خاصہ ہے۔ کیونکہ انسانی حیات و وجود بغیر اسکے ممکن ہی نہیں۔ کہ آدمی مِل جُلکر رہیں۔ اور حصول معاش اور ضروریات میں ایک دوسری کی مدد کریں۔ اور جمع ہونے پر باہمی معاشرت و معاملہ کی ضرورت پیش آتی ہے۔ اور ہر شخص حیوانی طبعیت کے مقتضاء "ظلم و عدوان" کی وجہ سے دوسروں کے حقوق پر دست اندازی کرتا ہے اور وہ غضب و نفرت کی وجہ سے کہ اقتضائے بشریت ہے۔ اُنہیں روکتے اور درپے مدافعت ہوتے ہیں۔ اور نزاع شروع ہو کر جدال و قتال تک نوبت پہونچتی ہے۔ اور بانجام کار ہرج مرج اور خونریزی و اتلاف نفوس کا بازار گرم ہو جاتا ہے جس سے انقطاع نوعی کا قوی احتمال ہے حالانکہ حفظ نوعی از روئے مشیئت ضروری ہے۔ پس چونکہ فیصلہ کن حاکم کے بغیر انسان کی بقاء اور حفاظت محال ہے۔ اس لیے انہیں حاکم عادل کی ضرورت پڑتی ہے کہ ایک کو دوسرے پر ظلم و ستم نکرنے دے۔ یہی شخص فطرت بشری کے تقضاء کے موافق ملک قاہر و سلطان محکم بنتا ہے۔ اور قہر و تحکم عصبیت سی حاصل ہوتا ہے۔ کیونکہ ہم بیان کر چکے ہیں کہ مطالبہ و مدافعت بغیر عصبیت کے ممکن نہیں ہے۔ اور چونکہ ملک و سلطنت انسانی مراتب و مناصب میں سی اعلے تر ہے۔ اس لیے اُس کے خواہاں بھی بہت ہوتے ہیں۔ اور مدافعت کے لیے صاحب داعیہ کو متعدد عصبیتوں کی حاجت پڑتی ہے۔ اور پھر وہ عصبیتیں بھی مختلف قوت و زور والی ہوتی ہیں اس لیے ہر ایک عصبیت اپنی قوم اور اُس کے قبیلوں پر بہ تحکم و تغلب پیش آتی ہے لیکن ہر ایک عصبیت اور قوم میں ایک بادشاہ نہیں ہوتا۔ بادشاہ حقیقت میں وہی مانا جاتا ہے کہ عام رعیت اُسکی مطیع و منقاد ہو۔ اور وہ باج خراج وصول کرے۔ اطراف وجوانب میں افواج و عساکر بھیجے اور ثغور سلطنت کی حفاظت و حراست کرتا ہو۔ وہ سب پر غالب ہو۔ اور اُسپر کوئی

غالب نہ ہو۔ یہی ہیں سلطان و سلطنت کے معنے اور اُنکی حقیقت۔ جیسا کہ عام طور سے مشہور ہی اور اگر کسی کی شوکت و عصبیت مذکورہ بالا اوصاف میں فی الجملہ ناقص ہے مثلاً حفاظت ثغور کی قدرت نہیں یا وصول خراج و تعیین افواج سے مجبور ہے وہ سلطان ناقص ہے۔ جس کی حقیقت کامل نہیں۔ جیسے کہ قیروانی اغالبہ کی حکومت میں ملوک بربر اور ابتدائے خلافت عباسیہ میں اکثر ملوک عجم گذرے ہیں۔ اور اسی طرح اگر سلطانی عصبیت باقی دیگر عصائب قومی پر غالب نہیں۔ اور انہیں اپنے امر و نہی کا پابند نہیں کر سکتی۔ بلکہ دوسرے کی محکوم ہے اُسے بھی سلطنت ناقصہ سمجھنا چاہیے۔ یہ حال اُن اطراف و جہات کے امرا و رؤسا کا ہے۔ جو کسی ایک سلطنت کے فی الجملہ تابع ہو جاتے ہیں۔ یہ کیفیت اکثر وسیع سلطنت کو پیش آتی ہے۔ کہ ملک کی اطراف بعیدہ میں ہر ایک قوم کا بادشاہ الگ ہوتا ہے۔ اور سب کے سب ایک سلطنت کی تابع ہوتے ہیں جو اُن سب پر غالب ہو جیسے عبیدیوں کی وسیع سلطنت میں ملوک صنہاجہ اپنی اپنی قوم کے بادشاہ ہوئے اور ملوک زناتہ کبھی عبیدیوں کی اور کبھی امویوں کی فرمانبردار رہے اور بنی العباس کے عہد خلافت میں ملوک عجم اور قبل از اسلام ملوک بربر و فرنگستان کے سلاطین گذرے اور فارس کے ملوک طوائف سکندر اور اس کی قوم یونانیوں کے زیر سایہ برسر حکومت ہوئے۔ اس قسم کی اور بھی بہت سی مثالیں ڈھونڈنے سے مل سکتی ہیں۔ واللہ القاہر فوق عبادہ۔

(۲۲)

فصل بست و چہارم

طریقۂ حکومت میں بادشاہ کا اعتدال سے گذر جانا ملک و سلطنت میں خرابی پیدا کرتا ہے۔

جاننا چاہیے کہ جو مصالح رعیت کہ سلطان کی ذات سے وابستہ ہوتے ہیں۔ اُن کو بادشاہ کی صباحت و ملاحت۔ حسن صورت۔ جسمانی تنومندی۔ مہارت فنون۔ جودت خط۔ جودت ذہن۔ وغیرہ سے کچھ تعلق نہیں۔ بلکہ اُن کی مصلحتوں کی تمیں باہمی تعلق و اضافت سے ہوتی ہے کیونکہ مملکت و سلطنت ایک امر اضافی ہے۔ کہ منتسبین کے درمیان متحقق ہوتا ہے۔ پس اس لحاظ سے بادشاہ کو مالک رعیت اور رعیت کی امور و مصالح کا منتظم کہنا چاہیے۔ گویا سلطان وہ ہے

کہ رعایا رکھتا ہو۔ اور رعیت وہ ہے کہ اُس کا کوئی بادشاہ ہو۔ اور جو تعلق کہ سلطان کو رعیت سے ہوتا ہے۔ اسی کا نام مملکت ہے۔ یعنی مملکت کہتے ہیں بادشاہ کے مالکِ رعیت ہونے کو۔ پس جس وقت کہ مملکت و سلطنت کے ساتھ بادشاہ کی ذات میں جودت بھی ہوگی۔ فرائض سلطانی باحسن وجوہ پورے ہو سکیں گے۔ اس لیے کہ جب مملکت و سلطنت کسی نیک خصائل صالح بادشاہ کے ہاتھ میں ہوگی تو رعایا کی بہبودی کی صورت ہے۔ اور اگر بد سرشت جفا پیشہ حکمران ہے۔ تو رعایا کو اُس سے ضرر اور نقصان پہونچے گا اور وہ تباہ و برباد ہو جائے گی۔ اور سلطنت بھی معرضِ زوال میں آ جائیگی۔ اس لیے کہ اگر بادشاہ قاہر و جابر اور ظلم دوست اور بہت گرید کرنیوالا ہوگا۔ ہر وقت رعایا کی پردہ دری اور ہتک کریگا۔ اور لوگوں کی خطا و قصور کی دریافت کی فکر میں لگا رہیگا۔ تمام رعایا اس سے مرعوب اور ذلیل ہو جائے گی۔ اور تعزیر و عقوبت سے بچنے کے لیے جھوٹ اور فریب کرنے پر مجبور ہوگی۔ اور رفتہ رفتہ یہی کمینہ خصلتیں اسکی طبیعت میں متمکن ہو جائیں گی۔ بصیرت پر پردہ پڑ جائے گا۔ اخلاق خراب ہو جائیں گے۔ جنگ و مدافعت کے موقعہ پر غدر کرے گی۔ اور سلطان کا ساتھ چھوڑ دیگی۔ غرضکہ مملکت و سلطنت کی حمایت حفاظت فساد نیت کی وجہ سے محال ہو جائیگی۔ بلکہ بعض اوقات رعایا ایسے بادشاہ سے تنگ آ کر اُس کے قتل کرنے سے بھی دریغ نہیں کرتی۔ اور آخر وہ سلطنت تحس نحس ہو جاتی ہے۔ اور اگر رعایا کا بس نہ چل سکا۔ اور بادشاہ کا جبر و قہر بارہا۔ تو بھی عصبیت کے فساد پذیر ہو جانے سے سلطنت اصل مرکز سے نکلجاتی یا نہایت ضعیف و کمزور ہو جاتی ہے۔ اور اگر بادشاہ رعیت کا خیر خواہ اور ہمدرد ہے اور اس کی خطاؤں سے درگذر کرتا ہے۔ تو رعایا اُس سے مانوس ہو جاتی ہے اُس کے عفو و کرم کے بھروسہ پہ ہر بات میں اسی کی طرف رجوع اور دل سے محبت کرتی ہے۔ اور اعدائے دولت سے جنگ ہونے کے وقت اُسکی حمایت و نصرت پر اٹھ کھڑی ہوتی ہے۔ اور جوش جانبداری میں اُس پر قربان ہونا اپنا فرض سمجھتی ہے۔ اس لیے ایسے شفیق و مہربان بادشاہ کے زمانہ میں ملک و سلطنت کا انتظام نہایت خوبی و خوش اسلوبی سے ہوتا ہے۔

حسن سلطنت یا مملکت فاضلہ میں بادشاہ اپنی رعایا سے باکرام و احسان پیش آتا ہے ظلم و تعدی سے اسے بچاتا اور اس کے دشمنوں کو دفع کرتا ہے لیکن سلطنت محض مدافعت اعداء اور رفع عدوان سے حقیقتاً تمام و کمال کو پہونچ جاتی ہے۔ اور احسان و اکرام جو بادشاہ کی طرف سے ہوتا ہے۔ وہ محض تفضل و رفق ہے۔ تاکہ رعایا تنگ معاش نہ رہے یہی افضال و اکرام بادشاہ کو محبوب القلوب بناتا ہے جس سے تمام ملک میں حمایت و عصبیت کی جڑیں نہایت مضبوطی کے ساتھ پھیل جاتی ہیں۔

جاننا چاہیے کہ سلاطین شدید الذکا میں شاذ و نادر ہی کہیں رفق و ملاطفت کا مادہ ہوتا ہے۔ یہ مادہ اکثر معمولی اور بھولے بھالے بادشاہوں کی طبیعت ہی میں کچھ زیادہ ہوتا ہے۔ باخبر و صاحب کیاست بادشاہ کی ادنیٰ سی بات یہ ہے کہ رعایا پر اسکی طاقت سے زیادہ بوجھ ڈالتا ہے۔ اور ایسی ایسی باتیں سوچتا ہے جو رعایا کی فکر و خیال سے برتر ہوتی ہیں عواقب امور کو پہلے سے سمجھ لیتا ہے۔ اور قبل از وقوع سختی کے ساتھ ان کی روک تھام کرتا ہے۔ اس لیے رعیت سخت کشمکش اور جانکنی میں گرفتار ہوکر ہلاک یا تباہ ہو جاتی ہے۔ روحی فداہ جناب ختمی مآب نے کیا خوب فرمایا ہے کہ سیروا علی سیر اضعفکم اور اسی خیال سے کہ فرط کیاست خرابی کا باعث ہوتا ہے۔ شریعت نے حکم دیا ہے کہ حاکم بہت ذکی الطبع نہ ہو۔ اس حکم کا ماخذ زیاد ابن سفیان کا واقعہ ہے۔ کہ جناب فاروق نے ولایت عراق سے معزول کیا۔ تو زیاد نے کہا کہ اے امیر المومنین آپنے مجھے کیوں معزول کر دیا۔ کیا میں نظم و نسق حکومت سے عاجز تھا۔ یا مجھ سے کوئی خیانت ہوئی۔ آپنے جواب دیا۔ کہ میں نے تمکو ان دونوں سببوں میں سے کسی ایک کی وجہ سے بھی معزول نہیں کیا۔ اصل وجہ یہ ہے کہ تمہاری عقل و ذکاوت عوام کی عقل و ذکاوت سے کہیں زیادہ ہے۔ میں نے مناسب سمجھا کہ اس حالت میں تم امیر ولایت رہو۔ کہ رعایا کی زحمت و تکلیف کا اندیشہ ہے۔ اسی واقعہ پر نظر کر کے فقہا نے حکومت کیلیے شرط کر دی ہے کہ جو حاکم مقرر کیا جائے۔ وہ زیاد بن سفیان اور عمرو بن العاص جیسا ذکی الطبع اور باریک بین نہ ہو۔ کیونکہ ایسی صورت میں ظلم و تعدی کا ہو جانا اور رعایا و محکوم پر مافوق الطاقت بار پڑنا بعید از قیاس نہیں۔ جیسے کہ ہم اس کتاب کے آخر میں بتفصیل بیان کریں گے۔ غرضکہ ان باتوں سے ثابت ہوتا ہے کہ صاحب السیاست کا زیادہ ذکی و کیّس ہونا ایک قسم کا عیب ہے کیونکہ فرط کیاست جیسے کہ [illegible] کہنا چاہیے۔ افراط فکری ہے جیسے کہ بلادت تفریط فکری اور تمام اوصاف انسانی کے اطراف مذموم ہوتے ہیں۔ اور اوساط محمود جیسے کہ کرم کہ وصف متوسط ہے محمود ہے۔ اور تبذیر و بخل مذموم و قبیح۔ اور شجاعت کہ تہور و جبن کے درمیان وسط ہے محمود ہی ہے اور یہ دونوں اطراف غیر محمود اسی لیے صاحب کیاست صفات شیطانیہ سے متصف ہوتا ہے اور لوگ اوسے شیطان و حیلہ گر کہتے ہیں ؎

(۲۵)
فصل بست و پنجم
خلافت و امامت کی حقیقت۔

چونکہ تمدن و اجتماع نوع انسانی کے لیے ضرور ہے۔ اور ملک و سلطنت کے قیام سے بھی چارہ
نہیں اور ملک و حکومت کا اقتضا ہے قہر و تغلب۔ جن کو قوائے حیوانی و غضبی کا نتیجہ کہنا چاہیے اس لیے
اکثر صاحب سلطنت اور قہرمان ملک کے احکام ظالمانہ ہوتے ہیں۔ اور زیر دستوں پر جور و ستم کرتا رہتا
ہے۔ تاکہ انہیں اپنے خاطر خواہ راستہ پر چلائے۔ اگرچہ وہ اعمال و افعال جن کے کرنے پر وہ انہیں مجبور
کرتا ہے۔ انکی طاقت سے باہر ہی کیوں نہ ہوں۔ اور متعدد ملوک و سلاطین اپنے اپنے دور دورہ میں
ملک و رعایا کو گوناگون امور مالایطاق کی تکلیف دیتے رہتے ہیں۔ ایسی صورت میں اطاعت سلطانی
مشکل ہو جاتی ہے۔ اور رنگ آمیزیاں ایسی پر زور عصبیت کھڑی ہو جاتی ہے۔ جو امن و امان
میں خرابی ڈال دیتی ہے۔ قتل و غارت کا بازار گرم ہو جاتا ہے۔ اس لیے اس قسم کے ہرج مرج کے
دفعیہ کے لیے ایک ایسے قانون سیاست کی ضرورت ہے جو دیا گیا ہو یا ایک امر مسلم و متفق علیہ کی طرح تسلیم کرے۔
اور بطیب خاطر اس کے احکام کا مطیع و منقاد ہو۔ جیسے اقوام فارس وغیرہ کے یہاں انکی سلطنت
کے زمانوں میں اس قسم کا کوئی نہ کوئی خاص قانون رہا ہے۔ اور جب کسی ملک و سلطنت میں کوئی
اس قسم کا قانون سیاست نہیں ہوتا۔ تو آئے دن ملک میں فتنہ و فساد بپا رہتا ہے اور استیلائے سلطنت
غایت و کمال کو نہیں پہونچتا۔ سنۃ اللہ فی الذین خلوا من قبل۔ اب اگر یہ قانون سیاست اکابر
دولت و عقلائے سلطنت نے مل جلکر بنایا۔ اور بہبود ملکی کے لیے اسے ملک و سلطنت پر واجب
الاطاعت قرار دیا ہے۔ تو اُسے سیاست عقلیہ کہیں گے۔ اور اگر یہ قانون اللہ تعالیٰ نے اپنے
کسی نبی یا رسول کے واسطہ سے عامہ خلائق تک پہونچایا ہے۔ تو اُسے سیاست دینیہ۔ یہ قانون الٰہی
انسان کی دینی و دنیاوی دونوں فلاح کا ذریعہ ہوتا ہے۔ نہ محض اصلاح دنیا کا باعث۔ کیونکہ دنیا تو
محض عبث و باطل ہے۔ اور اس کے بطلان پر موت و فنا سے زیادہ کیا بدیہی اور ظاہر دلیل ہو سکتی ہے
اللہ تعالیٰ فرماتا ہے۔ افحسبتم انما خلقناکم عبثاً۔ قانون دین کا اصل مقصود اصلاح دین ہے جس سے
سعادت ابدی حاصل ہوتی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ تمام شریعتیں کافہ خلائق کو عبادت اور حسن معاملہ پر
کاربند ہونیکا حکم دیتی ہیں۔ یہاں تک کہ قاہر و جابر بادشاہوں کو بھی دین کے سیدھے راستہ پر لے
آتی ہیں۔ اور شارع کی نگاہ میں چھوٹے بڑے سب برابر ہوتے ہیں۔ اب جو کچھ بھی ملوک و سلاطین۔
قہر و تغلب اور قوائے غضبی کی تحریک سے کرتے ہیں۔ وہ ظلم اور ستم سراسر مذموم و قبیح ہوتا ہے کیونکہ
سیاست دینیہ ان باتوں کو کبھی جائز نہیں رکھ سکتی۔ اور جو کچھ اپنی سیاست اور احکام کے
مقتضا سے ملوک و سلاطین کر گذرتے ہیں۔ وہ بھی قبیح ہے۔ اس لیے کہ انسانی سلطنے مدعیت

ہدایت ربانی کے درجہ کو نہیں پہونچ سکتی ومن لم یجعل اللہ لہ نورا فما لہ من نور۔ کیونکہ شارع بعلم الٰہی مصالح خلائق کو خوب جانتا اور سمجھتا ہے۔ اور امور آخرت جو دنیا کی آنکھوں سے غائب ہیں انکی حقیقت کا علم اسے کماینبغی ہوتا ہے۔ اور وہ اُن تمام مصالح کو پیش نظر رکھ کر اُن کو ایک عام راستہ پر چلنے کی ہدایت کرتا ہے۔ کوئی گدا ہو یا بادشاہ اُس کو اعمال قیامت کے دن اُسکے ساتھ ہونگی جن سے کسی طرح اس کو مفر نہیں۔ قال صلی اللہ علیہ وسلم انما ہی اعمالکم ترد علیکم اور سیاست عقلیہ محض فلاح دنیوی کے لیے ہے۔ جب یہ دنیا کی نظر [illegible] معلوم ہو جاتی ہیں [illegible] اور شارع کا مقصود [illegible] اصلاح آخرت [illegible] ہیں شریعت کے احکام کی [illegible] جو لوگ [illegible] شریعت پر مامور ہوتے ہیں انبیاء اور رسول [illegible] خلفاء کہلاتے ہیں [illegible] حکومت اور عقلی سیاست و خلافت نبوی کی تعریف یوں کرنی چاہیے کہ طبیعت مملکت عامہ [illegible] کو سلطانی [illegible] ہوا و ہوس [illegible] پر مجبور کرتی ہے اور مملکت سیاسیہ بحسب تقاضائے عقل دنیاوی منفعت کے حصول اور دنیاوی نقصان کے دفع کرنے کا ذریعہ ہے۔ اور خلافت احکام شرعیہ کے موافق ہی انسان کو اخروی و دنیاوی مصالح کے راستہ پر چلاتی ہے۔ آخرت تو اُسکا مقصود بالذات ہی ہے۔ رہے معاملات دنیا۔ سو وہ بھی شارع کے نزدیک بتمامہا مصالح اخرویہ کی طرف راجع ہیں۔ کیونکہ دنیا آخرت کی کھیتی ہے۔ پس گویا خلافت حراست دین و سیاست دنیاوی دونوں کے مجموعہ کو کہتے ہیں اس فرق کو اچھی طرح سمجھ رکھنا چاہیے کیونکہ ہماری آیندہ مباحث کو اس سے بہت کچھ تعلق ہے۔ واللہ الحکیم العلیم +

(۲۶)

فصل بست و ششم

منصب خلافت اور اُس کی شروط کا اختلاف

ابھی ہم بیان کر چکے ہیں کہ خلافت صاحب الشریعت کی نیابت کو کہتے ہیں۔ اور اسکا کام ہے حفظ دین و سیاست دنیا۔ کبھی کبھی خلافت پر ہی امامت کا بھی اطلاق ہوتا ہے۔ اور جو اس نیابت کے فرائض کا بار گران اپنے ذمہ رکھتا ہے خلیفہ و امام کہلاتا ہے۔ امام اس لیے کہ جیسے امام نماز کا اتباع و اقتدا ہوتا ہے۔ اس کا اتباع بھی ہوتا ہے۔ بلکہ یہ امامت کبریٰ ہے۔ اس لیے کہ جمیع احکام

میں اس کا اقتدا امت کو کرنا پڑتا ہے۔ اور خلیفہ اس مناسبت سے کہ چونکہ نبی اپنی امت میں آ کے اپنا جانشین چھوڑتا ہے اس لیے وہ خلیفہ ہوا۔ خلیفہ کبھی محض خلیفہ کہلاتا ہے۔ اور کبھی خلیفہ رسول اللہ۔ البتہ خلیفۃ اللہ کے کہنے میں علماء کو اختلاف ہے۔ بعض کے نزدیک جائز ہے۔ اس کا ماخذ یہ آیت ہے اِنّی جاعِلٌ فی الارض خلیفۃ۔ وجعلکم خلائف الارض۔ گویا یہ لوگ خلافت عامہ کی وجہ سے جو بنی آدم کے لیے اللہ تعالیٰ کی طرف سے معہود و مقرر ہے۔ اسے خلیفۃ اللہ کہتے ہیں۔ لیکن جمہور علما اس مسلک کے خلاف ہیں۔ کیونکہ ان کے نزدیک آیات مذکورہ بالا کے معنی اس کی خلافت پر دلالت نہیں کرتے۔ اور حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ نے بھی جب لوگ آپ کو خلیفۃ اللہ کہہ کر پکارنے لگے۔ تو منع فرما دیا۔ اور کہا کہ میں تو خلیفہ رسول اللہ ہوں نہ خلیفۃ اللہ۔ ایک وجہ یہ بھی بیان کرتے ہیں کہ استخلاف غائب کے حقوق میں ہوا کرتا ہے۔ اور وہ تعالیٰ حاضر ہے۔ اس لیے اس کی خلافت بھی نہیں ہو سکتی۔ خلیفہ و امام کا ہونا ضرور اور واجب ہے۔ لیکن یہ شرعی وجوب صحابہ و تابعین کے اجماع سے ثابت ہے۔ چنانچہ جب جناب ختمیت مآب صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات ہوئی تو فوراً صحابہ کرام نے حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ سے بیعت کی۔ اور تمام مسلمانوں کا حل و عقد آپ کے ہاتھ میں دیدیا۔ ان کے بعد بھی خلافت کا سلسلہ برابر جاری رہا۔ اور مسلمانوں نے اپنی جماعت کو کبھی خلیفہ سے خالی نہ رکھا یہی اجماع عمل وجوب خلافت و ضرورت امامت کی بیّن دلیل ہے۔

بعض کا خیال ہے کہ وجوب امامت بہ اقتضائے عقل ہے اور جو اجماع کہ استقرار خلافت پر ہو رہا ہے وہ اصل میں مقتضائے عقل ہی تھا کیونکہ اجتماع انسان کے لیے عقلاً واجب و ضروری ہے اور اجتماع کا انتظام بدون امام ممکن ہی نہیں۔ کیونکہ تعدد اغراض کی وجہ سے اجتماع و تمدن میں منازعت کا واقع ہونا مسلمات سے ہے۔ اس لیے اگر حاکم عادل (امام) موجود نہ ہوگا تو نظام اجتماع میں خرابی واقع ہوگی اور ہلاکت کے ساتھ انقطاع نوعی تک نوبت پہنچے گی۔ حالانکہ حفظ نوعی شریعت کے مہتم بالشان مقاصد میں سے ہے۔ یہی امر بعینہٖ حکما نے وجوب نبوت کی دلیل میں پیش کیا ہے۔ اور فی الجملہ ہم اس کا توطیہ بھی کر چکے ہیں۔ کیونکہ ان کی دلیل کا ایک مقدمہ یہ ہے کہ حاکم عادل خدا تعالیٰ کے پاس سے ایک شریعت لیکر آیا ہے۔ جس کو عامہ خلائق واجب التعمیل سمجھتی ہے۔ اور اسی پر اعتقاد رکھتی اور ایمان لاتی ہے۔ لیکن یہ مقدمہ خود غیر مسلم ہے۔ اس لیے کہ کبھی حاکم وہ بھی ہوتا ہے جو سطوت ملکی اور اہل شوکت کے زور سے عوام پر حکومت کرتا ہے۔ اگرچہ شریعت بذاتہا مفقود ہی کیوں نہ ہو۔ جیسے مجوسی وغیرہ دیگر امتوں کی حالت ہے کہ کوئی شریعت کی کتاب ان کے پاس نہیں۔ یا سرے سے ان تک کسی رسول کی

دعوت کا اثر ہی نہیں پہنچا مگر پھر بھی وہ قومیں صاحب حکومت ہوئیں۔ اور ان میں بہت سے زبردست ملوک و سلاطین گذرے۔ حکماء کے اس مقدمہ کے ابطال کے لیے ہم یہ بھی کہہ سکتے ہیں کہ نزاع و فساد کے دفعیہ کے لیے یہی امر کافی ہے کہ ہر شخص باقتضائے عقل سمجھے کہ ظلم و ستم مذموم ہے اس سے کنارہ کرنا چاہیے اس لیے حکماء کا یہ دعویٰ کہ نزاع و فساد کا دفعیہ شریعت ہی سے ہو سکتا ہے۔ ساقط الاعتبار ہے۔ اور تعیین امام کی بھی ضرورت نہیں پڑتی۔ کیونکہ جو باتیں امام کی ذات سے وابستہ ہیں۔ ان کو بااثر و ذی شوکت رؤسا بھی اپنے زور سے پورا کر سکتے ہیں۔ یا کم از کم نزاع و ظلم سے لوگوں کو روک سکتے ہیں۔ اس لیے مذکورہ بالا مقدمہ کے ثبوت کے لیے کوئی دلیل عقلی قائم نہیں ہو سکتی۔ پس اس بیان سے نتیجہ نکلتا ہے کہ خلافت و امامت وغیرہ کی ضرورت شریعت یعنی اسی اجماع سے نکلتی ہے جو ہم ضرورت امامت کے بیان میں اپنی طرف سے بیان کر چکے ہیں۔

بعض لوگ کہتے ہیں کہ وجوب امامت واجب نہیں ہے۔ نہ باقتضائے عقل ہی اسے ضروری سمجھتے ہیں نہ بحکم شریعت ہی۔ جیسے معتزلہ میں سے اصم اور خوارج کی ایک جماعت۔ ان کے نزدیک واجب فقط یہی ہے کہ شریعت کے احکام کا امضاء و اجراء ہوتا رہے۔ وہ کہتے ہیں کہ جب امت عدل و انصاف اور حدود اللہ پر کاربند ہے۔ اسے امام کی حاجت نہیں۔ اس لیے امام کا ہونا بھی واجب نہ رہا۔ لیکن ان لوگوں کا یہ مسلک بالاجماع مردود ہے۔ اصل میں وجوب امامت سے انکار کرنے کی وجہ یہ ہے کہ ان لوگوں نے دیکھا کہ شریعت دنیا اور اس کی حکومت و سلطنت کو برا کہتی ہے اور اس کے ساتھ زہد و عبادت کا حکم دیتی ہے۔ پس ملک اور اس کے لوازم یعنی تغلب و تسلط سے بچنے اور اس کی مذمت سے محفوظ ہونے کے لیے یہ تدبیر نکالتے اور امامت و خلافت کی ضرورت سے انکار کرتے ہیں۔ لیکن حقیقت یہ ہے کہ شریعت نے بذاتہا ملک و سلطنت کی مذمت نہیں کی ہے اور نہ اس کے قیام و اقامت کو برا ٹھہرایا ہے۔ بلکہ ان مفاسد کی برائی کی ہے۔ جو اکثر ملک و دولت کی حالت میں قہر و ظلم اور دیگر ہوا و ہوس سے پیدا ہوتے ہیں۔ اور اس میں شک نہیں کہ ظلم و جور۔ ہوا و ہوس مذموم و مخطور ہیں لیکن ان امور کی مذمت کے ساتھ ہی عدل و انصاف مراسم دینیہ کی اقامت حفظ مذہب کی تعریف کی ہے اور ان باتوں پر عمل کرنے کو باعث ثواب آخرت قرار دیا ہے۔ اور یہ سب باتیں ملک و سلطنت ہی کے تابع ہیں۔ پس اس صورت میں ملک و سلطنت کی ایک اعتبار سے مذمت ہے اور دوسرے اعتبار سے مدح نہ یہ کہ شریعت نے بذاتہا ملک کو قبیح گردانکر اس کے ترک کا حکم دیا ہو۔ چنانچہ شہوت و غضب کی بھی مذمت کی ہے۔ لیکن اس کا مطلب یہ نہیں ہے۔ کہ ان دونوں قوتوں اور ان کے آثار کو بالکلیہ نیست و نابود کر دیا جائے۔ کیونکہ وہ انسان کو بضرورت عطا ہوئی ہیں۔ اور ہر وقت اس کو ان سے کام ہے۔ پھر ان کے

تزکس کا کیونکر حکم ہو سکتا ہے۔ اصل میں آکی مذمت سے مراد یہ ہے کہ دونوں قوتوں کو بمقتضائے عقل وحق کام میں لایا جائے۔ یہی حال ملک و سلطنت کا ہے۔ دیکھو کہ داؤد و سلیمان علی نبینا وعلیہما السلام صاحب سلطنت ہوئے۔ اور انکی سلطنتیں ایسی تھیں کہ اوروں کو نصیب نہ ہوئیں۔ اور باوجود منصب سلطنت کے اللہ کے نبی اور برگزیدہ خلائق تھے۔ اس سے قطع نظر کریں تب بھی معتزلہ خوارج کو وجوب امامت کے انکار کرنے سے کچھ فائدہ نہیں ہوسکتا۔ کیونکہ احکام شریعت کی اقامت کے تو وہ بھی قائل ہیں۔ اور احکام کی اقامت واشاعت بغیر عصبیت و شوکت کے حاصل نہیں ہوسکتی۔ اور عصبیت بطبعہا حاکم بادشاہ کی مقتضی ہے۔ اس لیے حاکم وسلطان کا ہونا ضروری ہے۔ گو نہ ہر امام مقرر کیا جائے۔ پھر بھی انہیں باتوں کا منشا ہوا جن سے وہ لوگ گریز کرتے ہیں۔ غرضکہ امام کا ہونا بالاجماع ضروری اور فرض کفایہ ہے۔ اور اہل حل وعقد کی طرف راجع ہے۔ اس لیے انکا فرض ہے کہ امام مقرر کریں۔ اور عامہ خلائق پر اسکی اطاعت وفرمانبرداری واجب ہے۔ اَطِیْعُوا اللّٰہَ وَاَطِیْعُوا الرَّسُوْلَ وَاُولِی الْاَمْرِ مِنْکُمْ

امامت کی چار شرطیں ہیں۔ علم۔ عدالت۔ کفایت۔ سلامتی حواس و اعضاء جن کو رائے و عمل سے تعلق ہے۔ پانچویں شرط جو بھی ہے وہ امام کا قرشی النسب ہونا ہے۔ لیکن اس ضرورت میں بہت کو اختلاف ہے۔ پہلے ہم چاروں شرطوں کی وجہ ضرورت بیان کرتے ہیں۔

علم کی اس لیے ضرورت ہے کہ اگر امام احکام شریعت وحدود اللہ سے باخبر ہوگا تو ان کے اجرا و انفاذ میں سعی و کوشش کرے گا۔ اور اگر شریعت سے باخبر ہی نہ ہوگا۔ تو لوگوں کو اس پر کیا کاربند کریگا۔ اور اگر تھوڑا بہت علم ہے تو وہ بھی کافی نہیں۔ صاحب اجتہاد ہونا چاہیے۔ کیونکہ تقلید فی نفسہ ایک نقص ہے۔ اور امامت کے لئے تمام اوصاف و احوال میں کمال ہونا چاہیے۔

عدالت کی ضرورت اس لیے ہے کہ امامت منصب دینی ہے اور تمام مناصب جن میں عدالت شرط ہے۔ اسکی زیر نگرانی ہوتے ہیں۔ اس لیے خود امامت کے لیے اسکا ہونا واجبات سے ہے۔ اگر محظورات شرعیہ کے ارتکاب سے کسی وجہ کے اعضاء و جوارح میں نقصان آجائے تو اسکی عدالت بھی ساقط ہو جاتی ہے اور اگر امام اعتقاد کو اختیار کرے اور بدعت پسند ہو جائے تو سقوط عدالت میں بہتوں کو اختلاف ہے۔

کفایت کی وجہ ضرورت یہ ہے کہ امام اقامت حدود اللہ اور جنگ و جہاد پر اقدام کرے اور آسانی سے لوگوں کو حدود شرعیہ کا پابند اور جہاد پر آمادہ کر سکے عصبیت کی حقیقت کو سمجھتا ہو سیاست پر پورا قادر ہو تاکہ ان ذریعوں سے حمایت دینیہ جہاد فی سبیل اللہ۔ اقامت احکام مذہبی مصالح عوام کی تدابیر جو خدا تعالیٰ نے اس کے ذمہ ہمت پر لازم قرار دی ہیں۔ باحسن وجوہ انجام دے۔

ضعیف ہوئی۔ اور ان کی عصبیت عیش وعشرت میں پڑجانے اور روئے زمین پر ان کے منتشر ہو جانے سے ضعیف ہو گئی۔ تو پھر وہ بار خلافت کو برداشت نہ کر سکے۔ اور عجم ان پر غالب آئے اور تمام حل وعقد ان کے ہاتھ میں چلا گیا۔ اس لیے اکثر محققین کو بھی قرشیت کی شرط ہونے میں شبہ پڑ گیا اور عدم شرط کے قائل ہو گئے۔ اور اقوال ظاہر پر تاویل کرنے لگے۔ مثلاً رسول خدا صلے اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اسمعوا واطیعوا وان ولی علیکم عبد حبشی ذو زبیبۃ۔ لیکن ایسے اقوال عدم شرط کی دلیل نہیں ہو سکتے۔ کیونکہ ان اقوال سے اطاعت وفرمانبری کے متعلق تمثیل اور مبالغہ سے کام لیا گیا ہے۔ اکثر یہ لوگ عمر رضی اللہ عنہ کے اس قول سے بھی قرشیت کے عدم اشتراط پر استدلال کرتے ہیں۔ کہ آپ نے فرمایا کہ لوکان سالم مولی حذیفۃ حیا لو لیتہ۔ اولما دخلتنی فیہ الظنۃ۔ یہ قول بھی منکرین امامت کے لیے مفید مطلب نہیں کیونکہ مذہب صحابی حجت نہیں۔ دوسرے یہ کہ غلام قوم بھی قوم ہی میں محسوب ہوتا ہے۔ اور سالم کو قریش میں عصبیت ولا حاصل تھی۔ اور عصبیت ہی شرط نسب کا فائدہ ہے۔ اور حضرت عمر رضی اللہ تعالی عنہ کا یہ فرمانا اس لیے تھا کہ آپ نے دیکھا کہ امر خلافت بڑا کام ہے۔ اور آپکے نزدیک اُنکی شرطیں موجود اشخاص میں کالمفقود تھیں۔ اور سالم کی ذات میں بخیال خود اُن شروط کو زیادہ دیکھا تھا۔ اس لیے اُسکا نام لیا۔ کیونکہ علاوہ دیگر اوصاف کے عصبیت نسب بھی از روئے ولا اُس کو حاصل تھی گو کہ صریحی نسب نہ تھا۔ مگر تاہم صراحت نسبی کی سالم کو ضرورت ہی نہ تھی۔ اس لیے کہ صراحت نسب کا فائدہ ہے عصبیت۔ وہ قریش میں اُسے بطریق ولا حاصل ہی تھی۔ پس گویا جناب عمر رض کی سالم کو خلیفہ بنانے کی رائے کافۃ المسلمین کی بہبودی وخیرسگالی کے خیال پر مبنی تھی۔ اور آپ چاہتے تھے کہ خلیفہ ایسا شخص ہو۔ اور مسلمانوں کا حل وعقد اسے دیا جائے کہ جس پر کوئی زبان ملامت دراز نہ کر سکے۔

شروط امامت میں قرشیت کے وجوب سے قاضی ابو بکر باقلانی نے بھی انکار کیا ہے۔ چونکہ قاضی کے زمانہ میں قرشی عصبیت کا شیرازہ بکھر چکا تھا۔ اور ملوک عجم خلفاء پر غالب و مستولی تھے اسلیے قاضی صاحب نے قرشیت کو مذہب خود شروط امامت میں سے ساقط الاعتبار کر دیا۔ اور خوارج سے اپنے عقیدہ کے اتفاق واتحاد کی پروا نہ کی۔ کیونکہ اُسنے اپنے زمانہ میں خلفاء کا یہی حال دیکھا کہ عجم کے ہاتھ میں ہے تھے لیکن پھر بھی جمہور کی رائے وہی رہی کہ امامت کے لیے قرشیت ضرور ہے اگرچہ مسلمانوں کے حل وعقد سے امام وقت قاصر ہی کیوں نہ ہو۔ پھر جمہور پر اعتراض ہوا کہ شرط کفایت کو بھی ساقط کیا جائے۔ یا ساقط الاعتبار مانا جائے۔ کیونکہ جب فقدان عصبیت سے شوکت وقوت

ناپید ہوگی۔ تو پھر کفایت بھی نہیں ہو سکتی۔ اور جب شرط کفایت ہی مختل ہو گئی تو علم و دین بھی شروط امامت کے لیے مسلم نہیں رہتا۔ اور اس منصب عظیم کی تمام شرطیں بھی کالعدم اور ساقط ہوئی جاتی ہیں۔ حالانکہ یہ خلاف اجماع ہے۔ اب ہم بطریق خود اشتراط نسب کی حکمت و غایت کو بیان کرتے ہیں تاکہ مذاہب مذکورہ میں سے مذہب حق معلوم ہو سکے۔

ظاہر ہے کہ احکام شریعت کی کچھ نہ کچھ غرض و غایت ضرور ہوتی ہے۔ جسکی وجہ سے وہ شریعت میں دخل پاتے ہیں۔ پس جب ہم غور کرتے ہیں کہ امامت کے لیے قرشی النسب قرار دینے میں شریعت کی کیا حکمت ہے۔ اور شارع علیہ السلام نے اُسے کیوں ضروری قرار دیا ہے۔ تو معلوم ہوتا ہے کہ اس حکم میں محض یہی مصلحت نہیں ہے کہ قریش کو قرابت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی شرافت اور اسکی برکت حاصل ہے۔ جیسے کہ عام لوگوں نے سمجھ رکھا ہے۔ گو کہ ہم یہ نہیں کہہ سکتے کہ اس قرابت و برکت کا مطلق خیال بھی نہیں ہے۔ لیکن یہ سمجھ لینا کہ محض یہ قرابت و برکت ہی حکم شریعت کی غایت اور حکمت ہے۔ ہرگز قابل تسلیم نہیں۔ کیونکہ یہ امور مقاصد شرعیہ میں سے نہیں ہیں۔ اس لیے اس شرط کے لیے کچھ نہ کچھ اور حکمت و مصلحت بھی ہونی چاہیے۔ غور کرنے سے عصبیت کے سوا، اور کوئی بات معلوم نہیں ہوتی۔ کیونکہ عصبیت ہی ایک ایسی چیز ہے۔ جس سے حمایت و مطالبہ ممکن ہے۔ اور اُس کے زور سے تمام نزاع امت سے اُٹھ سکتی ہے۔ اور تمام اہل ملت آرام و سکون پا سکتے ہیں۔ اور الفت و وداد کی حبل المتین برجائے خود محفوظ اور شکست و اختلال سے بچ سکتی ہے۔ کیونکہ قریش ہی ایک ایسا خاندان تھا۔ کہ تمام قبائل مضر اُس کے حامی و ناصر تھے۔ اور وہ ان سب پر غالب تھا۔ اور مضری اسکی عزت و عصبیت و شرف کو تسلیم کرتے تھے۔ اور مضر کو قریش کا طرفدار اور مقر شرافت پاکر تمام قبائل اعراب بھی اُسکی بزرگی اور جلالت کا اعتراف کرتے تھے۔ اور قریش کے تغلب و امارت کو حق بجانب سمجھ کر اُس سے خوش تھے۔ اس لیے اگر شارع علیہ السلام امارت قریش کے سوا اور کسی کے لیے مقرر کرتے۔ عرب کے اختلاف عام کی وجہ سے جھگڑا کھڑا ہو جاتا۔ اور اہل عرب ہرگز سر اطاعت اُس کے سامنے خم نہ کرتے۔ اور قبائل مضر میں سے اور کسی کی بھی طاقت نہ تھی۔ کہ اس خلاف کی پر زور آندھی کو دبا سکتا۔ اور جہاد فی سبیل اللہ پر آمادہ کر سکتا۔ اس لیے مسلمانوں کی جماعت متفرق ہو جاتی۔ اور اختلاف کی تباہ کن آگ کے شعلے بھڑک اُٹھتے۔ حالانکہ شارع علیہ السلام نفاق و خلاف سے بچا کر مسلمانوں میں اتفاق عام پیدا کرنا چاہتے تھے۔ تاکہ اُن میں خویشی و عصبی اتحاد قائم ہو اور وہ باحسن وجوہ حمایت و مطالبہ کی قدرت پا سکیں۔ یہ باتیں اُسی وقت میں پوری ہو سکتی تھیں۔

جائے۔ جسکی عصبیت اُس ملک میں غالب اور باشوکت ہو اگر کوئی راز خلافت میں غور و فکر کرے تو اُسے ہمارے اس بیان کے تسلیم کرنے میں کچھ پس و پیش نہ ہوگا۔ کیونکہ اللہ تعالیٰ نے خلیفہ کو اپنا نائب قرار دیا ہے۔ تاکہ بندگان خدا کے مہام و مصالح پر نظر کرے۔ مفید و نافع کی طرف انہیں ترغیب دلانے اور مضار و قبائح سے بچائے۔ اور امام ان باتوں کا خدا تعالیٰ کی طرف سے ذمہ دار اور معرض باز پرس میں ہے اور باز پرس اُسی سے ہوتی ہے جو اپنے فرض منصبی کے پورا کرنے کی قدرت رکھتا ہو۔ نہ کہ عاجز و قاصر سے چنانچہ امام فخر الدین رازی عورتوں کے بارہ میں کہتے ہیں کہ عورتیں احکام شرعیہ میں اکثر مردوں کی تابع کی گئی ہیں۔ اور وضعاً اُن سے کوئی خطاب نہیں کیا گیا جو خطاب مردوں کی جانب سے کیا گیا وہی اُسی میں شامل ہیں۔ اس لیے عورتیں خود مختار نہیں بلکہ اُن کا اختیار مردوں کے ہاتھ میں ہے۔ البتہ احکام عبادات میں عورتیں بھی وضعاً مخاطب ہوئی ہیں نہ قیاساً۔ اسکی وجہ یہ ہے کہ عبادت کا تعلق اور اُس کا اختیار فی النفسہ ہر شخص علیحدہ رکھتا ہے قطع نظر ان امور کے در باب امامت واقعات شاہد حال ہیں۔ کہ کسی قوم کا اختیار اور اُس کا حل و عقد ہمیشہ اُسی شخص کو ملتا ہے۔ جو اُس پر غالب و مستولی ہو۔ امور شرعیہ بھی علی العموم چونکہ واقعات عامہ کے خلاف نہیں ہیں۔ اس لیے نتیجہ یہی نکلتا ہے کہ امام شوکت و عصبیت والا ہونا چاہیے۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

(۲۷)
فصل بست و ہفتم

امامت کے بارہ میں شیعوں کے مذاہب اور اُن کے اقوال

جاننا چاہیے کہ شیعہ لغتہً پیرو و اصحاب کو کہتے ہیں۔ اور فقہاء و متکلمین کی اصطلاح میں اُن لوگوں پر شیعوں کا اطلاق ہوتا ہے۔ جو علی و اولاد علی رضوان اللہ علیہم اجمعین کے تابع ہوں یا ہیں۔ بالاجماع اُن کا مذہب ہے کہ امامت ایسے مصالح عامہ میں سے نہیں ہے کہ اُس کا تعین و تقرر عام اُمت کے ہاتھ ہو اور امام اُس کے مقرر کیے جانے سے مقرر ہو۔ بلکہ امامت دین کا رکن رکین اور اساس اسلام ہے۔ اور نبی کو کسی طرح جائز نہیں کہ تعین امامت میں غفلت کرے اور اُس کا اختیار امت کے ہاتھ میں بیجا چھوڑ جائے بلکہ نبی پر واجب ہے کہ عام امت کے واسطے امام خود مقرر کرے۔ اور چاہیے کہ امام کبائر و صغائر سے معصوم ہو۔ شیعوں کا عقیدہ ہے کہ جناب ختمیت مآب نے حضرت علی کرم اللہ وجہہ کو امام مقرر فرمایا ہے اور ثبوت میں احادیث نقل کرتے ہیں۔ اور اپنے مسلک و مذہب کے موافق اُن احادیث کی تاویل کرتے

ہیں۔ ان احادیث سے علماء سنت والجماعت بالکل لاعلم ہیں۔ اور نہ شریعت ہی میں کہیں اُن کا ذکر ہے۔ اکثر موضوع ہیں۔ یا اُن کا طریقۂ روایت مطعون ومخدوش ہے۔ یا علماء شیعہ کی تاویلیں اصل حقیقت سے بعید ہیں۔

جو احادیث شیعہ دعویٰ امامت کے اثبات میں پیش کرتے ہیں۔ اُنکی دو قسم ہیں۔ ایک جلی دوسری خفی۔ مثلاً نص جلی اس حدیث کو مانتے ہیں کہ من کنت مولاہ فعلی مولاہ اور دعویٰ کرتے ہیں کہ اس پایہ کی حدیث آنحضرتؐ نے سوائے جناب علی کرم اللہ وجہہ کے اور کسی کے حق میں نہیں فرمائی۔ اسی وجہ سے عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے حضرت علی کرم اللہ وجہہ سے خطاب کر کے فرمایا تھا کہ اصبحت مولیٰ کل مؤمن ومؤمنۃ دوسرے یہ کہ آپ کی ہی شان میں رسول اللہؐ نے فرمایا ہے کہ اقضاکم علیؓ اور امامت کے معنی ہیں قضاء باحکام اللہ اور آیہ اطیعوا اللہ واطیعوا الرسول واولی الامر منکم میں بھی اولی الامر سے آپ ہی کی ذات بابرکت مراد ہے۔ کیونکہ آیت شریف میں اطاعت سے اطاعت حکم وقضاء ہی مراد ہے۔ اور چونکہ آپ ہی بدلالت حدیث حکم وقضاء کے زیادہ اہل تھے۔ اس لیے یوم سقیفہ میں قضیہ امامت کے انفصال کا استحقاق سب سے زیادہ آپ ہی کو حاصل تھا۔ نہ کہ اور لوگوں کو۔ تیسرے یہ کہ رسول اللہؐ نے فرمایا کہ من یبایعنی علے روحہ وھو ولی ھٰذا الامر من بعدی فلم یبایعہ الا علے۔ نصوص خفیہ میں سے ایک یہ ہے کہ رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم نے زمانہ حج میں سورہ برأۃ کے ابلاغ کے لیے مکہ معظمہ کو پہلے حضرت ابوبکر صدیق کو بھیجا تھا۔ لیکن بعد ازاں آپکے پاس وحی نازل ہوئی کہ سورہ برأۃ کے ابلاغ کے لیے کوئی اپنا رشتہ دار قوم کا خاص آدمی بھیجو۔ تب آنحضرتؐ نے عقب سے حضرت علیؓ کو بھیجا۔ تاکہ آپ تمام مسلمانوں کے سامنے سورہ پڑھیں۔ شیعہ کہتے ہیں کہ سورہ برأت کی قرأت کے لیے یہ رد وبدل ہونا حضرت علی کرم اللہ وجہہ کی تقدیم ورتبت پر دال ہے۔ دوسرے یہ کہ آنحضرت نے کبھی کسی شخص کو علیؓ پر مقدم وسردار نہیں کیا۔ اور ابوبکرؓ وعمرؓ پر دو غزووں میں آنجناب نے اسامہ بن زید اور عمرو بن العاص کو سردار کیا ہے۔ ان تمام خفی وجلی شواہد سے حضرت علی کرم اللہ وجہہ کا امام مقرر ہونا ثابت ہوتا ہے۔ ان منصوصات کے علاوہ شیعہ اور بھی بہت سی غیر مشہور اور بعید التاویل احادیث نقل کرتے ہیں۔ پس جو لوگ کہ مذکورۃ الصدر وغیرہ منصوصات سے حضرت علیؓ کی امامت کا اعتقاد رکھتے ہیں یا وہ اولاد علی میں امامت کے منتقل ہونے کے قائل ہیں۔ امامیہ کہلاتے ہیں۔ اور شیخین سے اپنی بے تعلقی ظاہر کرتے ہیں۔ اس لیے کہ انہوں نے آنجناب کو امام نہیں بنایا۔ اور صریح منصوصات کے موجود ہوتے اُن سے بیعت نہ کی۔ یہ لوگ شیخین کی خلافت وامامت کو تسلیم نہیں کرتے۔ رہے غالی شیعوں کے وہ اقوال کہ شیخین کی قدح

میں بیان کرتے ہیں۔ وہ ہمارے اور خود شیعوں کے نزدیک مردود ہیں۔ اس لیے ان کا ذکر ہی لاطائل وفضول ہے۔

شیعوں کے دوسرے گروہ کا عقیدہ ہے کہ حضرت علیؓ کا امامت کے لیے تعین احادیث منصوصہ میں بصفات مختصہ آنجناب ہے نہ بتشخص۔ چونکہ اوصاف مذکورہ کے مصداق واطلاق میں لوگوں کو دہوکہ ہوا اور وہ حقیقت حال کو نہ سمجھ سکے اس لیے وہ معذور ہیں۔ یہ لوگ زیدیہ کہلاتے ہیں۔ اور شیخین سے تبرا۔ اور ان کی امامت میں بھی قدح نہیں کرتے۔ اور ساتھ ہی حضرت علیؓ کی فضیلت کے قائل ہیں اور ان کے نزدیک مفضول کی امامت افضل کی موجودگی میں جائز ہے۔

یہاں تک جو گفتگو ہوئی اور فی الجملہ اختلافات بیان ہوئے۔ ان کا تعلق زیادہ تر خاص حضرت علی کی ذات سے تھا۔ اس سے آگے بڑھ کر تعین امامت میں پھر اختلاف ہے۔ ایک گروہ کا مذہب ہے کہ امامت اولاد فاطمہ کا حق ہے جو یکے بعد دیگرے امام ہوئے (جیسے کہ ہم نام بنام آگے بیان کریں گے) یہ فرقہ امامیہ مشہور ہے۔ اس لیے کہ ان کے مذہب میں معرفت امام اور اس کا تعین داخل شروط ایمان ہے۔ دوسرا گروہ امامت اولاد فاطمہ کا قائل تو ہے لیکن نہ بدلائل نصوص۔ بلکہ باختیار شیوخ امام کا مقرر ہونا مانتا ہے اس گروہ کے نزدیک شرط ہے کہ امام عالم وزاہد جواد وشجاع ہو اور اپنی امامت کا مدعی ہوا ہو۔ یہ لوگ زیدیہ کہلاتے ہیں۔ جو زید بن علی بن حسین الشہید کی طرف منسوب ہیں۔ جناب زید اپنے بھائی امام محمد باقرؓ سے مناظرہ کیا کرتے اور کہا کرتے تھے۔ کہ امام کے لیے شرط ہے کہ وہ داعی امامت بن کر خروج کرے امام محمد باقر الزامی جواب دیتے کہ اس صورت میں تو خود ہمارے تمہارے والد ماجد بھی امام نہیں رہتے۔ اس لیے کہ نہ آپ نے خروج کیا۔ اور نہ کبھی خروج کا خیال۔ حالانکہ معتزلہ واصل ابن عطار رئیس المعتزلین کی پیروی آپ سے ہمیشہ لڑتے جھگڑتے رہے۔ علما امامیہ اور زیدیہ میں شیخین کی امامت کے بارہ میں یہی مناظرہ ہوا۔ جب ان لوگوں نے دیکھا کہ آپ شیخین کی امامت کے قائل ہیں۔ اور تبرا سے اجتناب کرتے ہیں۔ آپ کی تقلید وپیروی کو ترک کردیا۔ اور آپ کے منصب امامت کے منکر ہوگئے۔ اسی وجہ سے یہ فرقہ روافض کے نام سے موسوم ہوا۔

شیعوں کا ایک تیسرا فرقہ مذکورہ بالا مذاہب کے علاوہ ایک تیسرے مذہب کا قائل ہے۔ وہ کہتا ہے کہ حضرت علی کرم اللہ وجہہ اور حسنین رضی اللہ تعالیٰ عنہما کے بعد امامت وخلافت ان کے بھائی محمد ابن الحنفیہ کو ملی۔ اور پھر ان سے انکی اولاد میں منتقل ہوئی۔ یہ فرقہ کیسان غلام محمد بن الحنفیہ کی طرف منسوب ہونے کی وجہ سے کیسانیہ کہلاتا ہے۔

مذاہب شیعہ کا اختلاف اسی جگہ پر ختم نہیں ہو جاتا۔ بلکہ برابر بڑھتا چلا گیا ہے۔ یہاں ہم بوجہ اختصار اُسے چھوڑتے ہیں۔

شیعوں کا ایک گروہ اور قابل ذکر ہے۔ جن کو شیعہ غالی کہنا چاہیے۔ یہ لوگ آئمہ کی الوہیت کے قائل ہونے کی وجہ سے عقل و ایمان کی حد سے بھی تجاوز کر گئے ہیں۔ یہ لوگ الوہیت آئمہ کے باختلاف دو طرح قائل ہیں۔ ایک گروہ کا مذہب ہے کہ آئمہ صفات الوہیت سے متصف ہیں۔ دوسرا کہتا ہے کہ خود خدا تعالیٰ ان کی بشری ذات میں حلول کر گیا ہے۔ اس دوسرے گروہ کے مذہب کا عقیدہ آئمہ کی نسبت ایسا ہی ہے۔ جیسا کہ عیسائیوں کا حضرت عیسیٰ علیٰ نبینا وعلیہ السلام کی بابت ہے جب حضرت علی کو معلوم ہوا کہ بعض لوگ میری الوہیت کا اعتقاد رکھتے ہیں۔ تو آپنے انہیں آگ میں جلوا دیا۔ اور جب محمد بن الحنفیہ کو ابن ابی عبید کا حال معلوم ہوا۔ کہ وہ بھی بزعم خود ایسا ہی سمجھا ہوا ہے تو آپ بہت برافروختہ ہوئے۔ اور اُس پر لعنت کرنے لگے۔ اور اس سے برأت ظاہر کی۔ اسی طرح جب امام جعفر صادق رضی اللہ عنہ کو بعض اشخاص کی نسبت یہ حال و عقیدہ معلوم ہوا۔ آپنے بھی اُن لوگوں پر لعنت کی۔

شیعوں کے ایک گروہ کا خیال ہے کہ امام کا کمال غیر امام کو نہیں ملتا۔ جب کسی امام کی وفات ہوتی ہے۔ تو اُسکی روح دوسرے امام کی طرف منتقل ہو جاتی ہے۔ تاکہ اُس میں بھی بعینہ وہی کمال ہو۔ گویا اس مذہب کے پیرو تناسخ کے قائل ہیں۔

انہیں غالیوں میں سے ایک فرقہ واقفیہ ہے جو فقط ایک ہی امام کو مانتا ہے۔ اور کہتا ہے کہ اُس کے سوا امامت ملتی نہیں ہے۔ اس فرقے کے بعض لوگ سمجھتے ہیں کہ وہ امام زندہ ہے۔ لیکن لوگوں کی نگاہوں سے غائب ہے۔ اور دعویٰ حیات کے ثبوت میں حضرت خضر علیہ السلام کی حیات کو پیش کرتے ہیں۔ حضرت علی کرم اللہ وجہہ کی نسبت بھی بعض دوام حیات کے قائل ہیں۔ اور کہتے ہیں کہ آپ بادل میں موجود ہیں۔ رعد آپکی آواز ہے۔ اور برق آپکا کوڑا ہے۔ اور محمد بن الحنفیہ کی شان میں بھی ایسا ہی مبالغہ کرتے ہیں۔ اور کہتے ہیں کہ وہ اب تک حجاز کی سرزمین واقع جبل رضوی میں موجود ہیں۔ چنانچہ اسی مذہب کا ایک شاعر کہتا ہے ؎

الا ان الائمۃ من قریش[1]	ولاۃ الحق اربعۃ سواء
علی والثلاثۃ من بنیہ	ھم اسباط لیس بھم خفاء

[1] جان لو کہ قریش میں سے چار امام برحق برابر کے مرتبہ والے ہیں۔ پہلے حضرت علی ہیں اور تین (بقیہ صفحہ ۶۵)

فسبط سبط ایمان وبر | وسبط غیبته کربلاء
وسبط لا یذوق الموت حتی | یقود الجیش یقدمہ اللواء
تغیب لا یریٰ فیہم زمانا | برضوی عندہ عسل وماء

فرقہ امامیہ میں سے جو لوگ غالی ہیں۔ اور خصوصًا اثنا عشریہ کا بھی تقریبًا ایسا ہی اعتقاد ہے وہ کہتے ہیں کہ بارھویں امام یعنی محمد بن الحسن العسکری الملقب بہ مہدی حلہ میں اپنے گھر کے ایک سرداب میں مع والدہ خود غائب ہوگئے ہیں۔ اور وہیں پنہاں رہیں گے۔ یہاں تک کہ زمانہ قیامت قریب آجائے پھر آپ ظاہر ہونگے۔ اور دنیا کو عدل وانصاف سے معمور فرمائیں گے ترمذی کی حدیث کو یہ لوگ اپنے دعوے کی سند میں پیش کرتے ہیں اور اب تک برابر مہدی موعود کا انتظار کرتے ہیں اور امام منتظر کے نام سے انہیں یاد کرتے ہیں۔ اور ہر روز نماز مغرب کے بعد اس سرداب پر مع مرکب جا کر کھڑے ہوتے ہیں اور امام منتظر کا نام لیکر پکارتے ہیں اور ظہور کی استدعا کرتے ہیں یہاں تک کہ اندھیرا زیادہ ہو جاتا ہے اور تارے چھٹک آتے ہیں اس وقت پھر اپنے گھروں کو چلے آتے ہیں۔ اور معاملہ کو دوسری شب کے لیے اٹھا رکھتے ہیں۔ اب تک اس فرقہ کا یہی دستور چلا آتا ہے۔ کہ لوگ روزمرہ در غار پر پہونچتے ہیں۔ اور امام منتظر کے خروج کی امید کرتے ہیں۔

اسی فرقہ واقفیہ میں سے ایک جماعت کا یہ بھی خیال ہے کہ جو امام وفات پا چکے ہیں۔ وہ دوبارہ دنیاوی حیات پائیں گے یہی مسئلہ رجعت ہے اور اپنے اس عقیدہ پر قرآن مجید میں مذکور شدہ قصہ اصحاب کہف اور توریہ بنی اسرائیل میں عظام رمیم سے ان کے زندہ ہو جانے کی استشہاد کرتے ہیں۔ لیکن حقیقت میں یہ خوارق للعادت معجزہ اپنے اپنے وقت میں ظاہر ہوئے تھے۔ ان واقعات سے ایسے بے موقع مورد پر کیونکر استشہاد صحیح ہو سکتا ہے۔ سید حمیری چونکہ اسی طبقہ امامیہ میں سے تھا۔ اس لیے ایک جگہ اپنے اشعار میں کہتا ہے ؎

اذا ما المرء شاب لہ قذال[1] | وعللہ المواشط بالخضاب
فقد ذہبت بشاشتہ واودیٰ | فقم یا صاح نبك على الشباب

[1] جب مو بوڑھا ہوگیا اور بالوں میں خضاب کی نوبت آگئی۔ تو سمجھ لینا چاہیے کہ خوشی کا وقت گذر گیا (باقی بر صفحہ ٦٦)

بقیہ نوٹ گذشتہ۔ آپ کے بیٹے ہیں۔ جنہیں سب جانتے ہیں۔ دو امام حسن حسین ہیں۔ اور تیسرے وہ (محمد ابن حنفیہ) جو اس وقت تک زندہ نہیں ہیں گے کہ لشکر جرار لے کر گھات سے مدد کو تیار ہوں۔ وہ ابھی ایک زمانہ تک زندہ رہیں گے اور اس وقت جبل رضوی میں آپ قیام پذیر ہیں۔ جہاں شہد آپ کے پاس موجود ہے۔

الی یوم تئوب الناس فیہ	الی دنیاھم قبل الحساب
فلیس بعائد ما فات منہ	الی احد الی یوم الایاب
ادین بان ذلک دین حق	وما انا فی النشور بذی ارتیاب
کذاک اللہ اخبر عن اناس	حیوا من بعد درس فی التراب

ہمیں ضرورت نہیں ہے کہ ان شیعانِ غالی کے اقوال کی تکذیب و تردید کریں۔ کیونکہ خود شیعوں کے دیگر فرقے ان امور سے انکار اور ان غالیوں کے احتجاج کا ابطال کرتے ہیں۔

کیسانیہ محمد بن الحنفیہ کے بعد اُن کے بیٹے ابی ہاشم کی امامت کے قائل ہیں اور ہاشمیہ کہلاتے ہیں۔ لیکن ابی ہاشم کے بعد ان میں پھر امامت کی بابت اختلاف ہے۔ بعض کا عقیدہ ہے کہ ابی ہاشم کے بعد اُن کے بھائی علی کو اور اُن کے بعد اُن کے بیٹے حسن بن علی کو امامت ملی۔ اور بعض کا اعتقاد یہ ہے کہ جب ارض سراۃ میں شام سے واپس آتے ہوئے ابو ہاشم کا انتقال ہوا تو مرنے سے پہلے آپ امامت کی وصیت محمد بن علی بن عبداللہ بن العباس کو کر گئے۔ اور محمد بن علی نے اپنے بیٹے ابراہیم المعروف بامام کو وصیت کی اور انہوں نے اپنے بھائی عبداللہ بن الحارثیہ ملقب بہ سفاح کو اپنا جانشین بنایا۔ اور سفاح نے اپنے بھائی عبداللہ ابی جعفر الملقب بہ منصور کو اپنا خلیفہ مقرر کیا۔ اور اس کے بعد انکی اولاد میں خلافت بذریعہ وصیت عہد منتقل ہوتی رہی۔ یہ مذہب ہاشمیہ کا ہے جو دولت بنی العباس کے بانی مبانی ہوئے انہیں میں سے ابو مسلم خراسانی، سلیمان بن کثیر، ابو سلمہ خلال، نقیب و شیعہ وغیرہ انصار عباسیہ جیسے لوگ ہیں۔ بنی العباس کے استحقاق خلافت کی تائید میں یہ بھی کہتے ہیں کہ بذریعہ عصبہ خلافت اُن کو عباس عم النبی صلی اللہ علیہ وسلم سے ملی ہے۔ اس لیے کہ آنحضرت کی وفات کے وقت عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ حیات تھے اس لیے عصبہ عمومت ہونے کی وجہ سے وراثت خلافت کا زیادہ استحقاق حاصل تھا۔

زیدیہ اپنے مذہب کے موافق امامت کا تقرر اہل حل و عقد کی بیعت پر منحصر سمجھتے ہیں۔ نہ کہ حکام منصوص کے ذریعہ سے۔ مسئلہ امامت میں ان کا مذہب یہ تھا۔ جیسا کہ حضرت علی رض کے بعد امامت جناب حسن رض کو ملی۔ اور ان کے بعد ان کے بھائی حسین رضی اللہ عنہ کو اور ان سے امام زین العابدین

بقیہ صفحہ گذشتہ۔ آدمی جو مرنے سے پہلے مر گیا ہو اس کی دنیا میں پھر حالت ہوگئی ہے [illegible] اگر شباب کو عکر روتیں۔ اور اس دن تک روتے رہیں۔ کہ قبل حساب انکے [illegible] لوٹ آئیں۔ کیونکہ جو کچھ [illegible] ہو چکا ہے وہ یوم ایاب سے پہلے کسی کو نہیں ملیگا۔ یہی میرا دین ایمان ہے۔ اور یہی میرا دین حق ہے۔ اور حشر و نشر میں مجھے کسی طرح کا شک و شبہ نہیں۔ یہی خبر خدا تعالیٰ نے دی ہے کہ آدمی زمین میں گلنے سڑنے کے بعد پھر زندہ ہو جائیں گے۔

کی طرف منتقل ہوئی پھر ان کے پسر زید کے حصہ میں آئی یہی جناب زید فرقہ زیدیہ کے بانی ہیں کوفہ میں آپ نے داعی امامت بن کر خروج کیا۔ مگر آخرکار آپ شہید ہوئے۔ اور کناسہ میں سولی دی گئی۔ آپ کی وفات کے بعد فرقہ زیدیہ نے آپکے بیٹے یحیٰی کو امام بنایا۔ جو خراسان پہونچے۔ اور جوزجان میں قتل کیے گئے۔ لیکن مرتے مرتے امامت کی وصیت محمد بن عبداللہ بن حسن بن الحسن السبط کو کر گئے یہی بزرگوار نفس الزکیہ کے نام سے مشہور ہوئے۔ اور مہدی لقب اختیار کرکے حجاز میں خروج کیا۔ جس کے دفعیہ کے لیے منصور نے فوج بھیجی۔ اور آخرکار آپ قتل ہوئے۔ اور وصیتًہ اپنے بھائی ابراہیم کو اپنا جانشین کر مرے۔ امام ابراہیم نے بصرہ کو اپنا قرارگاہ بناکر زور پکڑا عیسیٰ بن زید بن علی (امام زین العابدین) بھی آپ کی مدد پر تھے۔ بصرہ میں جب انکا اثر پھیلا تو پھر منصور نے فوج بھیجی۔ اور امام ابراہیم و عیسے دونوں مارے گئے۔ اس شکست و قتل کی خبر امام جعفر صادق پہلے سے دے چکے تھے کہ ایسا پیش آئیگا آخر وہی ہوا۔ اور یہ پیشین گوئی آپ کی کرامات میں شمار کی گئی۔

بعض شیعوں کا یہ بھی خیال ہے کہ محمد بن عبداللہ النفس الزکیہ کے بعد امامت محمد بن القاسم بن علی بن عمر کو ملی۔ جو زید بن علی کے بھائی تھے۔ محمد بن عبداللہ النفس الزکیہ کے بعد محمد بن القاسم نے طالقان میں خروج کیا۔ اور آخر آپ گرفتار کیے جا کر معتصم کے سامنے حاضر کیے گئے معتصم نے قید کردیا۔ اور زندان میں آپ نے وفات پائی۔

زیدیوں میں سے ایک گروہ کا یہ بھی مذہب ہے کہ یحییٰ بن زید کے بعد عیسے کے بھائی کو امامت ملی جو امام ابراہیم کے ساتھ ہوکر منصور سے لڑے تھے۔ اور پھر اُس کے بعد امامت اُنکی اولاد میں منتقل ہوتی رہی۔ اور زنگی آپ کی امامت کے داعی بنے۔ جیسے کہ ہم انشاءاللہ تعالیٰ بیان کریں گے۔ ان دونوں میں سے ایک گروہ یہ کہتا ہے کہ محمد بن عبداللہ کے بعد اُن کے بھائی ادریس امام ہوئے۔ جو میدان فخ سے مغرب کو نکل گئے تھے۔ اور وہیں وفات پائی اور اُن کی وفات کے بعد ادریس اصغر اُن کے بیٹے اُن کے نام سے موسوم ہوئے۔ اور شہر فاس کی بنیاد ڈالی۔ اور اُنکی اولاد مغرب میں بادشاہ ہوئی۔ یہاں تک کہ اُنکی سلطنت کا خاتمہ ہوا۔ اور زیدیوں کا نام و نشان بھی ختم ہوگیا۔ انہیں زیدیوں میں سے حسن بن زید بن محمد بن اسمعیل بن الحسن بن زید بن علی بن الحسین الشہید اور اُن کے بھائی محمد بن زید داعی بن کر اٹھے۔ یہاں تک کہ طبرستان کے مالک ہوگئے پھر دیلم میں ناصر اطروش نے اسی دعوت کی سلسلہ جنبانی کی۔ اور دیلم نے اُن کے ہاتھ پر اسلام اختیار کیا۔ ناصر اطروش کا اصل نام حسن بن علی (بن الحسن بن علی بن عمر) تھا۔ اور عمر زید کے بھائی تھے ناصر اطروش کے بعد

طبرستان میں اُنکی اولاد اُنکی جانشین ہوتی رہی۔ اور دیلم کو انہیں کی نسبت سو ملک ملا۔ اخلفائے بغداد پر آخر مستولی ہوئے جیسے کہ ہم دیالمہ کے احوال میں بیان کریں گے۔

فرقہ امامیہ بمذہب خود اس بات کا قائل ہے کہ حضرت علیؑ کے بعد حضرت حسنؑ بوصیت امام ہوئے اور اُن کے بعد امام حسینؑ اور پھر امام زین العابدین پھر اُن کے پسر محمد باقر اور پھر اُن کے بیٹے جعفر صادق یکے بعد دیگرے امام ہوتے رہے۔ امام جعفر صادق کی امامت کے بعد امامت میں اختلاف ہوا۔ اور امامیوں کے دو فرقے ہو گئے۔ ایک فرقہ اُنکے بیٹے حضرت اسمٰعیل کی امامت کا قائل ہوا۔ جو اسماعیلیہ کہلاتا ہے۔ اور دوسرے گروہ نے حضرت موسیٰ کاظم کی امامت تسلیم کی۔ یہ لوگ اثنا عشری کہلاتے ہیں کیونکہ یہ بارہ امام پر امامت کو ختم کر دیتے ہیں۔ اور کہتے ہیں کہ امام دوازدہم آخر زمانہ تک عامہ خلائق کی نظروں سے غائب رہیں گے۔

فرقہ اسماعیلیہ کہتا ہے کہ امام جعفر صادق نے حضرت اسمٰعیل کو بنص صریح امام مقرر کیا تھا اور اس نص صریح کا مفاد یہی تھا کہ اگرچہ امام اسمٰعیل اپنے والد ماجد کی حیات میں وفات پا گئے لیکن اس نص کے ذریعہ سے امامت اُنکی اولاد میں باقی رہی۔ جیسے کہ موسیٰ و ہارون علی نبینا وعلیہما السلام کے قصے سے ظاہر ہوتا ہے۔ غرضیکہ اسماعیلیوں کے نزدیک حضرت امام اسمٰعیل کے بعد اُن کے بیٹے محمد مکتوم اُنکے جانشین ہوئے۔ محمد مکتوم ہی آئمہ مستورین میں سے پہلے امام ہیں فرقہ اسماعیلیہ کے نزدیک امام کے مستور ہونے کی وجہ یہ ہے کہ جب امام صاحب شوکت نہ ہو تو خود اس حالت میں مستور ہو کر رہتا ہے۔ اور اس کے داعی اقامت حجت کے لیے اُسکی امامت کو ظاہر دعویدار ہوتے ہیں۔ اور جب امام صاحب شوکت ہو جاتا ہے۔ تو ظاہر ہو جاتا ہے۔ اسماعیلیہ کہتے ہیں کہ محمد مکتوم کے بعد اُن کے بیٹے جعفر صادق امامت کے مسند ہدایت پر متمکن ہوئے۔ اور اُن کے بعد اُن کے بیٹے محمد حبیب کہ آئمہ مستورین میں سے آخر ہیں امام ہوئے۔ اُسکے بعد باپ کا منصب عبید اللہ مہدی نے پایا۔ ابو عبد اللہ شیعی کتامہ میں اُس کا داعی بنا۔ اور لوگوں نے اُسکی دعوت کی پیروی کی۔ اور آخر سجلماسہ کی قید سے نکالا اور مہدی چند ہی روز میں قیروان و مغرب کا مالک بن گیا۔ اور اس کے بعد اُسکی اولاد مصر کی بھی مالک ہوئی۔ اس مذہب کے پیرو امامت اسمٰعیل کے قائل ہونے کی وجہ سے اسماعیلیہ کہلاتے ہیں۔ اور چونکہ امامت مستورہ یا باطنی اُنکا اعتقاد ہے اس لیے باطنیہ کہلاتے ہیں۔ اور عام طور سے لوگ ملاحدہ بھی کہتے ہیں۔ اس لیے کہ اُن کے بہت سے اقوال و اعتقادات الحاد و زندقہ سے مملو ہیں۔ ان کے مقالات و ملفوظات مصنوعی ہیں

منقسم ہیں۔ اول مقالات قدیم۔ دوسرے مقالات جدید۔ جو حسن بن صباح نے پانچویں صدی کے آخر میں اپنی طرف سے ظاہر کیے۔ اور عراق و شام کے متعدد حصوں و قلعوں پر قابض ہوگیا۔ باطنیہ فرقہ کی دعوت و تلقین برابر پھیلتی چلی گئی۔ یہانتک کہ مصر میں ملوک ترک نے اور عراق میں ملوک تاتار نے باطنیوں کی بیخکنی کی۔ اور ان کی حکومت و سلطنت کا خاتمہ کردیا۔ حسن بن صباح کی دعوت کے اصول و فروع کتاب الملل والنحل للشہرستانی میں مذکور ہیں۔ چونکہ دلچسپی سے خالی نہیں اس لیے وہاں سے دیکھنا چاہیے۔

فرقہ اثنا عشریہ امام جعفر صادق کے بعد بجائے حضرت اسمٰعیل کے حضرت موسیٰ کاظم کی امامت کا قائل ہے۔ اس لیے کہ حضرت امام جعفر کی حیات ہی میں اسمٰعیل امام کا انتقال ہوچکا تھا۔ اور آپ نے حضرت موسیٰ کاظم کو امامت عطا فرمائی تھی اس مسلک کے ماننے والے حقیقۃً اثنا عشریہ ہیں۔ متاخرین کے یہاں امامیہ بھی کہلاتے ہیں۔ یہ فرقہ امامیہ امام موسیٰ کاظم کے بعد حضرت علی رضا کو امام مانتے ہیں۔ جن کو مامون نے اپنا ولیعہد بھی قرار دیا تھا۔ اور چونکہ خود مامون کی حیات میں جناب کا انتقال ہوگیا۔ اس لیے وہ ولیعہدی یونہی رہ گئی۔ حضرت علی رضا کے بعد انکے بیٹے محمد التقی امام مانے گئے۔ اور پھر ان کے بیٹے حضرت ہادی نقی ان کے بعد ان کے بیٹے محمد حسن العسکری اور پھر انکی جگہ ان کے بیٹے محمد المہدی امام المنتظر منصب امامت پر فائز ہوئے جیسے کہ ہم بیان کرچکے ہیں جو مشہور مذاہب اس وقت ہم نے شیعوں کے بیان کیے ہیں۔ ان میں سے ہر ایک میں باہم بہت کچھ اختلاف ہے۔ چونکہ مشہور تر مذاہب یہی ہیں۔ اس لیے ہم نے انہیں کے بیان پر اکتفا کیا ہے۔ اگر بالاستیعاب دیکھنا ہو تو ابن حزم اور شہرستانی وغیرہ کی کتاب الملل والنحل کو دیکھنا چاہیے جن میں بہ تفصیل یہ مذاہب اور ان کے اختلاف مذکور ہیں۔ واللہ یضل من یشاء و یہدی من یشاء الی صراط مستقیم وھو العلی الکبیر۔

(۲۸) فصل بست و ہشتم

خلافت کیونکر سلطنت ہو گئی؟

جاننا چاہیے کہ ملک و سلطنت عصبیت کا نتیجہ طبعی ہے۔ جس کے حصول و وقوع کو اختیار سے کچھ تعلق نہیں ہے۔ یعنی محض کو بیشتر ہی ایسی واقع ہوئی ہے کہ ایک وقت میں ایسی موجود ایہ

مرحلہ طے کرنا پڑتا ہے۔ جیسے ہمارے سابقہ بیانات سے معلوم ہو چکا ہے۔ اور یہ بھی ظاہر ہے کہ دین و شریعت یا اور کوئی ایسا ہی کام جس پر جمہور کو متفق و مجتمع کیا جائے عصبیت کے بغیر پورا نہیں ہو سکتا۔ کیونکہ ہر ایک مطالبہ زور سے حاصل ہوتا ہے اور زور کا ذریعہ ہے عصبیت جیسے کہ ہم اس سے پہلے بیان کر چکے ہیں۔ وجوہ متذکرہ بالا پر نظر کرتے ہوئے ملت و مذہب کے لیے بھی عصبیت کا ہونا ضرور ہے۔ اور عصبیت کے سہارے ہی سے حکم الٰہی تمام و کمال کو پہونچ سکتا ہے چنانچہ حدیث صحیح ہے کہ ما بعث الله نبيا الا في منعة من قومه۔ مگر با وجود عصبیت کے اس قدر ضروری ہونے کے ہم دیکھتے ہیں کہ شارع علیہ السلام نے عصبیت کی مذمت کی ہے۔ اور اس کے بارہ میں فرمایا ہے کہ ان الله اذهب عنكم عصبية الجاهلية وفخرها بالآباء[1]۔ انتم بنو آدم وآدم من تراب وقال الله تعالى ان اكرمكم عند الله اتقاكم[2] نیز قرآن و حدیث سے ملک و اہل ملک کی بھی مذمت ہوتی ہے۔ جا بجا اس کی برائیاں موجود ہیں۔ اور اتباع دنیا و اسراف نا واجب پر ملامت آئی ہے اور بیان کیا گیا ہے کہ یہ لوگ خدا کے سیدھے راستے سے منحرف ہیں۔ اور ساتھ ہی الفت دین اور خلاف و فراق سے بچنے کا حکم دیا ہے۔ اس صورت میں شارع نے عصبیت کی جو کچھ تعریف کی ہے۔ وہ بیان کا منتظر رہی جاتی ہے۔ اس بات یہ ہے کہ شارع علیہ السلام نے نزد بات دنیا بما فیہا مرکب خرشتہ ہے۔ اور ظاہر ہے کہ جن کے پاس مرکب ہی نہ ہو گا۔ وہ منزل پر نہیں پہونچ سکتا۔ شارع علیہ السلام نے جن باتوں سے منع فرمایا ہے یا جن افعال بشری کی برائی کی ہے۔ اور ان کے ترک کی ترغیب دلائی ہے۔ اس سے قطعاً ان باتوں کا چھوڑ دینا یا ان کے مناشی کا بالکل معطل کر دینا مراد نہیں ہے۔ بلکہ شارع علیہ السلام کا مقصود یہ ہے کہ تمام قوی بشری کو ان بعد و اغراض حقانیہ میں یونہی صرف کیا جائے تاکہ تمام مقاصد بشری جادہ حق و صواب سے دور نہ جا پڑیں۔ اور سب کا رخ بہ اتفاق ایک ہی جانب رہے۔ قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من كانت هجرته الى الله ورسوله فهجرته الى الله ورسوله ومن كانت هجرته الى دنيا يصيبها او امرأة يتزوجها فهجرته الى ما هاجر اليه[3] دیکھو کہ شارع علیہ السلام نے غضب کی مذمت کی ہے لیکن اس مذمت سے یہ مقصود نہیں ہے کہ قوت غضبی کو قطعاً مستاصل کر دیا جائے۔ کیونکہ اگر یہ قوت زائل

---

[1] اللہ تعالیٰ نے تمہاری جاہلیت کی عصبیت اور فخر نسب کو مٹا دیا تم سب بنی آدم ہو اور آدم مٹی سے پیدا ہوا ہے ۱۲ [2] تم میں سے اللہ کا زیادہ مقرب وہی ہے جو زیادہ متقی ہے ۱۲

[3] جس نے اللہ اور اس کے رسول کے لیے ہجرت کی اس کی ہجرت بیشک اللہ اور اس کے رسول کے لیے ہے۔ اور جس نے حصول دنیا یا کسی عورت کی خاطر ہجرت کی اس کی ہجرت انہیں چیزوں کے لیے ہے نہ کہ خدا و رسول کے لیے ۱۲

ہو جائے تو پھر انسان کو نصرت حق کی بھی طاقت نہ ہے اور جہاد فی سبیل اللہ اور اعلائے کلمۃ الحق
ناتمام رہ جائے۔ البتہ غضب شیطانی یا اغراض ذمیمہ کی جن میں غضب کا زور ہوتا ہے مذمت کیگئی ہے
اور اگر للہ و فی اللہ غیظ و غضب ہے تو وہ محمود ہے۔ اور خود شارع علیہ السلام کی سیرت میں
موجود تھا۔ اسی طرح شہوات کی بھی برائی کی گئی ہے۔ لیکن اس سے مراد بالکلیہ ابطال شہوت نہیں
ہے کیونکہ اگر نفسانی شہوتیں زائل ہو جائیں تو انسانی حقوق طلبی میں فتور آ جائے۔ مذمت
سے مراد یہ ہے کہ نفسانی شہوات اباحت کے درجہ سے تجاوز نہ کریں اور بہرحال مصالح ضروریہ پر مشتمل
رہکر انسان کو اوامر الہیہ کے انقیاد سے قدم نہ ہٹنے دیں۔ یہی حال عصبیت کی مذمت کا ہے۔ مواقع
مذموم میں اسکی مذمت فرمائی ہے۔ کما قال اللہ تعالیٰ لن تنفعکم ارحامکم ولا اولادکم اس سے عصبیت
باطلہ کی مذمت مراد ہے جیسی کہ زمانہ جاہلیت میں ہوا کرتی تھی۔ اور سب کو ایک دوسرے پر فخر و مباہات
کیا کرتے تھے۔ وجہ مذمت یہ تھی کہ اس قسم کے افعال ایک قسم کا خبط و جنون ہیں۔ اور عاقبت میں غیر مفید
اس لیے مستحق ملامت ہوتے۔ لیکن اگر کسی نے اس بنا پر عصبیت کے مرض حق اور اقامت احکام اللہ کے لیے
تو وہ صریح سود مند اور مطلوب و مقصود ہے۔ اگر یہ نہ ہو تو تمام شریعت و قانون ہی درہم برہم ہو جائے
کیونکہ ہر قانون و شریعت کا انصرام اور قیام جب ہی ممکن ہے کہ عصبیت بھی مدد سے ہوتی ہے۔ یہی حال ملک
و سلطنت کی مذمت کا ہے کہ شارع علیہ السلام نے غلبہ حق و نفاذ دین اور رعایت مصالح کی بنا پر اسکی برائی
نہیں کی ہے بلکہ تغلب باطل اور انفرادی فوائد و شہوات نفسانیہ کی مذمت کی ہے۔ لیکن اگر ملک و سلطنت کا قیام بیجہ
غلبہ پاکر بندوں کو عبادت الٰہی اور جہاد فی سبیل اللہ کی طرف مائل و راغب کرے تو پھر ہرگز اس مملکت و سلطنت
کو قبیح و مذموم نہیں کہہ سکتے۔ اور ظاہر ہے کہ مطلق سلطنت مذموم نہیں۔ کیونکہ سلیمان علیٰ نبینا و علیہ السلام
نے دعا فرمائی کہ رب ھب لی ملکا لا ینبغی لاحد من بعدی وجہ یہی تھی کہ آپ جانتے تھے کہ امور باطل
سے حقیقت میں آپکا نفس پاک اور بری ہے۔

مورخین نے روایت کی ہے کہ جب حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ شام میں پہونچے اور امیر معاویہ
کا تزک و احتشام اور ساز و سامان دیکھا۔ آپ کو اس سے سخت نفرت ہوئی اور فرمایا کہ معاویہ یہ کیا فرعونیت
ہے؟ عرض کیا۔ امیر المومنین! ہم دشمنان دین کے قریب ہیں جنگ و جہاد کے وقت رعب و داب کے لیے اس
ساز و سامان کی سخت ضرورت ہے۔ یہ سنکر آپ چپ ہو رہے۔ اور چونکہ امیر معاویہ نے مقاصد دینیہ و امور
حق کے ساتھ حجت پیش کی تھی۔ آپنے اسکو تو طیہ نکیا۔ اگر مملکت برا سہا قابل ترک ہوتی تو معاویہ کا یہ
جواب ہرگز سلطانی ساز و سامان کے متعلق قابل پذیرائی نہ ہوتا۔ اور حضرت عمر بطور ضرور اسکے ترک کا حکم

دیتی آپنے اپنے قول میں فرعونیت سے وہ عادات و اطوار مراد لیے تھے جو زمانہ سلطنت میں اہل فارس
کا شعار تھے ظلم و باطل پرستی بغاوت غفلت عن اللہ انکا شیوہ تھا۔ چونکہ امیر معاویہ کا مقصد یہ باتیں
نہ تھیں۔ جواب دیا کہ اس تزک و احتشام سے میرا مقصد فارس کی فرعونیت اور اسکی ہنرکاری نہیں ہے
بلکہ اغراض آئینہ کے اہتمام کے لیے یہ ساز و سامان ہے۔ اسی وجہ سے آپ خاموش ہو رہے۔ اور امیر معاویہ کو
معذور سمجھا صحابہ بھی ملک اور اس کے لوازم و عادات سے اسی لیے پرہیز کرتے تھے۔ کہ کہیں باطل سے التباس نہ ہوجائے

آدل اول خلافت کی بنیاد اسی طرح پڑی کہ جب جناب ختمیت مآب صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات کا
وقت قریب آیا تو آپنے ابو بکر صدیق رضہ کو نماز کے لیے اپنا قائم مقام و خلیفہ بنا کر فرمایا کہ نماز پڑھا دو۔ چونکہ نماز
ہی تمام امور دینیہ میں اہم تر ہے۔ اسی بنا پر لوگ آپکی خلافت پر جمع اور راضی ہوگئے۔ یعنی احکام شریعت
آپکے ہاتھ میں دیا جانا اور آپ کی رائے کا سب نے اتباع برضا پسند کیا۔ اس وقت میں ملک و سلطنت کا کچھ ذکر
درمیان نہ آیا کیونکہ اس میں باطل کا احتمال تھا۔ اور اس زمانہ میں لعطئے دین و کفار ہی صاحب ملک و
دولت تھے۔ چنانچہ استقرار خلافت کے بعد حضرت ابو بکر رضہ نے سنن رسول اللہ کی لمامت کا حق الی ما شاء
اللہ ادا کیا۔ اور مرتدوں سے لڑے۔ یہاں تک کہ تمام عرب میں اسلام پھیل گیا۔ دم واپسین آپنے بار خلافت
حضرت عمر رضہ کے دوش پر رکھا۔ اور آپ ان کے نقش قدم پر چلے۔ اور ممالک و اقوام پر جنگ و جہاد کے
بعد مسلمانوں کا غلبہ ہوا اور عرب ملک و دولت کے مالک بنے۔ اس کے بعد خلافت یکے بعد دیگرے عثمان ابن
عفان اور علی رضی اللہ عنہما تک پہونچی۔ یہ چاروں بزرگوار ملک و سلطنت سے الگ اور طریق رسول
اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے پابند رہے۔ اور چونکہ اس زمانہ تک اسلامی زہد اور عرب کی بدویت بحالہا
قائم تھی۔ اس لیے یہ لوگ اور بھی سختی کے ساتھ دنیاوی جاہ و دولت سے نفرت کرتے رہے کیونکہ
قوم عرب اسوقت تک تمام قوموں سے زیادہ دنیا اور اس کے بیجا تکلفات سے بری تھی۔ دین نے
بھی ان کو زہد و عبادت کی تعلیم دی۔ اور انکی بدویت حیثیت ملک و وطن نے بھی مدتوں سے ان کو
خشونت پسند اور فقر و فاقہ کا خوگر بنا رکھا تھا۔ کہتے ہیں کہ دنیا میں کوئی قوم مضر سے زیادہ تنگ
گذران اور فقر و فاقہ پر بسر کرنیوالی نہ تھی۔ کیونکہ یہ قوم حجاز میں ایسے مقامات پر رہتی ہے جہاں
زراعت اور سبزہ و مرغزاروں کا پتہ نہ تھا۔ اور آس پاس کے سرسبز و شاداب مقامات کی زراعت و پیداوار
سے بھی متمتع نہیں ہوسکتے تھے۔ اس لیے کہ ان مقامات پر ربیعہ اور قبائل یمن کا قبضہ تھا۔ یہی وجہ
تھی کہ سیر حاصل اماکن کی طرف کبھی ان کو بڑھنے کا موقعہ نہیں ملتا تھا۔ غریب عقارب و خنافس اور
خون آمیختہ اونٹ کی اون پکا کر کھاتے اور اسپر فخر کرتے تھے۔ قریب قریب قریش کی خوراک و مکان کا

بھی یہی حال تھا۔ پھر دفعتہً بعثت ہوئی۔ اور تمام عرب کی عصبیت حمایتِ دین کے لیے یکجا ہوگئی عرب فارس و روم تک فاتحانہ پہونچے۔ اور جس ملک و دولت کا خدا نے اُن سے وعدہ کیا تھا۔ اُسکے مالک ہوئے بڑی بڑی سلطنتیں اُن کے قبضہ میں آئیں۔ دنیا اور اُسکی دولت نے چاروں طرف سے گھیر لیا۔ اُسوقت اُن میں بھی تموّل و تکلف کے آثار ظاہر ہوئے یہانتک کہ ایک ایک سوار کو ایک ایک غزوہ میں ۳۰-۳۰ ہزار اشرفیاں ملنے لگیں۔ اور اس فتح غنیمی سے اِس قدر دولت ہاتھ آنے لگی کہ کوئی انتہا نہ تھی۔ لیکن قرونِ اولے میں باوجود اِس دولت و ثروت کے بھی مسلمان ویسی ہی سادگی کے دلدادہ اور خشونت پسند رہے۔ چنانچہ عمرؓ اپنے کپڑوں میں کھال کے پیوند لگاتے اور علیؓ فرماتے رہے یاصفراء و یا بیضاء غرّی غیری۔ ابو موسیٰ مرغ کا گوشت نہیں کھاتے تھے کیونکہ عرب میں مرغ کم ہونے کی وجہ سے وہ اس کے خوگر نہ تھے۔ اور تو کیا ہوگا چونکہ عرب میں چھلنی نہ تھی۔ سب بغیر چھنا آٹا کھایا کرتے تھے۔ ادھر تو یہ سادگی اور بے تکلفی تھی ادھر اُن کے مکاسب و اموال دنیا کے دولتمندوں کی دولت کا مقابلہ کر رہے تھے۔ مسعودی لکھتا ہے کہ عثمان رضی اللہ عنہ کے زمانہ میں صحابہ جاگیروں اور بہت کچھ مال نقد کے مالک ہوگئے تھے۔ خود عثمانؓ کی شہادت کے بعد انکے خزانہ میں ایک لاکھ دینار اور دس لاکھ درہم موجود تھے۔ اور وادیٔ قری و حنین وغیرہ میں بھی انکی جاگیر ایک لاکھ دینار سے کم نہ تھی۔ اِس کے علاوہ بہت سے اونٹ اور گھوڑے آپنے چھوڑے تھے۔ زبیرؓ کی وفات کے بعد انکی ترکہ کی قیمت ۵۰ ہزار دینار تھی۔ اِسکے علاوہ ہزار گھوڑے اور ہزار لونڈیاں اور تھیں۔ طلحہؓ کو غلۂ عراق کی روزانہ آمدنی ایک ہزار دینار تھی۔ اور ناحیہ سراۃ کے غلہ کی آمدنی اس سے بھی زیادہ بیان کی گئی ہے۔ عبدالرحمٰن ابن عوف کے اصطبل میں ہزار گھوڑے اور ہزار اونٹ اور دس ہزار بکریاں موجود تھیں۔ اور انتقال کے بعد اُن کا ترکہ ۸۴ ہزار معلوم ہوا۔ زید بن ثابت نے ایک لاکھ دینار کی جاگیر اور بہت کچھ نقد چھوڑا۔ اور چاندی سونے کی اینٹیں اُس کے علاوہ تھیں۔ زبیرؓ نے بصرہ۔ مصر۔ کوفہ اور اسکندریہ میں بڑے بڑے مکانات بنوائے تھے۔ اسی طرح طلحہؓ نے بھی کوفہ میں اپنے لیے ایک عمارت بنوائی۔ اور مدینہ میں اپنا گھر از سر نو چونہ ساج اور اینٹ سے تعمیر کرایا۔ اور سعد بن ابی وقاصؓ نے اپنا گھر سنگ سرخ سے بہت عالیشان اور بلند بنوایا۔ اور اس میں معقول صحن اور جا بجا عمارت میں جھروکے رکھے تھے۔ اور مقدادؓ نے مدینہ میں اپنے گھر کی عمارت بنوائی۔ جس میں اندر باہر چونے سے استرکاری ہوئی تھی۔ یعلی بن منبہ نے پچاس ہزار دینار نقد اور جاگیر چھوڑی۔ جس کی قیمت تین لاکھ درہم اندازہ کی گئی تھی۔ ان لوگوں کی

مثالوں سے معلوم ہو جاتا ہے کہ اُس زمانہ میں فرقہ مسلمانوں کی آمدنی کسقدر بڑھ گئی تھی۔ اور کیا کچھ دنیا انہیں حاصل تھی (انتہی کلام مسعودی)۔

اِن مثالوں کے پیش کرنے سے ہماری غرض یہ ہے کہ معلوم ہو جائے کہ قرون خیر میں مسلمانوں کی دولت و ثروت کس حد تک پہونچ گئی تھی۔ لیکن دین و مذہب کے حکم سے یہ سب کچھ ممنوع و محظور نہ تھا۔ کیونکہ یہ دولت حلال غنائم وغیرہ سے مسلمانوں کو حاصل ہوئی تھی۔ اور چونکہ اُس دولت کا مصرف ہی بجائے اسراف بیجا کے اعتدال و اقتصاد کے ساتھ تھا اس لیے اِس تمول سے صحابہ کی شان میں کسی قسم کا قدح و ذم لازم نہ آیا۔ خلاصہ یہ کہ دنیا اور اُسکی دولت کو اُسی حال میں قبیح اور مذموم کہہ سکتے ہیں۔ جب کہ اس کے ساتھ اسراف بیجا ترک حق ضلالت و گمراہی ہو۔ اور اگر دنیا والے دولت جائز طریقہ سے حاصل کریں اور پھر اُس دولت کو سبیل حق اور امور خیر میں صرف کریں تو اِس حالت میں وہی دولت اقامتِ حق اور کتسابِ آخرت کے لیے اُنکی مددگار ہو جاتی ہے۔ پس جب عرب کی بدویت اور خشونت پسندی اپنے کمال کو پہونچی۔ اور ساتھ ہی بمقتضائے عصبیت ملک و سلطنت کا دور دورہ آیا۔ اور ہر طرف مسلمان غالب ہوئے۔ تو اُن کے لیے مملکت و سلطنت بھی مذکورہ بالا مال و دولت کی طرح حلت و استحسان کا حکم رکھتی تھی۔ اس لیے کہ مسلمانوں نے اپنے زور و تغلب سے امور باطلہ میں کام نہیں لیا۔ اور دین و مذہب کے مقاصد سے قدم آگے نہ بڑھایا۔ یہاں تک کہ جس زمانہ میں امیر معاویہ اور علی رض میں بمقتضائے عصبیت نزاع ہوئی۔ اور مسلمانوں میں ایک سخت فتنہ بپا تھا مسلمان حق و اجتہاد پر قائم تھے۔ اور ہرگز اِس لڑائی سے اُنکی کوئی دنیاوی غرض یا باطل پرستی یا باہمی دشمنی مقصود نہ تھی۔ جیسے اکثر واہمہ پرست اور حد سے تجاوز کر جانیوالے اُن مسلمانوں کو ان باتوں سے متہم کرتے ہیں۔ اصل میں فریقین کے اجتہاد میں اختلاف تھا۔ اور ہر ایک فریق اپنے اجتہاد کو حق جانکر دوسرے کو بے سہو منسوب کرتا تھا۔ اِس لیے آپس میں لڑے۔ اگرچہ حضرت علی رض صواب پر تھے لیکن ساتھ ہی معاویہ بھی بقصد باطل اُن سے نہیں لڑے۔ معاویہ کا قصد بیشک بجانب حق تھا لیکن اجتہاد میں خطا واقع ہوئی۔ اسی طرح عام مسلمان بوجہ بقصد حق پر تھے۔ اِس نزاع کے بعد طبیعت حکومت انفراد بالمجد کی مقتضی ہوئی۔ اور شخص واحد کے اختیار میں تمام حل و عقد کا آنا ضروری ہو گیا۔ اور معاویہ سے نہ ہو سکا کہ اِس منصب عظیم کو اپنے اور اپنی قوم کے ہاتھ سے گنوا دیں۔ یہ تقاضائے طبیعی تھا۔ جس پر عصبیت مجبور کر رہی تھی۔ اور بنو امیہ کو اپنے تغلب کا فی الجملہ علم ہو گیا۔ اور بنو امیہ کے طرفدار بھی ان باتوں کو سمجھ گئے تھے۔ وہ سب اُس کے حامی ہوئے۔ اور اُسکی طرف سے لڑے مر اگر خود معاویہ ان لوگوں کو پیش آتے سوا اور کسی رستہ پر لانا چاہتا اور اقتضائے سلطنت کو

چھوڑ کر ان لوگوں سے مخالفت کرتا تو جو اتحاد و اتفاق خود پیدا کیا تھا۔ افتراق سے بدل جاتا
حالانکہ بمقتضائے سلطنت وہ اجتماع و اتحاد ان باتوں سے زیادہ ضروری تھا۔ جو پیش آئیں۔ اور جس کے
بعد کسی بڑی مخالفت کا اندیشہ نہ رہا۔

کہتے ہیں جب عمرو ابن عبدالعزیز قاسم بن محمد بن ابی بکر کو دیکھتا۔ کہا کرتا تھا اگر میں مختار ہوتا
تو اسے خلافت دیدیتا۔ اور اگر عمرو بن عبدالعزیز قاسم بن محمد کو ولیعہد کرنا چاہتا تو کر سکتا تھا۔ لیکن
صاحب حل و عقد بنی امیہ سے ڈرتا تھا۔ کہ یہ لوگ کب گوارا کر سکتے ہیں کہ سلطنت ان کے ہاتھ سے
نکلجائے۔ پس بخیال تفرقہ تحویل سلطنت پر قادر نہ ہوا۔ غرض یہ کہ مقتضائے عصبیت یا یوں
کہو کہ کشاکش سلطنت ایسی باتوں پر مجبور کرتی رہتی ہے۔

اب ہم کہتے ہیں کہ سلطنت حاصل ہوجائے اور بفرض ایک ہی شخص تمام سیاہ و سفید اور ملک
کی قسمت کا مالک بن جائے۔ اور پھر بھی حکومت و سلطنت میں خیر و صواب کا پابند ہے۔ تو پھر
اسکی سلطنت میں کونسا عیب اور خردہ گیری کا موقع ہے۔ چنانچہ داؤد و سلیمان علی نبینا و علیہم
السلام بنی اسرائیل کے ملک پر بلا شرکت غیری شخصی حکومت کرتے تھے۔ اور ساتھ ہی نبوت رکھتے اور
حق پر قائم تھے۔ اور معاویہ نے یزید کو جو اپنا ولیعہد کیا۔ وہ بھی تفرقہ جماعت کے خوف سے کیا کیونکہ وہ خوب
جانتا تھا کہ بنی امیہ اپنے سوا کسی کی ولیعہدی کو ہرگز منظور نہ کرینگے اگر وہ کسی اور کو اپنا ولیعہد کرتا۔ تو
ضرور وہ لوگ اسکی مخالفت کرتے۔ اگرچہ اس منتخب والے کے حق میں وہ پہلے حسن ظن ہی کیوں رکھتے ہوتے
یزید کی ولی عہدی کا یہی سبب تھا جو ہم نے بیان کیا۔ اور اس میں کسی قسم کے شبہ کو گنجایش نہیں
ہے۔ اور نہ معاویہ کی نسبت اور کچھ خیال ہی کیا جاسکتا ہے۔ یہ خیال کہ معاویہ نے یزید کے فسق و فجور
سے باخبر ہونیکے باوجود اُسے اپنا ولیعہد بنایا بالکل غلط ہے۔ اور معاویہ کی نسبت ایسی حرکت کے ارتکاب
کا یقین نہیں ہوسکتا۔

مروان بن الحکم اور اس کا بیٹا اگرچہ صاحب ملک تھے لیکن انکی سلطنت باطل پرستی اور ناحق کوشی
سے بالکل بری تھی۔ اور تا بامکان انکی سعی و کوشش مقاصد حق کی طرف ہی تھی۔ البتہ بخیال تفرقہ
جماعت بعض جزئیات میں جا و بیجا بھی کر گذرتے تھے۔ اس لیے کہ اجتماع و اتحاد ان کے نزدیک بمقتضائے
عصبیت سلطنت تمام مقاصد پر مقدم تھا۔ چنانچہ انکی سلامت روی اتباع سنت و اقتدائے دین اکثر
اخبار ماضیہ سے بخوبی ظاہر ہے۔ امام مالک نے موطا جیسی بلند پایہ کتاب میں عبدالملک کے عمل سے
استدلال کیا ہے۔ اور مروان تو تابعین کے طبقہ اولے میں شمار تھے۔ جن کی عدالت مشہور و معروف ہے

عبد الملک کے بعد عنان سلطنت اُس کی اولاد کے ہاتھ آئی۔ وہ بھی اپنے آبا امروان و عبد الملک کی طرح دین کے پابند رہے۔ اور عمر وبن عبد العزیز کا قدم بیچ میں آ جانے سے اموی خلافت گزشتہ خلفائے اربعہ کے طریقہ پر آ گئی۔ ہر ایک امر کی کامل نگہداشت اور رعایت ہونے لگی۔ اور کسی بات میں بھی فروگذاشت جائز نہ سمجھی گئی۔ جب اُن لوگوں کے بعد اُن کے اخلاف کے ہاتھ میں سلطنت آئی۔ اور مملکت دنیوی مقاصد و اغراض کے پورا کرنے کا ذریعہ بنی۔ اور خلفا نے اپنے اسلاف کے طور طریق حق پسندی وانصاف پژوہی کو دفعۃً چھوڑا۔ تو جو کچھ ان باتوں کا انجام ہوا پوشیدہ نہیں ہے علم سلمان اُن سے بگڑے اور خلفا کے ناشائستہ افعال نے انہیں دعوت عباسیہ کا طرفدار اور وہی بنا دیا۔ اور آخر سلطنت اُن کے قبضہ میں آئی۔ وہ بھی ایک زمانہ تک عدل وانصاف کے پابند رہے۔ اور ملک وسلطنت کو تا بامکان اچھے کاموں کا ذریعہ بنایا۔ یہانتک کہ رشید کی اولاد تخت خلافت پر متمکن ہوئی۔ اسکی ذریت میں سے جو خلفا ہوئے وہ کچھ نیک تھے اور کچھ بد۔ اور جب انکی خلافت کا زمانہ بھی ختم ہوا۔ اور انکی اولاد کو منصب سلطنت ملا۔ انہوں نے شوکت سلطنت اور عیش و عشرت کی وادی غزانات دنیا میں تباہ ہوئے۔ اور دین و مذہب کو اوٹھا کر بلائے طاق رکھ دیا۔ اُس وقت خدا تعالےٰ نے بھی ان کو جاہ و جلال اور شوکت و اقبال کو ادبار سے بدلا۔ عرب کے ہاتھ سے سلطنت چھین لی اور غیر قوموں کے ہاتھ میں دیدی۔ وَاللہُ لَا یَظْلِمُ مِثْقَالَ ذَرَّۃٍ ۔ جن لوگوں نے ان خلفاء و ملوک کی سیرت پر کچھ بھی غور کیا ہے۔ اور حق و باطل میں ان کے اختلاف کی تہ کو پہنچے ہیں۔ وہ بآسانی ہمارے اس بیان کی تصدیق کر سکتے ہیں۔ مسعودی بنی اُمیہ کے حالات میں نقل کرتا ہے کہ ایک دن ابو جعفر منصور کا دربار بھرا ہوا تھا۔ بنی اُمیہ کا ذکر آ گیا۔ منصور نے کہا کہ عبد الملک جبار تھا۔ جو چاہتا تھا کر گذرتا تھا۔ اور انجام و نتائج کی پروا نہیں کرتا تھا۔ اور سلیمان ہوا و ہوس کا بندہ تھا۔ اور عمر و کی وہی مثال تھی کہ اندھوں میں کانا راجہ۔ بنو اُمیہ میں ہشام البتہ ایک آدمی بھلا ہے۔ اور پھر کہنے لگا کہ جب تک بنو اُمیہ اپنے ملک و دولت کے حامی و حافظ رہے۔ اور جو کچھ جاہ و جلال خدا تعالےٰ نے انہیں بخشا تھا اسکی عزت کرتے اور معظمات امور کی طرف بڑھتے اور منہیات سے پرہیز کرتے رہے انکی حالت اچھی رہی۔ یہاں تک کہ اُن کی اولاد میں سے وہ لوگ ملک وسلطنت کے مالک ہو گئے جن کو ہوا و ہوس نے اندھا کر دیا۔ اور لذات پرستی کے سوا انہیں کچھ نہ سوجھا معصیت کے مرتکب ہوئے۔ خدا کا خوف انکی دلوں سے جاتا رہا۔ خلافت کی صیانت و حفاظت چھوڑ بیٹھے۔ اور حقوق ریاست کو خفیف سمجھا۔ اور سیاست و نظام کا سر رشتہ کمزوری کی وجہ سے اُن کے ہاتھ سے

نکل گیا۔ اُس وقت خدا تعالیٰ نے بھی اُنکی عزّت کو ذلت سے بدل دیا۔ اور نعمت و دولت اُنکے ہاتھ سے چھین لی۔ اِس گفتگو کے بعد عبداللہ بن مروان جعفر کی خدمت میں حاضر ہوا۔ اور قصہ بیان کیا کہ سفاح کے زمانہ میں جب مَیں بھاگ کر نوبہ میں پہونچا۔ اور عرصہ تک وہاں ٹھہرا رہا۔ ایک دن بادشاہ نوبہ میرے پاس آیا۔ مَیں نے مکلف قیمتی فرش اُس کے لیے بچھوایا۔ مگر وہ زمین پر بیٹھ گیا۔ مَیں نے دریافت کیا کہ آپ فرش پر کیوں نہ بیٹھے۔ جواب دیا کہ مَیں بادشاہ ہوں اور بادشاہ کا فرض ہے کہ جب خدا نے اُسے عزّت دی ہو۔ وہ عظمت الٰہی کا خیال کر کے تواضع و خاکساری اختیار کرے۔ پھر اُس نے مجھ سے کہا کہ تمہارے مذہب نے تو شراب کو حرام کیا ہے۔ تم پھر کیوں شراب پیتے ہو۔ مَیں نے کہا۔ کہ ہمارے غلام اور نوکر چاکر دنے اِس معصیت کی جرأت کی۔ اُس نے کہا اچھا تم زراعت وغیرہ اپنے گھوڑوں سے کیوں پائمال کراتے ہو۔ حالانکہ فساد سے تمہاری شریعت نے منع کیا ہے۔ مَیں نے کہا یہ بھی ہمارے غلاموں نے جہالت سے کیا۔ اُس نے کہا کہ دیبا و حریر اور سونے کا زیور تو تم پہنتے ہو۔ اور تمہاری کتاب اِس کی حرمت کا حکم دیتی ہے۔ مَیں نے کہا کہ جب ہماری سلطنت کمزور ہوئی۔ اور اُن عجمیوں سے مدد لینی پڑی۔ جو ہمارے مذہب میں داخل ہو چکی تھی۔ اُنہوں نے ہمارے اکراہ کے باوجود یہ لباس اختیار کر لیا۔ یہ سن کر بادشاہ نوبہ اپنے ہاتھ سے زمین کریدنے اور بار بار کہنے لگا۔ خوب جو کچھ کیا غلاموں نے کیا پھر میری طرف متوجہ ہوا۔ اور کہا کہ جو کچھ تم نے کہا غلط کہا۔ بلکہ تم نے اُن باتوں کو حلال سمجھا۔ جو خدا نے تم پر حرام کی تھیں۔ اور منہیات کے مرتکب ہوئے۔ اور اپنے ملک و رعیت پر ظلم کیا ہے۔ اِس لیے اللہ تعالیٰ نے تمہارے گناہوں کی پاداش میں تمہاری عزّت کو ذلت سے بدلا ہے۔ اور ابھی تک قہر الٰہی اپنی غایت کو نہیں پہنچا ہے۔ مجھے ڈر ہے کہ تم میرے ملک میں اُترے ہوئے ہو۔ ایسا نہ ہو کہ تم پر خدا کا کوئی عذاب نازل ہو۔ اور ساتھ ہی مَیں بھی مبتلا ہو جاؤں۔ مہمانی تین دن کی ہوتی ہے۔ جس چیز کی ضرورت ہو مجھ سے لو۔ اور میری ملک سے چلے جاؤ۔ منصور کو اس بات کے سننے سے سخت تعجب ہوا۔ اور سر جھکا لیا۔

مذکورہ بالا بیان سے ظاہر ہوتا ہے کہ خلافت کیونکر سلطنت سے بدلی۔ اور یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ مسلمانوں میں پہلی حکومت بصورت خلافت تھی۔ اور ہر ایک مسلمان پر خود اُسی کا مذہب حاکم تھا۔ اور مسلمان اہل دینداری کی حمایت میں مطلق دنیا کی پروا نہ کرتے تھے۔ اگرچہ اُنکی جان ہی کیوں نہ جاتی رہے وہ نزاع و فساد کو جائز ہی نہیں سمجھتے تھے۔ دیکھو کہ جب عثمان رضی اللہ عنہ اپنے گھر میں محصور ہوئے بغرض مدافعت حسنین علیہما السلام۔ عبداللہ ابن عمرو۔ ابن ابی جعفر وغیرہ آئے۔ لیکن آپ نے اُنکو اس ارادہ سے باز رکھا۔ اور مسلمانوں پر تلوار نکالنے سے منع کیا۔ محض بایں خیال کہ کہیں مسلمانوں میں تفرقہ نہ پڑ جائے

اور اپنے مارے جانیکے خیال کے باوجود بھی مسلمانوں کی الفت و یکجہتی میں جس سے امت کو عروج و فروغ
حاصل ہوتا تھا۔ خرابی پڑجانے کو گوارا نہ کیا۔ اسی طرح جب علی کرم اللہ وجہہ سے خلافت پر بیعت کیگئی اور
آپنے لوگوں کے عزل و نصب کے متعلق مغیرہ سے رائے لی تو پہلے انھوں نے رائے دی کہ زبیر و معاویہ
و طلحہ کو اپنی اپنی جگہہ بحال رکھیے۔ یہاں تک کہ تمام مسلمان آپ سے بیعت کرلیں۔ اور متحد القول ہو
جائیں۔ پھر آپ جو چاہیں کریں۔ درحقیقت سیاست ملکی کے لحاظ سے یہی رائے قابل پابندی تھی۔
لیکن چونکہ اس میں فی الجملہ دغابازی تھی جو منافی اسلام ہے آپنے اس رائے کے ماننے سے انکار کیا۔
دوسرے تیسرے دن صبح کو پھر مغیرہ آپ کے پاس آئے۔ اور کہا کہ اگرچہ میں کل آپ کو رائے دے چکا تھا
لیکن میں نے پھر غور کیا تو معلوم ہوا کہ میری وہ رائے خیر اندیشی کے لحاظ سے ساقط الاعتبار ہے۔ حق
وہی ہے جو آپ کرنا چاہتے ہیں۔ حضرت علی کرم اللہ وجہہ نے فرمایا۔ واللہ تم غلط کہتے ہو۔ نصیحت و
خیر اندیشی تو وہی تھی۔ جو تم مجھے کل کرچکے ہو۔ آج جو رائے دیتے ہو وہ کھوٹ سے ملی ہوئی ہے لیکن میں
کیا کروں۔ حق پسندی مجھے تیری رائے پر چلنے سے روکتی ہے۔ یہ تھا سلف کا خیال کہ اپنی دنیا کو بگاڑ کر
دین کی اصلاح کرتے تھے۔ اور ہماری یہ کیفیت ہے کہ دین کو بگاڑ کر دنیا کی فکر میں لگے ہوئے ہیں۔ ایسے
نہ دین ہی ہمارے پاس رہا۔ نہ دنیا ہی ہاتھ آئی ؎ نہ خدا ہی ملا نہ وصال صنم ۔ نہ ادھر کے ہوئے نہ ادھر کے ہوئے
یہ ہیں وہ امور جن سے رفتہ رفتہ خلافت مملکت کے مرتبہ پر پہونچی۔ اور معانی خلافت میں سے
فقط تحری دین و مذہب اور طریقۂ حق کی پابندی باقی رہگئی۔ لیکن اس وقت تک محض یہی تغیر ہوا
تھا کہ دین و شریعت کی حکومت کی جگہہ ملکی حکومت قائم ہوئی۔ مگر اس سے آگے بڑھکر تمام اختیارات
عصبیت اور شمشیر نے اپنے ہاتھ میں لئے۔ پہلی حالت بنو امیہ میں معاویہ و مروان سے عبدالملک تک
اور بنی العباس میں سفاح سے رشید اور اس کے کسی کسی نیک ولد تک باقی رہی۔ اس کے بعد خلافت
بالکل مفقود ہوگئی۔ اور نام ہی نام رہگیا۔ اور من کل الوجوہ سلطنت کا زمانہ آیا۔ اور تغلب اپنے کمال
کو پہونچا۔ اور سلطنت قہر و تغلب و ہوس پرستی کا ذریعہ بن گئی۔ یہ حالت بنو امیہ میں عبدالملک
کے بعد اور بنو عباس میں رشید سے بعد میں آنے والے بنو العباس کی ہوئی۔ محض عصبیت کی وجہ سے
ان میں خلافت کا نام باقی رہا۔ ورنہ اصل خلافت کہاں تھی۔ اولاد عبدالملک اور بنو رشید کی
سلطنت خلافت سے کچھ ملتی جلتی رہی۔ مگر عربی عصبیت کے زوال و رقومی ادبار کے ساتھ اس کا
بھی خاتمہ ہوگیا۔ ابتری عام ہوگئی۔ اور محض مملکت باقی رہگئی۔ جیسے کہ مشرق میں ملوک عجم تبرکاً خلیفہ
کی اطاعت کا دم بھرتے تھے۔ اور ملک بجمیع اوصاف ان کے قبضہ میں تھا۔ اور خلیفہ لاشی محض ہی

حال ملوک کتنافتہ نے عبیدیوں کا کر دیا تھا۔ اور مغراوہ و بنی یفرون بھی اندلس کے بنی امیہ اور
قیروان کے عبیدیوں کی اطاعت کا زبانی اقرار کرتے رہے۔ حالانکہ تمام سیاہ و سفید کے خود مالک
تھے۔ خلاصہ مافی الباب یہ کہ اولاً خلافت بدون شائبہ مملکت ظاہر ہوئی۔ اور پھر دونوں میں التباس
ہوا لیکن بوجہ خلافت رہی۔ اور منوجہ مملکت اس کے بعد جب خلافت کی عصبیت کو زوال آیا
تو نری مملکت رہ گئی۔ واللہ یقدر الیل والنہار وھو الواحد القہار +

فصل بست و نہم (۲۹)

بیعت کی حقیقت

جاننا چاہیے کہ بیعت طاعت کی عہد و پیمان کو کہتے ہیں۔ گویا بیعت کرنیوالا اپنے امیر سے اس بات کا عہد
کرتا ہے کہ اپنے اور تمام مسلمانوں کے امور میں اسکے کلی اختیارات کو تسلیم کرتا ہے۔ کہ آئندہ اس سے کسی
معاملہ میں نزاع نہ کریگا۔ اور آئندہ جو کچھ امیر مرغوب و مکروہ حکم دیگا اس کے بجالانے میں پس و پیش جائز
نہ رکھے گا۔ دستور چلا آتا ہے کہ جب لوگ امیر سے بیعت کرتے ہیں۔ عہد کی مضبوطی کے لیے اپنا ہاتھ اس
ہاتھ پر رکھتے ہیں۔ چونکہ یہ ہاتھ پر ہاتھ رکھنا بائع و مشتری کے لین دین سے کلی مشابہت رکھتا ہے
اس لیے اس کو بیعت کہتی ہیں۔ اور اب بیعت کرنے میں مصافحہ کرنا ہی بیعت کہلاتا ہے۔ یہی ہیں از روئے
شرع و لغت اس بیعت کے معنی جو کہ لیلۃ العقبہ اور بیعت الشجرہ سے خبر دینے والی احادیث میں یا اور
کسی جگہ مذکور ہوا ہے۔ اور اسی سی بیعت الخلفاء اور ایمان البیعت کو سمجھنا چاہیے۔

خلفاء کا دستور تھا۔ کہ بیعت کے وقت لوگوں سے اپنے عہد و پیمان پر حلف لیتے اور قسموں سے
اسکی توثیق و تکمیل کرتے تھے اسی توثیق و تکمیل قسمیہ کا نام ایمان البیعتہ ہے اور چونکہ قسم میں اکثر و غلب
اکراہ ہوتا تھا۔ جب امام مالک رحمہ سے اس کے متعلق فتویٰ لیا گیا آپ نے اکراہی قسم کو بیعت سے ساقط
فرمانے کا فتویٰ دیا۔ چونکہ ایمان بیعت میں اس فتویٰ سے نقص نمودار آتا تھا۔ والیان مملکت نے اس
فتوے سے انکار کیا۔ اور امام مالک رحمہ کو سخت محن و مصائب کا سامنا کرنا پڑا۔

ہمارے اس زمانہ میں ملوک و سلاطین کی بیعت کا طریقہ بیعت کے اصل طریقے سے بالکل جدا گانہ
ہے۔ لوگ ان کے سامنے زمین کو بوسہ دیتے ہیں۔ یا ہاتھ پاؤں یا دامن وغیرہ کو چومتے ہیں اور یہ
بھی افعال بیعت کہلاتے ہیں۔ کیونکہ یہ خضوع اور التزام ادب بھی لازمہ مطاعت و تعمیل فرمانبرداری

اِس رسم کو اِس قدر شیوع و رواج ہو گیا ہے کہ بیعت کی حقیقت عرفیہ سمجھ جانے کی وجہ سے مصافحہ کی ضرورت پیش نہیں آتی۔ جو بیعت کی اصل ہو مصافحہ کے ترک کی یہ وجہ ہوئی کہ بادشاہوں نے عوام سے بیعت کی لیے مصافحہ کرنے کو اپنی عزت و جبروت کے منافی سمجھا۔ بہت ہی کم ایسے بادشاہ ہوتے ہیں جو بقصد تواضع اپنی خواص اور مشاہیر علمائے دین سے بھی مصافحہ کرتے ہوں۔

پس بیعت کی معنی ہمارے اِس بیان سے آپکی سمجھ میں آ گئے ہونگے۔ ان کو یاد رکھنا چاہیے کیونکہ ہر آدمی کو اِس کا علم ضروری ہے۔ اِس لیے کہ سلطان و امام کی بیعت واجب ہے۔ اور لوگوں کو اسکی ضرورت پیش آتی رہتی ہے۔

ولیعہد کا بیان

ہم امامت کی حقیقت اور بربنائے مصلحت اُس کی مشروعیہ کی کیفیت پہلے لکھ چکے ہیں اور بتا چکے ہیں کہ امت کی دینی و دنیوی مصلحتوں میں غور و فکر اور تدابیر لائقہ پر عمل کرنے کو امامت کہتے ہیں۔ اِس لیے امام وہ ہوگا۔ کہ جو امت کا امین و ولی ہو اور مسلمانوں کی مصالح زندگی اور بہبودی کو مدنظر رکھے اور جو کچھ بعد ممات پیش آنے والا ہے۔ اِس کی اصلاح کے واسطے مناسب احکام دے اور بطور خود کسی شخص کو بھی حیات میں اُن کا ولی بنائے۔ جو اِس کے بعد ان کے فلاح دارین کا کفیل ہو اور وہ لوگ اسکو بھی امام سابق کی طرح اپنا خیر اندیش تسلیم کر لیں۔ اور جس راستے پر وہ اپنی امامت میں چلائے چلیں۔

امام کا باجماع امت کسی کو اپنا ولیعہد اور جانشین بنانا ثابت اور جائز ہے چنانچہ ابو بکر رضہ نے اپنے بعد کے لیے صحابہ کے سامنے حضرت عمر رضہ کو اپنا ولیعہد بنایا۔ اور صحابہ نے اُس کو جائز رکھا۔ اور انکی اطاعت کو اپنا واجب سمجھا۔ اور اسی طرح حضرت عمر رضہ نے قبل از موت ولایت عہد کو چھ جلیل القدر صحابیوں کی مشورہ پر چھوڑا۔ جو اِس وقت عشرہ مبشرہ میں سے باقی تھے۔ اور فرمایا کہ یہی بزرگوار آپس میں صلاح کر کے کسی کو اپنے میں سے مسلمانوں کا خلیفہ بنا لیں۔ جب مشورہ کی لیے جمع ہوئے تو انتخاب کا اختیار ایک دوسری کی سپرد کرتے گئے یہاں تک کہ عبدالرحمٰن بن عوف کو ملکر سب نے حکم بنا لیا کہ یہ جس کو چاہیں خلیفہ بنائیں۔ عبدالرحمٰن ابن عوف نے مسلمانوں کا دلی خیال دریافت کیا۔ اور سب کو عثمان و علی رضہ کی خلافت پر متفق پایا۔ اور آخر عثمان رضہ سے بیعت کر لی۔ اِس لیے کہ عبدالرحمٰ

بن عوف بھی خود حضرت عثمان رضؓ کے پیش آمدہ معاملات میں اپنے اجتہاد کو چھوڑ کر اتباع شیخین کو لازم سمجھتے تھے۔ اسی بیعت سے حضرت عثمان رضؓ مسلمانوں کے خلیفہ ہوئے۔ اور تمام مسلمانوں پر ان کی اطاعت واجب ہوگئی۔ آپ کی بیعت کے وقت میں شیخین سے بیعت کرنے والے صحابہ بھرے بیٹھے تھے۔ کسی نے اس ولایت عہد پر انکار نہیں کیا۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ تمام صحابہ ولایت عہد (ولیعہدی) کی صحت پر متفق اور اسکی مشروعیت سے آگاہ و باخبر تھے۔ یہی اجماع حجت ہے۔ اس بات پر کہ امام آیندہ کے لیے اپنا جانشین بنا سکتا ہے۔ اگرچہ اپنے باپ بیٹے ہی کو کیوں نہ بنائے۔ اس پر طعن نہ کرنا چاہیے۔ کیونکہ جب زندگی میں اسکی خیراندیشی مسلّم تھی۔ تو بہتر یہی ہے کہ بعد از ممات اسکی تضیع نہ کی جائے۔ بخلاف ان لوگوں کے جو باپ یا بیٹے کو اپنا جانشین بنانے کی حالت میں امام کو متہم کرتے ہیں۔ یا محض بیٹے ہی کی جانشینی کو قابل اتہام سمجھتے ہیں۔ اس لیے کہ باپ کو جانشین و امام مقرر کرنا کسی قسم کی بدگمانی کا باعث نہیں ہو سکتا۔ خصوصاً اس حالت میں جب کہ کوئی مصلحت مجبور کر رہی ہو۔ یا فتنہ و فساد کا احتمال نہ ہو۔ اس وقت میں ایسی قرابت داروں کی تولیت بھی باعث بدگمانی نہیں ہو سکتی۔ جیسے امیر معاویہ نے یزید کو اپنا ولیعہد بنایا۔ اگرچہ معاویہ کا فعل (ولایت عہد) اہل حل و عقد کے متفق ہو جانے کی وجہ سے اس کے لیے حجت ہے۔ لیکن ولیعہدی کے لیے یزید کا اور لوگوں پر ترجیح دینے اور اختیار کرنے پر اقتضائے وقت اور صورت حال نے مجبور کیا۔ بنی امیہ کے اثر و اقتدار سے چونکہ لوگ متاثر تھے۔ اس لیے سب نے انکا ساتھ دیا۔ اور یزید ولیعہد قرار دیا گیا۔ اگر بفرض بجائے یزید کے یہ منصب اور کسی کو دیا جاتا تو ہرگز بنی امیہ اس انتخاب کو رضا و پسند کی نگاہ سے نہ دیکھتے۔ تمام قریش اور مسلمانوں کی عصبیت ان کے ساتھ تھی۔ اور یہ لوگ یا اثر تھے یا خود اموی تھے۔ یا ان کے طرفدار تھے۔ یہ وجہ تھی۔ کہ معاویہ کو مجبور ہو کر اور ان لوگوں کو چھوڑ کر جنہیں یزید سے بہتر سمجھتا تھا۔ اسی کو اپنا ولیعہد بنانا پڑا۔ اور بایں غرض کہ مسلمانوں میں عام اتفاق و اتحاد رہے۔ جو شارع علیہ السلام کے نزدیک نہایت اہم تھا۔ افضل سے مفضول کی طرف عدول کیا۔ اس کے سوا معاویہ کے حق میں کوئی بدگمانی نہیں کیجا سکتی۔ اور کی جائے تو کیونکر کہ اسکی عدالت اور صحبت رسول صلعم کی عزت جو اسے حاصل تھی۔ اس سے زیادہ اس کے حق میں کہنے سننے سے مانع ہے۔ اس کے علاوہ یزید کی ولیعہدی کے وقت اکابر صحابہ موجود تھے۔ ان کا خاموش رہنا خود اس بات کی بڑی دلیل ہے کہ ان کو بھی اس ولایت عہد سے کچھ اختلاف نہ تھا کیونکہ وہ اکابر ایسے نہ تھے جن کو کوئی بات حق گوئی سے باز رکھ سکتی۔ اور معاویہ بھی وہ شخص نہ

تھا۔ جس کو یہ خیال عزت و مملکت حق کے اختیار کرنے میں کچھ تامل ہوتا۔ اس لیے کہ وہ سب اپنی
تھے جن کا مرتبہ ناحق پژوہی سے بالاتر تھا اور عدالت باطل پرستی سے انہیں منع کرتی تھی۔
اگر یہ کہیے کہ یزید کی ولیعہدی میں لوگوں کو اگر اختلاف نہ تھا۔ اور وہ اوسکو کم سے کم قابل طعن خیال
نہ کرتے تھے۔ تو پھر عبداللہ ابن عمر کا اس ولیعہدی سے کنارہ کش ہونا اور بھاگ جانا کیا معنی رکھتا
تھا۔ اسکی وجہ یہ تھی کہ عبداللہ ابن عمر کے شدت تورع و اتقا نے انہیں اجازت نہ دی کہ کسی مباح
یا محظور کام میں شریک ہوں چنانچہ انکا بشدت محتاط ہونا مشہور و معروف ہے۔ حقیقۃً
ابن آدم ہیں کے سوا یزید کی ولیعہدی میں کسی نے مخالفت ہی نہیں کی۔ اور شاذ و نادر مخالفت
ظاہر ہے کہ کس قدر با وقعت ہوسکتی ہے۔ معاویہ کے بعد اور خلفائے امویہ حق پر رہے وہ عامل حق رہے
اور اسی طرح ولیعہد ہوتے اور کرتے رہے۔ مثلاً بنی امیہ میں سے عبدالملک و سلیمان اور بنی العباس
میں سے سفاح و منصور مہدی و رشید وغیرہ جن کی معدلت پسندی و حسن رائے عام طور سے مسلم ہے۔
وہ تمام مسلمانوں کی بہتری و بہبودی کے لیے جو کچھ مناسب سمجھتے تھے۔ کرتے تھے۔ اور ہرگز انکو اس لیے
عیب نہیں لگایا جاسکتا۔ کہ انہوں نے اپنے بھائیوں اور اولاد کو اپنا ولیعہد بنایا۔ اور خلفاء اربعہ
کے طریقہ پر کار بند نہ رہے سخت غلطی ہے کہ ان خلفاء کی حالت خلفائے اربعہ کی حالت پر قیاس
کی جائے کیونکہ خلافت اربعہ تک امارت و سلطنت کی طبیعت نے زور نہیں پکڑا تھا۔ ساری حکومت
دین اور مذہب کے ہاتھ میں تھی۔ اور مذہب انہیں جس راستہ پر چلاتا تھا بے تکلف اسی راستے پر
ہولیتے تھے۔ اس لیے انہوں نے جس کسی کو زیادہ متقی و دیندار دیکھا۔ اسی کو اپنا ولیعہد بنایا اور اس
بات کا مرجع و مآب دین و مذہب ہی کو سمجھا۔ مگر جب خلافت اربعہ کا زمانہ گذر چکے بعد معاویہ کا
زمانہ آیا سلطنت کی بنیاد پڑی۔ اور دینی حکومت میں ضعف آگیا۔ اور عصبانیت و سلطنت کا
دور دورہ ہوا۔ تو سلطنت و عصبیت کے زور پکڑ جانے سے دینی حکومت کو ضعف آگیا۔ اور عصبیت
و سلطانی حکومت اور دباؤ کی ضرورت پڑی۔ اس لیے اگر معاویہ اپنی قوم و عصبیت کے خلاف بیٹے
کے سوا کسی اور کو اپنا ولیعہد بناتا ہرگز وہ ولیعہدی تسلیم نہ کی جاتی۔ اور حکومت و سلطنت کا
شیرازہ بکھر جاتا۔ اور اجتماع و اتفاق تفرقہ و اختلاف سے مبدل ہوجاتا۔

ایک شخص نے حضرت علی کرم اللہ وجہہ سے دریافت کیا۔ کہ امیر المومنین کیا وجہ ہے کہ لوگوں نے
آپکی خلافت و امارت میں اختلاف کیا اور جھگڑے کھڑے کردیئے اور حضرت ابوبکر و عمر کی
خلافت میں کچھ اختلاف نہ کیا آپنے جواب دیا کہ ابوبکر و عمر مجھ جیسے لوگوں پر والی ہوئے اور

میں آج تم جیسے لوگوں پر والی بنا ہوں! مطلب یہی تھا کہ اس وقت میں حکومت دینی تھی اور اب دین کو ضعف آچلا ہے۔ اور دنیا لوگوں کو مجھ سے مخالفت کرنے پر مجبور کر رہی ہے۔ اور واقعی بات بھی یہی تھی۔ دیکھو کہ جب مامون رشید نے امام موسیٰ رضا ابن جعفر صادق کو اپنا ولیعہد بنایا۔ تو عباسیہ کیونکر مخالفت پر تل گئے۔ اور مامون کی بیعت کو توڑ کر اس کے چچا ابراہیم بن المہدی سے بیعت کر لی۔ اور تمام ملک میں ایک ہلچل پڑ گئی۔ راستے بند ہو گئے۔ ہر طرف ثورت و خروج کا بازار گرم ہو گیا۔ اور فتنہ و فساد فرو ہونے کی جگہ روز بروز ترقی پکڑتا گیا۔ یہاں تک کہ مجبوراً مامون رشید کو خراسان سے بغداد کی طرف متوجہ ہونا پڑا۔ اور بنو العباس وغیرہ سے از سر نو بیعت لی اور عہد و پیمان تازہ کیا۔ غرضیکہ عصبیت و رجحان عام کو ولایت عہد میں بہت بڑا دخل ہے۔ کیونکہ ہر زمانے کے مقتضیات اس زمانہ کی مصلحتوں اور خصوصیات کے لحاظ سے بدلتے رہتے ہیں اور جو کچھ اسباب و خصوصیات کا اقتضا ہوتا ہے۔ وہی کرنا پڑتا ہے۔ ہاں اگر ولی عہدی کا مقصد یہ ہو کہ آبا کی میراث اولاد میں محفوظ رہے۔ تو یہ مقاصد دینی سے خارج ہے۔ اس لیے کہ خلافت و سلطنت اللہ تعالیٰ کی عنایت ہے جسے چاہے دے۔ والی سلطنت کا فرض یہی ہے کہ جہاں تک ہو سکے حسن نیت پر کاربند رہے۔ اور مناصب دینی کو عبثیت و نفسانیت سے بچائے۔ والملک للہ یؤتیہ من یشاء۔

چونکہ ولیعہدی کے متعلق بہت سی باتیں قابل توجہ ہیں۔ اس لیے مناسب معلوم ہوتا ہے کہ ہم انہیں بیان کرکے براۓ خود مسائل حقہ کی تفصیل کریں۔ اوّل یہ کہ زمانہ خلافت میں یزید سے جو کچھ فسق و فجور سرزد ہوا۔ کیا معاویہ کو ولیعہد کرتے وقت یزید کے اس فسق و فجور کا علم تھا؟ حاشا و کلا۔ وہ اس سے بزرگتر ہے کہ اسکی نسبت یہ خیال کیا جائے۔ معاویہ تو اپنی زندگی میں یزید کو گانا سننے سے بھی منع فرماتا رہا۔ حالانکہ سماع اس فسق و فجور سے جو یزید سے ظہور پذیر ہوا کہیں کم درجہ کی معصیت ہے۔ اور خود صحابہ کا مسلک سماع کے متعلق مختلف رہا ہے۔

جب یزید کبائر کا مرتکب ہوا۔ اور مسلمانوں کو عام طور سے اس کا علم ہو گیا۔ تو صحابہ کی رائے اسکی متعلق مختلف ہو گئی۔ بعض نے اس پر خروج کرنے اور نقض بیعت کو واجب سمجھا۔ جیسا کہ امام حسینؓ اور عبداللہ بن زبیرؓ اور انکے متبعین نے کیا۔ اور بعض صحابہ نے یہ خیال کرکے کہ خروج و نقض بیعت سے فتنہ برپا ہو گا۔ اور مسلمانوں میں تلوار چلیگی۔ اور پھر بھی یزید سے عہدہ برآنہ ہو سکیں گے۔ خروج و نقض بیعت کو پسند نہ کیا۔ کیونکہ اس وقت میں تمام بنی امیہ اور قریش کے بااقتدار لوگ یزید کے طرفدار تھے۔ اور قریش کے طرفدار ہونے کی وجہ سے تمام قبائل مضر بھی انہی کے ساتھ تھے۔ اور مضر

کی شوکت ایسی نہ تھی کہ کوئی اُس کا مقابل ہو سکے۔ اس لیے ان لوگوں نے خاموشی اختیار کی۔ اور یزید کے حق میں رحمت و ہدایت کی دعا پر اکتفا کیا۔ یہ رائے عام مسلمانوں کی تھی۔ دیکھئے تو یہ دونوں فریق اپنے اجتہاد میں راستی پر تھے۔ کسی کی رائے سے انکار یا اُسکی تغلیط نہیں کی جا سکتی۔ کیونکہ دونوں فریق کی خیر اندیشی اور حق پژوہی مشہور و معروف ہے۔

دوسرے یہ کہ نبی صلے اللہ علیہ وسلم نے کس کو اپنا ولیعہد بنایا۔ اور اسکی کیا حقیقت ہے۔ شیعہ دعوے کرتے ہیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت علیؓ کو خلافت کی وصیت کی تھی۔ لیکن صحت ادعا پر کوئی دلیل نہیں۔ اور نہ آئمہ نقل میں سے کسی نے اس امر کو نقل کیا ہے۔ اور جو کچھ صحیح میں آیا ہے کہ آنحضرتؐ نے مرض الموت میں وصیت لکھنے کے لیے دوات قلم مانگا۔ اور عمرؓ نے اس سے منع کیا۔ یہ روایت ہی خود اس بات پر دلالت کرتی ہے کہ یہ قصہ پیش نہیں آیا۔ اس لیے کہ اگر واقعی قلم دوات طلب کیا گیا تھا تو ہرگز عمرؓ کے روکنے سے مسلمان نہیں رک سکتے تھے۔ اس کے علاوہ وقوع واقعہ کی اس امر سے تکذیب ہوتی ہے کہ جب عمرؓ سے زخمی ہونے کے بعد خلافت و ولی عہد کے متعلق دریافت کیا گیا۔ تو آپ نے جواب دیا کہ میں ولیعہد مقرر بھی کرتا ہوں اور نہیں بھی۔ مقرر اس لیے کرتا ہوں کہ مجھ سے بہتر یعنی ابو بکرؓ نے ولیعہد اپنی رائے سے مقرر کیا۔ اور مقرر نہیں بھی کرتا ہوں۔ اس لیے کہ آنحضرتؐ نے تعیین ولایت کو ترک کیا تھا اسی طرح خود حضرت علیؓ کے قول سے بھی عدم وصیت ثابت ہے۔ اس لیے کہ جب عباسؓ نے حضرت علیؓ سے فرمایا کہ آؤ رسول اللہ کی خدمت میں چلیں۔ اور ہم تم دریافت کریں کہ ہمارے بارے میں کیا ارشاد ہے۔ کون جانشین ہونا چاہیے۔ حضرت علیؓ نے دریافت کرنے سے انکار فرمایا۔ اور کہا کہ اگر ہمیں منع کر دیا گیا۔ تو پھر ہم خلافت کی کبھی بھی آرزو نہ کر سکیں گے۔ اس سے صاف ظاہر ہے کہ حضرت علیؓ جانتے تھے کہ خلافت کے متعلق آپنے وصیت نہیں فرمائی ہے۔ اور نہ کسی کو اپنا جانشین قرار دیا ہے۔ فرقہ امامیہ کہتا ہے کہ امامت ارکان دینیہ میں سے ہے۔ پھر آنحضرتؐ اُسے کیونکر مہمل چھوڑ سکتے تھے۔ لیکن حقیقت میں ان کا یہ زعم ہی زعم ہے۔ امامت رکن مذہب نہیں ہے۔ بلکہ وہ مصالح عامہ میں سے ہے۔ اس لیے انہیں کی رائے پر منحصر ہے۔ کہ جسے چاہیں انتخاب کرلیں۔ اگر امامت رکن دین ہوتی تو اُسکی شان نماز کی سی شان ہوتی۔ اور جیسے کہ نماز کے لیے آپ ابو بکرؓ کو آنحضرتؐ نے خلیفہ بنایا تھا۔ امامت کے لیے بھی کسی کو مُعین فرما دیتے۔ اور وہ تعیین امامت ایسا ہی مشہور ہو جاتا جیسا کہ نماز کے بارہ میں ابو بکرؓ کا خلیفہ ہونا عام طور سے مشہور ہوا۔ اور صحابہ نے جب ابو بکرؓ کو خلیفہ بنایا۔ تو بصورت قیاس اس طرح پر استدلال کیا تھا کہ رسولؐ نے جب آپ کو امر دین (نماز)

میں اپنا خلیفہ بنا دیا۔ تو پھر کیا وجہ ہے کہ ہم امور دنیاوی میں آپ سے اپنا امیر و حاکم نہ بنائیں۔ یہی بہت بڑی دلیل اس بات کی ہے کہ خلافت کے متعلق کوئی وصیت آنحضرت صلعم نے نہیں کی۔ اور نیز یہ کہ امامت و ولیعہدی آنحضرت صلعم کی وفات کے وقت ایسی ضروری نہ تھی جیسی کہ آجکل ہوگئی ہے۔ شوکت و عصبیت جو آجکل اتحاد و تفرقہ پیدا کرنے کی وجہ سے مہتم بالشان اور عظیم الاعتبار ہے۔ اس وقت ایسی باوقعت و قابل اعتبار نہ تھی۔ اس لیے کہ دین و اسلام اس وقت تمام خوارق عادات کے زور پر تھا۔ خوارق ہی نے مسلمانوں کے دلوں کو متحد و متفق کرکے دینی حمایت و اشاعت کے لیے جانیں قربان کردینے کی قوت عطا کی تھی۔ کیونکہ وہ ہر حال اور ہر واقعہ میں تائید ربانی و نصرت ملایک مشاہدہ کرتے تھے۔ آسمان سے پیاپے ان کے سامنے خبریں آتی تھیں۔ اور جو واقعہ پیش آتا تھا۔ فوراً حکم الٰہی نازل ہوتا تھا۔ اور ان کے سامنے پڑھا جاتا تھا۔ اس لیے ابتدائے اسلام میں عصبیت کی رعایت کی چنداں ضرورت نہ تھی۔ ہر مسلمان کو اپنے دین کا کامل یقین و اذعان تھا۔ اور اسکی عظمت کے آگے ہر شخص بخضوع تمام اپنا سر جھکائے ہوئے تھا۔ پے در پے خوارق و معجزات ظاہر ہوتے تھے احکام الٰہی لیکر ملائک کی آمد و رفت برابر جاری تھی۔ جس سے تمام مسلمان ایک حیرت و سکتہ کی سی حالت میں تھے۔ یہی وجہ تھی کہ مسلمانوں کے اس ابتدائی اذعان و انقیاد میں خلافت و سلطنت و ولایت عہد و عصبیت وغیرہ سب کچھ ضمناً موجود تھا۔ جو اپنے اپنے موقعہ پر ظاہر ہوتا رہا۔ لیکن جب یہ غیبی تائید خوارق کے بند ہوجانے سے گم ہوگئی۔ اور رفتہ رفتہ وہ لوگ بھی نہ رہے جنہوں نے نزول وحی و خوارق کا زمانہ بچشم خود دیکھا تھا۔ طبیعتوں کا رنگ بھی بدلنے لگا۔ خوارق جاتے رہے۔ اور عادت و طبیعت کی حکومت کما کان قائم ہوگئی۔ اس وقت عصبیت و عادت نے مصالح و مفاسد پیدا کیے اور مملکت و خلافت و ولیعہدی نہایت ضروری ہوگئی۔ جیسا کہ لوگوں کا عام خیال ہے۔ حالانکہ زمانہ ابتدائی میں یہ بات نہ تھی۔ دیکھو کہ رسول صلعم کے زمانہ میں خلافت و ولایت عہد کس قدر اور کیسی غیر ضروری تھی۔ کہ آپ نے کسی کو خلیفہ یا ولیعہد نہیں بنایا۔ پھر زمانہ خلافت میں کسی قدر اسکی ضرورت پیدا ہوئی کیونکہ حمایت دین و جہاد و انسداد و ارتداد و فتوحات کے لیے خلیفہ کا ہونا کسی قدر ضروری ہوگیا۔ اس لیے زمانہ خلافت میں ولایت عہد کے متعلق خلفا ترک و فعل کے مختار تھے۔ جیسا کہ ہم ابھی حضرت عمرؓ کا قول نقل کرچکے ہیں۔ اور آج کل کے زمانہ میں ولیعہدی نہایت ضروری ہوگئی۔ تاکہ لوگ حمایت اور قیام مصالح کے لیے پہلے سے مانوف اور آمادہ ہو جائیں۔ علاوہ ازیں یہ بات کہ ولی عہدی تفرقہ سے بچاتی اور اجتماع و اتفاق پیدا کرتی ہے۔ جو متعلقہ شریعت ... احکام کی کفالت کے لیے ضروری ہے۔

تیسرے یہ ہے کہ صحابہ و تابعین میں لڑائیاں کیوں ہوئیں۔ اور ان کا اثر مذہب پر کیا پڑا؟

جاننا چاہیے کہ صحابہ و تابعین میں جو کچھ اختلاف ہوا وہ دینی و اجتہادی اختلاف تھا۔ اور ہر مجتہد اپنے اجتہاد پر معقول دلیل رکھتا تھا۔ اور جب مجتہدین میں اختلاف ہو جائے۔ اور ساتھ ہی ہم اس بات کے قائل ہوں کہ دو اجتہاد متغائرہ میں حق ایک ہی ہوگا۔ اور جس مجتہد کی رائے برحق نہیں وہی مخطی ہے۔ لیکن جب تک حق کسی ایک جانب متعین نہ ہوگا۔ تو دونوں مجتہدوں کی نسبت احتمال اصابت باقی رہے گا۔ اور بالتعیین ان دونوں میں سے کسی ایک کو خاطی نہیں کہا جائیگا۔ اور اگر ہم یہ مانیں کہ دونوں اجتہاد حق اور دونوں مجتہد مصیب ہیں۔ تو اس صورت میں بطریق اولیٰ دونوں مجتہدوں کو گناہ و خطا سے بری سمجھنا چاہیے۔ غرضیکہ جو اختلاف کہ صحابہ و تابعین میں ہوا۔ اس کے بارہ میں تا بغایت یہ کہا جاسکتا ہے۔ کہ وہ ظنی مسائل دینیہ میں اجتہادی اختلاف تھا۔ اور یہی مسلم ہے۔ اس قسم کے جو اختلاف کہ اسلام میں واقع ہوئے ہیں وہ حضرت علیؓ و معاویہؓ و زبیرؓ و عائشہؓ و طلحہ رضوان اللہ علیہم اجمعین کے واقعات ہیں۔ یا وہ واقعات کہ حضرت امام حسین کو یزید کے ساتھ اور ابن الزبیر کو عبدالملک کے ساتھ پیش آئے۔ جو واقعات کہ حضرت علیؓ کو پیش آئے انکی وجہ یہ تھی کہ جس وقت خلیفہ سوم حضرت عثمان غنیؓ شہید ہوئے بہت سے مسلمان خصوصاً صحابہ کرام دور دور دیار و امصار میں پھیلے ہوئے تھے۔ اس لیے وہ بیعت میں حاضر نہ ہوسکے۔ اور جو لوگ مدینہ منورہ میں موجود تھے ان میں سے بھی اکثر نے حضرت علیؓ سے بیعت کی اور بعض توقف کر گئے۔ تاکہ تمام مسلمان بالاجماع کسی کو امام بنائیں۔ مثلاً سعد و سعید۔ ابن عمر۔ اسامہ بن زید۔ مغیرہ بن شعبہ۔ عبداللہ بن سلام۔ قدامہ بن مظعون۔ ابی سعید الخدری۔ کعب بن عجرہ۔ کعب بن مالک۔ نعمان بن بشیر۔ حسان بن ثابت۔ مسلمہ بن مخلد۔ فضالہ بن عبید وغیرہ وغیرہ وہ اکابر صحابہ تھے جو باوجود حاضر ہونیکے بیعت میں توقف کرتے رہے۔ اور جو صحابہ کہ بلاد و امصار میں پھیلے ہوئے تھے۔ انہوں نے بھی قصاص عثمانؓ نہ لینے تک بیعت سے اباء کیا۔ اور مسلمانوں کی امارت و خلافت کو یونہی بے سر چھوڑ دیا تاکہ مسلمان باہم مشورہ کرکے جسے چاہیں خلیفہ بنا لیں۔ اور خیال کیا کہ حضرت علیؓ قاتلین عثمانؓ سے قصاص لینے میں خود سکوت فرماتے ہیں۔ نہ یہ کہ قتل عثمانؓ کے آپ محرک تھے۔ حاشا وکلا۔ یہ ایسا خیال ہے کہ کسی مسلمان کے دل میں نہیں گذرا۔ چنانچہ جب معاویہ نے اس معاملہ میں حضرت علیؓ کو ملامت کی تو فقط یہی لکھا کہ آپ قاتلین عثمانؓ سے قصاص لینے میں سکوت و تامل فرماتے ہیں۔ نہ یہ کہ یہ امر آپکے ایماء سے ہوا ہے۔ چونکہ اختلاف اجتہاد کی بنیاد پڑ چکی تھی۔ صحابہ کا ایک امر پر اتفاق نہ ہوا۔ حضرت علیؓ نے خیال فرمایا کہ

میری بیعت پوری ہو چکی۔ اور جو لوگ کہ غیر حاضر تھے۔ اُن پر بھی واجب و لازم ہو گئی ہے اس لیے کہ مدینہ منورہ میں جو صحابہ موجود تھے۔ فی الجملہ انکا اجتماع بیعت پر اتمام بیعت کے لیے کافی ہے۔ اور ساتھ ہی خیال فرمایا کہ جب مسلمان کلیتہً بیعت پر مجتمع ہو جائیں گے۔ اور بالاتفاق میری خلافت کو تسلیم کرینگے اس وقت باسانی عثمانؓ غنی کا قصاص بھی لے لیا جائے گا۔ اس لیے آپنے مطالبہ قصاص کو کچھ تعویق میں ڈالدیا۔ اِدہر آپ کی تو یہ رائے تھی۔ اُدہر دیگر صحابہ کی رائے یہ ہوئی کہ آپ کی بیعت عام و تام نہیں ہوئی۔ اس لیے کہ اکابر صحابہؓ و اہل حل و عقد اِدہر اُدہر پھیلے ہوئے تھے۔ اور بیعت میں معدودی چند حاضر و شریک تھے۔ اور بیعت اہل حل و عقد کے اتفاق ہی سے پوری ہو سکتی ہے۔ اگر اور لوگوں کا خلیفہ بنا لینا سند نہیں تو اس طرح معدودی چند اہل حل و عقد کی تجویز بھی قابل اتباع نہیں۔ اس لیے مسلمانوں کا ابتک کوئی خلیفہ و امام نہیں ہے۔ بیعت کی نسبت یہ رائے تھی۔ اور کہتے تھے کہ پہلے عثمانؓ کے خون کا قصاص لیا جائے۔ بعد ازاں کسی کو امام و خلیفہ بنا لیا جائے گا۔ یہی رائے معاویہؓ و عمرو بن العاص۔ ام المومنین عائشہؓ۔ زبیر و عبداللہ ابن زبیر۔ طلحہ۔ محمد ابن طلحہ۔ سعد۔ سعید۔ نعمان بن بشیر۔ معاویہ بن حدیج وغیرہ اُن صحابہ کبار کی تھی۔ جنہوں نے حضرت علیؓ سے بیعت کرنے میں توقف کیا تھا۔ جیسے کہ ابھی ہم بیان کر چکے ہیں۔ لیکن اس زمانہ کے بعد عصر ثانی میں مسلمانوں نے اتفاق کر لیا۔ کہ حضرت علیؓ کی بیعت پوری ہو گئی تھی۔ اور تمام مسلمانوں پر لازم و واجب اور مسائل اجتہادیہ میں آپ ہی کی رائے برسر صواب تھی۔ اور معاویہ اور اُس کے اتباع غلطی پر تھے۔ خصوصاً طلحہ و زبیر جنہوں نے حضرت علیؓ سے بیعت کی اور پھر توڑ ڈالی۔ عصر ثانی میں اجتہاد کی نسبت تو یہ فیصلہ ہوا لیکن فریقین کو مجتہد جانکر معصیت سے بری سمجھا گیا۔ اور بالاجماع عصر ثانی میں حضرت علیؓ کی رائے کی صحت پر اتفاق ہو گیا۔ جیسا کہ عام طور سے مشہور ہے۔

حضرت علیؓ سے جنگ جمل و صفین کے مقتولوں کی نسبت دریافت کیا گیا۔ کہ آپ ان کے حق میں کیا کہتے ہیں آپنے جواب دیا۔ بخدا کہ ان لڑائیوں میں جو کوئی قتل ہوا۔ بحالیکہ اُس کا دل پاک تھا وہ ضرور جنت میں داخل ہوا۔ آپ کے قول سے کسی فریق کی تخصیص نہیں ہوتی۔ دونوں فریق شامل ہیں۔ چنانچہ طبری وغیرہ نے اس کو نقل کیا ہے۔ بہرحال فریقین میں سے کسی کی عدالت میں شک اور شان میں طعن و قدح نہ کرنا چاہیے۔ وہ اکابر صحابہ تھے۔ اور اُن کے اقوال و افعال شریعت میں سند ہیں۔ اور انکی عدالت اہل سنت کے نزدیک مسلم ہے۔ رہا معتزلہ کا مسلک۔ اُس کو کسی اہل حق نے اختیار نہیں کیا۔ بلکہ اُسکی طرف التفات و توجہ ہی نہیں کی ہے۔ اور اگر انصاف سے دیکھا جائے تو مسلمان بیشک معذور معلوم ہوتے ہیں۔ حضرت عثمانؓ کے بارے میں اختلاف کیا اور بعد ازاں تمام

صحابہ میں باہم کر خلاف ہو گیا۔ حقیقتہً یہ اختلاف ایک فتنہ تھا۔ جس میں خدا تعالیٰ نے امت محمدیہ کو مبتلا کیا تھا۔ جس حالت میں کہ مسلمانوں کے دشمن پامال اور بڑی بڑی سلطنتیں مقہور ہو چکی تھیں مسلمان اپنے ممالک مقبوضہ یعنی بصرہ و کوفہ۔ شام و مصر وغیرہ میں بغرض حفظ و حراست پھیل گئے تھے۔ اور جو عرب کہ ان ممالک میں پھیلے ہوئے تھے۔ وہ اکثر جفاکار تھے۔ نہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی صحبت انہیں نصیب ہوئی تھی۔ اور نہ آنحضرتؐ کی سیرت و آداب نے انہیں آدمی بنایا تھا۔ نہ آپکے اخلاق و اطوار کا ان پر سایہ پڑا تھا۔ کہ ان کے اخلاق پسندیدہ ہوتے۔ ابتک ان میں وہی جاہلیت کی جفاکاری اور عصبیت اور فخر و مباہات کی عادت باقی تھی۔ اور ایمان کی تمکین جیسی ہونی چاہیے نہ تھی۔ اور جب مسلمانوں کا زور ہوا۔ اور دولت و سلطنت بڑھی۔ یہ لوگ (عرب) ان مہاجرین و انصار کی غلامی میں داخل ہوئے جو قریش و کنانہ۔ ثقیف و ہذیل اور اہل حجاز و یثرب میں سب میں سے پہلے ایمان لائے اور صحبت نبویؐ سے مشرف ہوئے تھے۔ انہیں سابقین اسلام کی حکومت و مملکت ناگوار گذری۔ اور دل میں گھٹنے لگے اس لیے کہ وہ اپنے آپکو نسبتاً شریف سمجھتے اور اپنی کثرت پر نازاں تھے۔ اور جانتے تھے کہ ہماری عظمت نے فارس و روم سے ٹکر لی ہے۔ قبائل بکر بن وائل عبد القیس بن ربیعہ۔ قبائل کندہ اور بنی تمیم و قیس مضری سب اسی خیال میں ڈوبے ہوئے تھے۔ اور قریش کے جاہ و جلال کو دیکھ کر جلتے اور ناک بھوں چڑھاتے۔ اور انکی اطاعت سے پہلو تہی کرتے تھے۔ کبھی کہتے کہ ہم پر ظلم کیا جاتا ہے ہمارے حقوق تلف ہوتے ہیں کبھی کہتے کہ یہ لوگ (قریش) حکومت کے قابل نہیں۔ عدل و انصاف نہیں کرتے۔ یہاں تک کہ رفتہ رفتہ یہ باتیں بڑھیں۔ اور شدہ شدہ مدینہ منورہ میں ایسی خبریں پہنچنے لگیں۔ اور فتنہ پردازوں نے انہیں بڑھایا۔ اور عثمان غنی تک پہونچایا۔ آپنے تحقیق حال کے لیے اطراف و جوانب میں صحابہ کو بھیجا۔ کہ تحقیق حال کریں۔ ابن عمر۔ محمد بن مسلمہ۔ اسامہ بن زید وغیرہ امصار و بلاد اسلامی میں تشریف لیگئے۔ لیکن کہیں کوئی امر منکر نہ پایا۔ اور نہ عاملان قریش پر کوئی طعن طنز کا موقع دیکھا واپس آکر حقیقت حال بیان کردی۔ لیکن فتنہ پرداز اپنی شرارتوں سے کب باز آنیوالے تھے۔ قریش کے حق میں اسی طرح طعن کرتے رہے۔ اور شناعت و بدگوئی بڑھتی گئی۔ یہانتک کہ ولید بن عقبہ پر جو کوفہ میں عامل تھے۔ شراب پینے کا الزام لگایا۔ اور ایک جماعت نے شہادت ادا کی۔ اور عثمان غنی نے حد جاری کرکے انہیں معزول کر دیا۔ اس کے بعد اور ملکوں سے بھی لوگ آنے لگے اور اپنے اپنے عاملوں کی معزولی کی درخواست کی۔ اور عائشہ و علی و زبیر و طلحہ وغیرہ سے شکایتیں کیں۔ اور حضرت عثمان غنی نے ان شکایتوں پر بعض عاملوں کو معزول بھی کر دیا۔ مگر زبان طعن نہ بند ہونی تھی نہ ہوئی۔ یہانتک کہ

سعید ابن عاص کو جو کوفہ کے عامل تھے۔ وفد کے طور پر بھیجا۔ اور جب وہ واپس گئے۔ کوفیوں نے رستے میں آ روکا۔ اور معزول کر کے واپس کر دیا۔ اس کے بعد حضرت عثمان غنی اور ان صحابہ میں خلاف ہو گیا جو مدینہ منورہ میں تھے۔ اور سب کہنے لگے کہ عاملوں کو معزول کرو معزول کرو۔ آپنے انکار کیا۔ اور کہا کہ جب تک ثبوت بین نہ ہو۔ میں کیونکر معزول کروں۔ اس کے بعد آپکے اعمال و افعال کی گرفت بھی ہونے لگی۔ آپ کے اجتہاد کو غلط ٹھہرایا گیا۔ حالانکہ لوگ خود بھی غلطی اجتہاد میں مبتلا تھے۔ اس کے بعد شورش پسند اور فتنہ پردازوں کی ایک جماعت مدینہ میں آئی۔ اور ظاہر کیا کہ ہم عثمان رضہ سے انصاف طلب آئے ہیں۔ حالانکہ انکا منشا حضرت عثمان رض کو قتل کرنا تھا۔ لوگ زیادہ تر بصرہ کوفہ و مصر کے تھے۔ چونکہ اختلاف رائے پہلے سے تھا۔ حضرت علی اور عائشہ صدیقہ طلحہ و زبیر وغیرہ بھی دعوی انصاف طلبی میں ان کے ساتھ ہو گئے۔ اور ارادہ کیا کہ جس طرح ہو سکے اس فتنہ کو فرو کریں۔ اور عثمان غنی رضہ کو اپنی رائے پہ لے آئیں۔ آخرکار ان کے کہنے سننے سے عامل مصر معزول کر دیا گیا۔ اور فتنہ جو مدینے سے چلدیئے۔ لیکن تھوڑی مسافت طے کرنیکے بعد واپس آئے۔ اور ایک جعلی خط بنایا۔ اور دعوی کیا کہ یہ خط ہم نے عثمان غنی رضہ کے قاصد کے ہاتھ سے چھینا ہے۔ جو عامل مصر کو بھیجا جا رہا تھا۔ اور خط میں لکھا ہوا ہے کہ اس جماعت کو قتل کر دو۔ حضرت عثمان رض نے قسم کھائی کہ میں نے یہ خط نہیں لکھا ہے۔ باغیوں نے کہا۔ اچھا مروان کو ہمارے حوالہ کر دیجئے کہ وہ آپکا کاتب ہے۔ مروان سے دریافت کیا تو اس نے اپنی برات پر قسم کھائی۔ حضرت عثمان رض نے فرمایا کہ اب اس سے زیادہ اور کیا ہو سکتا ہے کہ مروان نے قسم کھالی۔ باغیوں کو جب اس طرح کامیابی نہ ہوئی۔ تو علی الاعلان انکے گھر کا محاصرہ کر لیا۔ اور موقع پا کر اندر گھس کے حضرت عثمان رضہ کو قتل کر ڈالا۔ غرضکہ اس طرح فتنہ و فساد کا دروازہ کھل گیا۔ انصاف کیا جائے تو جو کچھ بھی واقع ہوا۔ اس میں صحابہ و عثمان غنی رضہ سب کے سب معذور تھے۔ ہر شخص دینی اہتمام کرتا تھا۔ اور جزئیات دین کے بگاڑ کو بھی پسند نہ کرتا تھا۔ اس واقعہ کے بعد ہر شخص نے اپنی اپنی فہم و اجتہاد سے کام لیا۔ یوں تو دلوں کا حال خدا ہی جانتا ہے۔ لیکن ہم کسی طرح ان پر بدگمانی نہیں کر سکتے اس لیے کہ ان کے احوال و اقوال انکی حق پسندی پر دلالت کرتے ہیں۔ رہا واقعہ امام حسین رض کا اسکی حقیقت یہ ہے کہ جب جمہور کے نزدیک یزید کا فسق و فجور ظاہر ہو گیا۔ طرفداران اہلبیت نے کوفہ سے امام حسین رض کو بلوا بھیجا۔ کہ آپ تشریف لائیں ہم آپ کی مدد کریں گے۔ حضرت امام حسین رضہ کی بھی یہی رائے ہوئی کہ فسق و فجور کی وجہ سے یزید پر خروج کرنا واجب ہو گیا ہے۔ اور خصوصاً اس شخص کو جو خروج کرنے کی قوت رکھتا ہو۔ اور بخیال خود سمجھا ہو کہ مجھ میں اسکی اہلیت و شوکت ہے اہلیت تو بیشک

ویسی ہی تھی۔ جیسی کہ آپ نے خیال فرمائی۔ بلکہ اُس سے بھی زیادہ۔ لیکن شوکت و حمایت کی اندازہ کرنے
میں آپ سے غلطی ہوئی۔ اس لیے کہ مضر کی عصبیت قریش کے تابع تھی۔ اور قریش کی عصبیت عبد مناف
میں اور عبد مناف کی عصبیّت بالکلیہ بنی امیہ کو حاصل تھی۔ قریش اور تمام مسلمان اس بات کو جانتے
تھے۔ اور کسی کو محل انکار نہ تھا۔ ابتدائے اسلام میں تو یہ عصبیت و شوکت اس لیے بھول بسر گئی تھی
کہ عرب پر خوارق و نزول وحی اور نصرت اسلام کے لیے ملائک کی آمد و رفت برابر جاری تھی۔ اور
عرب اس حالت کو دیکھ کر ہکا بکا رہ گئے تھے۔ عرب کے تمام سابقہ اخلاق و عادات اور جاہلیت کی عصبیت
میں نمایاں فرق آگیا تھا۔ اور بجائے قومی عصبیت کے دینی عصبیت قائم ہو گئی تھی۔ جس سے دین کی
حمایت و مدافعت ہوتی رہی۔ مشرکین سے جہاد کیے گئے دین کو استحکام ہوا۔ یہاں تک کہ جب نبوت و خوارق
عجیبہ کا زمانہ ختم ہوا۔ تو پھر فی الجملہ عادت و طبیعت کی حکومت قائم ہونے لگی۔ اور عصبیت کما کان
عود کر آئی۔ اور قبائل مضر بہ نسبت اوروں کے بنی امیہ کے زیادہ مطیع و فرمانبردار ہو گئے۔ اس لیے
کہ پہلے بھی یہ قبائل بنی امیہ کے طرفدار تھے۔ ان حالات کو دیکھتے ہوئے معلوم ہوتا ہے کہ جناب امام
حسینؓ نے خروج کرنے میں غلطی کی۔ لیکن یہ غلطی تھی دنیاوی جس سے آپکی شان کی کسی طرح منقصت
نہیں ہو سکتی۔ یا حکم شرعی۔ اس میں آپ صواب پر تھے۔ اس لیے کہ اس کا تعلق تھا آپ کے ظن کے
ساتھ۔ اور آپ کا ظن یہی تھا کہ یزید سے خروج فرما کر عہدہ برآ ہو سکیں گے۔

جس وقت آپ مدینہ منورہ سے کوفہ کو روانہ ہونے لگے۔ ابن العباس۔ ابن الزبیر۔ ابن عمر۔ ابن
الحنفیہ وغیرہ نے منع فرمایا۔ اور سمجھایا کہ آپ کوفہ جانے میں غلطی کرتے ہیں۔ لیکن چونکہ مقدر اور ہی
کچھ تھا۔ آپ نے کسی کا کہنا نہ مانا۔ اور سفر کے ارادہ سے باز نہ آئے۔ اور حضرت امام کے سوا جو صحابہ
حجاز میں یا یزید کے پاس شام اور عراق میں تھے۔ اور جو لوگ ان صحابہ کی رائے کے پابند تھے انہوں نے
بجائے خود یزید پر اگرچہ وہ فاسق تھا خروج واجب نہ سمجھا۔ اس لیے کہ خروج کرنے میں صریح فتنہ و
خونریزی کا یقین تھا۔ اس سبب وہ لوگ اپنی اپنی جگہ خاموش بیٹھے رہے۔ نہ حضرت امام کی پیروی
کی اور نہ انکی مدد سے مخالفت کی۔ اور نہ آپ کو منسوب بخطا کیا۔ اس لیے کہ سب جانتے تھے کہ آنجناب
سب سے زیادہ اجتہاد کی قابلیت رکھتے ہیں۔ لیکن ساتھ ہی ان صحابہ کو بھی خطا سے منسوب نہیں کر سکتے
جو احتیاطاً حضرت امام کے خلاف سے الگ رہتے تھے۔ اور آپ کی نصرت کے لیے آپکے ساتھ نہ ہوئے کیونکہ
یہ لوگ اکثر اکابر صحابہ تھے جو یزید کے پاس رہتے تھے لیکن اس پر خروج کرنے کو اقتضائے وقت
درست جانتے تھے۔ یہ صحابہ ایسے مرتبہ کے تھے کہ میدان کربلا میں خود حضرت امام اپنی فضیلت و حقوق

پر انہیں لوگوں کو گواہ بناتے اور فرماتے تھے۔ کہ میری فضیلت و حقوق کا حال جابر ابن عبداللہ
ابو سعید خدری۔ انس بن مالک۔ سہل بن سعد۔ زید بن ارقم سے دریافت کرو۔ آپ نے ہرگز ان
لوگوں کو ترک نصرت پر برا نہ کہا۔ اس لیے کہ آپ جانتے تھے کہ جس طرح میری رائے خروج کے وجوب پر
تھی۔ وہ لوگ اپنے اجتہاد میں اسکے خلاف رائے رکھتے تھے۔ اپنا اپنا اجتہاد ہے۔ انہیں کیونکر برا کہا جائے
لیکن باوجودیکہ حضرت امام سے خروج کرنے میں غلطی ہوئی۔ یہ ہرگز ہرگز نہیں کہا جا سکتا۔ کہ آپ کا
قتل کیا جانا قرین صواب تھا۔ اس دلیل سے کہ آپکا قتل بھی اجتہاد رائے سے ہوا۔ اگرچہ خود آنجناب نے
بہ بنائے اجتہاد خروج کیا تھا۔ اور آپ کے قتل کی مثال ایسی ہو گئی ہے۔ جیسے کہ شافعی و مالکی المذہب قاضی
کسی حنفی کو اس لیے سزائے حد دے۔ کہ اس نے نبیذ پی۔ جو اس کے مذہب میں حلال تھی حضرت امام کے قتل
کی بابت یہ خیال کرنا کہ آپ جائز طور پر یزید کے حکم سے قتل و شہید ہوئے سخت غلطی ہے کیونکہ جناب کا قتل ہرگز
ان صحابہ کے اجتہاد سے نہیں ہوا ہے جو آپ کے اجتہاد کے خلاف رائے رکھتے تھے۔ آپ کو بلا اجتہاد مجتہد یزید
اور اس کے ساتھیوں نے قتل کیا۔ اور یہ بھی نہیں کہا جا سکتا۔ کہ اگرچہ یزید فاسق تھا۔ لیکن صحابہ نے
اس پر خروج کرنا واجب نہیں سمجھا تو اس کے افعال بھی ان کے نزدیک صحیح اور قابل اعتبار ہو گئے۔ کیونکہ
صحابہ تو اسے فاسق اور مرتکب کبائر سمجھتے تھے۔ ہاں خروج نہ کرنا۔ وہ اس بنا پر تھا کہ فتنہ بپا
ہو گا۔ اور مسلمان مارے جائیں گے۔ اور پھر بھی کچھ فائدہ مترتب نہ ہو گا۔ یزید کی یہ حرکت ان کے
نزدیک بلا شبہ سخت ترین افعال فاسقہ میں شمار ہوتی۔ نہ کہ مشروع۔ کیونکہ باغیوں کے ساتھ لڑنے
کی شرط صحابہ کے نزدیک یہ ہے کہ مسلمان امام عادل کے ساتھ ہو کر لڑتے۔ اور یہاں پر امام عادل
مفقود تھا۔ وہ یزید کو ہرگز عادل نہ سمجھتے تھے نہ اس قتال کو جائز رکھتے پس ان کے نزدیک تو نہ
حضرت امام کو یزید سے لڑنا چاہیے تھا۔ اور نہ یزید کو آپ پر فوجکشی کا موقع حاصل تھا۔ بلکہ یزید نے
جو کچھ کیا۔ ان کے نزدیک یزید کا سخت ترین فسق تھا۔ اور حضرت امام حق و اجتہاد پر تھے۔ اور شہید
و مثاب قتل ہوئے۔ اور جو صحابہ کہ یزید کے پاس تھے وہ بھی حق و اجتہاد پر ہیں۔ قاضی ابوبکر
بن العربی المالکی نے اس مسئلہ میں سخت غلطی کی ہے۔ کہ اپنی کتاب العواصم والقواصم میں لکھ گیا کہ
حضرت امام اپنے دادا کی شریعت سے قتل کیے گئے۔ قاضی نے اس لیے غلطی کی کہ اسے معلوم نہ تھا کہ
باغیوں سے لڑنے کے لیے امام عادل کا ہونا شرط ہے اور حضرت امام حسین سے زیادہ آپ کے
زمانہ میں اہل الرائے سے لڑنے کے لیے امامت و عدالت کے بارہ میں کون مستحق اور زیادہ احق تھا یا
ہو سکتا ہے۔ پھر محض ایک فاسق و فاجر کی نسبت سے آپکے قتل ہونے کو کیونکر کہا جا سکتا ہے کہ

شریعت محمدیؐ پر آپ قتل کیے گئے۔

ابن الزبیرؓ نے بھی خروج کرنے میں وہی غلطی کی جو حضرت امام سے پہلے ہو چکی تھی یا وہ اپنی عصبیت و شوکت کے اندازہ میں سخت دھوکہ کھایا۔ اس لیے کہ بنی اسد جاہلیت و اسلام میں کسی دن بھی بنی امیہ کی متاومت کی تاب نہ لا سکے تھے۔ ابن الزبیر کے معاملہ میں عبدالملک کو خطا کار بھی نہیں کہا جا سکتا۔ جیسا کہ حضرت علیؓ کے واقعات میں ہم ابھی لکھ چکے ہیں کہ امیر معاویہ سے اجتہاد میں خطا ہوئی۔ کیونکہ عبدالملک کی خلافت پر تو اجماع ہو چکا تھا۔ پھر ابن الزبیر اور معاویہ کے خروج کو کیا نسبت رہی۔ یزید کی خطا کو اس کے فسق و فجور نے خود ثابت کر دیا۔ لیکن ابن الزبیر کا معاملہ عبدالملک کے ساتھ پڑا جو خود بہت بڑا عادل تھا۔ اسکی عدالت کا اس سے بڑھ کر اور کیا ثبوت ہو سکتا ہے کہ امام مالکؒ نے اس کے فعل کو حجت گردانا ہے۔ اور اس سے بڑھ کر یہ کہ ابن عباس و ابن عمرؓ نے ابن الزبیر کی بیعت کو چھوڑ کر عبدالملک سے بیعت کی۔ حالانکہ یہ دونوں بزرگ ابن الزبیر کی بیعت کے وقت حجاز ہی میں موجود تھے۔ اس کے علاوہ اکثر صحابہ کی رائے یہ ہے کہ ابن الزبیر کی بیعت ہی پوری نہیں ہوئی۔ اس لیے اس بیعت میں اہل حل و عقد بھی موجود نہ تھے۔ جیسے مروان کی بیعت میں یہ لوگ حاضر نہ تھے۔ لیکن ابن الزبیر کی رائے اسکے خلاف تھی۔ دونوں فریق بظاہر اپنے اپنے اجتہاد اور حق پر تھے۔ اگرچہ تعیین حق دونوں طرفوں میں آ کسی ایک طرف نہیں کہا جا سکتا۔ اور جو کچھ قتل و ہلاک ہوا۔ وہ قواعد فقیہہ کے مطابق ہوا۔ لیکن پھر بھی ابن الزبیر قصد خیر و تحری حق کی وجہ سے شہید و مثاب ہی قتل ہوئے۔ یہی وہ تاویلات اور محامل خیر جن پر صحابہ و تابعین کے افعال کو محمول و قیاس کرنا چاہیے کیونکہ یہی لوگ خیار امت ہیں۔ جب ہم انہیں کو برا کہنے لگیں تو پھر افراد کون ہے جسکو عدالت و خیریت سے وہی مخصوص کیا جائے۔ رسول خدا صلعم نے فرمایا ہے کہ خیر الناس قرنی ثم الذین یلونہم ثم الذین یلونہم۔ ثم یفشو الکذب (میرے زمانہ کے لوگ بہترین مردم ہیں اور ان کے بعد وہ لوگ ہونگے جو ان کے بعد آئیں گے (تابعین) اور پھر وہ جو ان کے بعد ہونگے (تبع تابعین) اور ان کے بعد جھوٹ پھیل جائیگا) دیکھو کہ آنحضرتؐ نے پہلے اور دوسرے قرن کے لوگوں کی تعریف کی ہے۔ اس لیے ہر گز کسی صحابی یا تابعی کے حق میں بدگمانی و بدزبانی نہ کرنا چاہیے۔ اور جو کچھ ان سے وقتاً فوقتاً ہوا اس میں کسی طرح کا شک کرنا واجب نہیں۔ جہاں تک ہو سکے ان کے لیے حق و صواب کے پہلو نکالنے چاہئیں۔ اس لیے کہ خیر و صواب کے وہی زیادہ اہل تھے۔ انھوں نے ہر گز کسی شہادت بین کے بغیر

باہم اختلاف نہیں کیا۔ اور سوا جہاد اور اظہار حق کے ان کے باہمی جدال و قتال کی کوئی غرض نہ تھی۔ اور ساتھ ہی یہ بھی سمجھ لینا چاہیے کہ انکا اختلاف بعد میں آنے والی امت کے لیے رحمت ہی۔ تاکہ جو جس کی چاہے۔ پیروی کرے۔ اور جسے چاہے اپنا امام و ہادی بنائے۔ واللہ اعلم و ھو علی کل شئ قدیر و الیہ الملجا والمصیر۔

(۳۲) فصل سی دوم

خلافت دینیہ کے اعمال و اشغال

چونکہ صاحب الشریعت کی دینی و دنیوی نیابت کو خلافت کہتے ہیں۔ اس لیے جیسے صاحب الشریعت اُن تکالیف شرعیہ پر عوام الناس کو آمادہ اور عمل کرنے کی ہدایت کرتا ہے جن کی تبلیغ کے لیے وہ مبعوث ہوا۔ اور دنیاوی سیاست بھی عمران البشری کے اقتضا کے موافق عمل میں لاتا ہے۔ ایسی ہی اُس کے خلیفہ کو بھی دینی و دنیاوی امور کا انتظام کرنا پڑتا ہے اور ہم پہلے بیان کر چکے ہیں عمران بشری یا تمدن نوع انسان کے لیے ضروری ہے۔ اور اس کے مصالح و مقتضیات کی رعایت بھی ایسی ہی لابد ہے۔ کیونکہ اگر حالات و واقعات کی رعایت نہ کی جائے۔ تو تمدن میں فساد و خرابی پیدا ہو جائگی۔ اور ہم یہ بھی بیان کر چکے ہیں کہ سلطان اور اسکی سطوت سے مصالح تمدن و امور دنیا کا کافی انتظام ہو سکتا ہے۔ لیکن اگر مصالح تمدن کا انتظام بھی احکام شریعت کے موافق ہو۔ تو وہ کامل تر ہوگا۔ اس لیے صاحب الشریعت مصالح تمدن سے زیادہ باخبر اور آگاہ ہوتا ہے۔ اس لیے جب حکومت اسلامی ہوگی۔ تو ملک خلافت کے تحت میں آجائے گی اور اُس کے توابع میں شمار ہوگی۔ اور جب سلطنت کو مذہب سے علاقہ نہیں ہوتا تو وہ محض سلطنت ہی رہتی ہے۔ اور جو کچھ بھی سلطنت کے فرائض ضروریہ ہوتے ہیں۔ ایک ایک کر کے رجالِ دولت میں منقسم ہو جاتے ہیں۔ اور جو کام بادشاہ کسی کو سپرد کرتا ہے۔ وہ اس کو انجام دیتا ہے۔ اور اسی طرح سے فرائض ادا ہوتے ہیں۔ اور ملک کا نظم و نسق باحسن وجوہ ہوتا رہتا ہے۔ رہا منصب خلافت اگر سلطنت بھی اُسکے ماتحت ہے جیسے کہ ابھی ہم بیان کر چکے ہیں۔ تو دینی اعمال و اشغال تمامہا خلفائے اسلام کے ہاتھ میں ہوتے ہیں۔ اب پہلے ہم دینی خلافت کے فرائض و اعمال گنواتے ہیں اور اسکے بعد سلطنت کے اعمال و مناصب مفصل بیان کریں گے۔

جاننا چاہیے کہ تمام اعمال دینیہ یعنی نماز و فتویٰ و قضا و جہاد و احتساب سب کے سب امامت کبریٰ

یعنی خلافت میں داخل ہیں۔ گویا خلافت نبوی ہی اصل جامع ہے۔ اور یہ تمام مشاغل و اعمال اُس کی شاخیں ہیں۔ اور خلیفہ ہی دنیوی امور میں تصرف اور احکام شرعیہ علی العموم جاری کرتا ہے۔ مذکورہ بالا تمام مناصب دینیہ میں امامتِ نماز اعلیٰ مرتبہ کا منصب ہے۔ اور ملکیت و سلطنت سے بھی بالاتر ہے اس لیے کہ مملکت خود خلافت کے ماتحت ہوتی ہے۔ اور امامت نماز خلافت کا اعلیٰ ترین مرتبہ ہے۔ چنانچہ اسی امامت نماز کی تعیین سے صحابہ نے حضرت ابوبکر صدیق کو خلافت دنیاوی اور سیاست تمدن کا اہل ٹھہرایا تھا۔ اور کہا تھا کہ جب رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم نے ان کو ہماری نماز کے لیے امام بنانا پسند کیا۔ تو پھر ہم دنیاوی امور کے لیے کیونکر نہ پسند کریں اور انہیں رسول اللہ کا خلیفہ نہ بنائیں۔ اگر امامت نماز کا مرتبہ سیاست دنیوی سے بالاتر نہ ہوتا۔ تو صحابہ کا یہ قیاس صحیح نہ ہو سکتا۔ جب یہ ثابت ہو گیا کہ امامتِ نماز سب سے اعلیٰ منصب دینی ہے تو سمجھ لینا چاہیے کہ مدینہ منورہ میں دو قسم کی مسجدیں تھیں۔ اوّل بڑی بڑی وسیع مسجدیں جو صلوٰۃ جمعہ و عیدین کے لیے مخصوص تھیں۔ دوسری وہ چھوٹی مسجدیں۔ جن کا تعلق قوم یا محلہ سے ہے اور ان میں نماز عام نہیں ہوتی۔ جو مسجدیں بڑی ہیں۔ ان کا انتظام خلیفہ کو ہوتا ہے یا خلیفہ کسی بادشاہ یا وزیر یا قاضی کے سپرد کر دیتا ہے۔ پھر صورت نماز پنجگانہ جمعہ و عیدین و خسوف و کسوف و نماز استسقاء کے لیے ان بڑی مسجدوں میں امام معین ہوتے ہیں۔ اور یہ تعیین مستحسن ہے۔ تاکہ رعایا کی کوئی عام مصلحت فوت نہ ہو۔ بلکہ بات یہ تھی کہ ہر وقت مسجد میں امام موجود رہے۔ اور ان علماء کے نزدیک تو تقرر امام واجب ہے جو امامت جمعہ کو فرض سمجھتے ہیں۔

اور جو مسجدیں چھوٹی چھوٹی ہیں ان کا انتظام انہیں محلے والوں پر ہے جو ان کے پاس کے رہنے والوں کے متعلق ہوتی ہیں خلیفہ و سلطان کو ان سے کچھ سروکار نہیں ہوتا۔ ان مساجد کی امامت کے احکام اور ان کی شرطیں اور وہ کتب فقہ اور کتب احکام سلطانیہ میں تفصیل مذکور ہیں۔ ہم یہاں ان کے بیان کرنے کی ضرورت نہیں سمجھتے

خلفائے سابقین منصب امامت کسی غیر کو نہیں دیتے تھے۔ دیکھو کئی خلیفہ اذان کے وقت مسجدوں میں اسی لیے زخمی ہوئے کہ دشمن جانتے تھے کہ خود یہی امامت کرتے ہیں اور اس وقت ان کے پاس کوئی نہیں ہوتا۔ اسی موقع کی جستجو میں رہتے اور موقع پاکر خنجر کی ضرب لگاتے اور باوجودیکہ ایسے واقعات پیش آ چکے تھے۔ مگر پھر بھی خلفاء نے اپنی جانب سے کسی کو امام مقرر نہ کیا خود ہی اس خدمت کو پورا کرتے رہے بنی اُمیہ میں بھی ایک زمانہ تک امامت نماز کا یہی دستور رہا۔ اور وہ اس کو ایک مرتبہ عظیم سمجھتے رہے۔

کہتے ہیں کہ عبد الملک نے اپنے حاجب کو حکم دے رکھا تھا کہ دیکھو میں تمہیں حکم دیتا ہوں کہ جسے چاہو روک لو۔ لیکن خبردار۔ صاحب طعام اور مؤذن اور صاحب برید کو نہ روکنا کیونکہ کھانا دیر ہو جانے سے بگڑ جاتا

ہے۔ اور مؤذن داعی الی اللہ ہے۔ مؤذن کی روک ٹوک کسی حالت میں ٹھیک نہیں اور ڈاک کے رک جانے
سے دور دست ممالک میں فساد و خرابی پیدا ہوجانے کا احتمال ہے لیکن جب یہ زمانہ گذر گیا۔ اور بیا غلبہ
ملک و سلطنت کا دور دورہ آیا۔ نخوت و غرور زیادتی ہوئی۔ دینی و دنیاوی معاملات میں جاہ و ترفع
کا خیال پیدا ہوا۔ خلفائے منصب امامت کو خود چھوڑ دیا [illegible] اب مقرر کیے۔ کبھی کبھی خصوصاً
نماز عیدین و جمعہ وغیرہ میں کر امامت کرتے تھے۔ اگلے خلفائے بنی العباس اور ابتدائی خلفائے عبیدیین کی یہی حالت تھی۔

منصب امامت [illegible] فتویٰ [illegible] علماء و مدرسین کی حالت کی تفتیش کرتا
رہے۔ اور جس کو فتویٰ کا اہل پائے [illegible] اور بامکان اسکی مدد کرے۔ اور جو
لوگ فتویٰ کی صلاحیت و قابلیت نہ رکھتے ہوں [illegible] منع کرے اور زجر و توبیخ کرے کیونکہ
فتویٰ مسلمانوں کی [illegible] حفاظت و رعایت واجب ہے تاکہ نا اہل
اس پر ہاتھ نہ ڈالیں۔ اور [illegible] کا فرض ہے کہ مساجد میں جا بجا مدرسی
و معلم التعلیم [illegible] مقرر کرے اگر [illegible] علماء و سلطان ہے تو نہایت ضروری ہے
کہ وہ مدرسین [illegible] اور اگر مساجد عام ہیں تو ان میں بیٹھنے و
تعلیم دینے کے لیے سلطان سے اجازت [illegible] ضروری نہیں ہے۔ لیکن بہرصورت مفتیوں
اور مدرسوں کو اس طرح سے [illegible] اہل نہ ہوں اس پر اقدام و جرأت نہ کریں
اور ہادی [illegible] دونوں جاہ [illegible] حدیث شریف میں آیا ہے اجرؤکم علی الفتیا
اجرؤکم علی جراثیم جہنم [illegible] سلطان ان لوگوں کا نگران ہے۔ اور محتسب سلطنت نہیں
درس یا فتویٰ کی اجازت دے یا منع کرے۔

تیسرا منصب قضا ہے۔ یہ بھی حقیقت میں [illegible] داخل [illegible] اس لیے کہ یہ منصب فیصل ہے جب لوگوں میں
خصومت و نزاع واقع ہو خلیفہ [illegible] فیصلہ کرے کہ خصومت و نزاع کی جڑ کٹ جائے۔ لیکن یہ بھی
ضرور ہے کہ ایسے مقدمات کا فیصلہ [illegible] سنت [illegible] کیا جائے۔ اسی لیے منصب قضا عمومیت خلافت
کی وجہ سے وظائف خلافت میں شامل [illegible] ابتدائے اسلام میں خلفاء منصب قضا کا کام خود انجام دیتے تھے
اور اپنے سوا کسی کو اس امر خطیر کا ذمہ دار نہیں بناتے تھے۔ سب سے پہلے حضرت عمر رضہ نے یہ منصب صحابہ
کرام کو دیا۔ ابو درداء مدینہ میں آپ کے شریک ہو کر قضا کا کام انجام دیتے تھے اور شریح کو بصرہ میں اور
ابو موسیٰ کو کوفہ کا قاضی مقرر کیا تھا اور ان کو قضا کے متعلق ایک مستوعب البیان خط لکھا تھا کہ
فصل مقدمات میں قاضی کو کیا کرنا چاہیے۔ چونکہ یہ خط قضا کا ایک جامع دستور العمل تھا اس لیے ہم اگلے

سلہ [illegible] جو فتوے دینے میں زیادہ بے باک ہے وہ [illegible] ہونے پر زیادہ جری ہے۔

اُسے نقل کرتے ہیں۔

اما بعد۔ سمجھ رکھو کہ قضا محکم ترین فریضہ اور قابل اتباع سنت ہے جب مقدمہ تمہارے سپرد ہو انصاف کرو۔ اور پھر اس کا اجراء و نفاذ۔ اپنی مجلس عدالت میں سب کو برابر رکھو تا کہ زبردستوں کو یہ امید نہ ہو کہ تم انکی طرفداری کرو گے۔ اور زیردست تمہارے عدل سے مایوس نہ ہو جائیں۔ مدعی سے گواہ مانگو۔ اور انکار کرے تو اُس سے حلف لو۔ اور مسلمانوں میں باہمی صلح کو جائز سمجھو۔ مگر وہ حرام کو حلال یا حلال کو حرام بنالیں۔ اور پھر باہم صلح کرلیں۔ تو ایسی صلح کو تسلیم نہ کرو۔ اگر کوئی مقدمہ ایک دن میں سمجھ میں نہ آوے۔ دوسرے دن پر اوٹھا رکھو۔ اور اُس میں دن بھر غور و فکر کرو۔ عقل کو اپنا راہنما بناؤ۔ تا کہ وہ تمہیں امرِ حق تک پہونچائے۔ اس لیے کہ حق قدیم ہے۔ اور غلطی کے بعد حق کی طرف رجوع کرنا اس سے کہیں بہتر ہے کہ آدمی باطل پرست بنا ہے جو بات تمہیں کتاب و سنت میں نہ ملے اور فصل قضایا کے وقت پیش آجائے۔ اُس کا بہت سوچ سمجھ کر فیصلہ کرو۔ اشباہ و نظائر کو پیش نظر رکھو۔ اور مقدمات کے فصل میں اُن سے مدد لو۔ اگر مدعی کسی حق غائب کا دعویٰ کرے یا اپنے شاہد کو غائب بتائے۔ ادائے شہادت کے لیے اُسے مہلت دو۔ پھر اگر وہ اپنے گواہ پیش کردے تو اُس کا حق دلواؤ۔ اور اگر شہادت نہ پیش کرسکے تو اُس دعویٰ کے متعلق باز پرس کرو۔ تا کہ حقیقت حال بالکل معلوم ہو جائے۔ مسلمان آپس میں ایک دوسرے کے حق میں عادل و حکم ہو سکتے ہیں۔ لیکن جو سزا ئے تازیانہ پاچکا ہے۔ یا نسب و ولاء کے بارہ میں اُسپر کوئی شہادت اُس کے خلاف ادا ہو چکی ہے۔ اسلئے کہ اللہ تعالیٰ نے حلف ہی معاف رکھا ہے۔ اور محض شہادت کی تکلیف دی ہے۔ خبردار مخاصمین کو برا بھلا نہ کہنا۔ اور نہ جبر و توبیخ اُن پر روا رکھنا۔ اور انکی باتوں سے دل میں نہ کڑھنا۔ اس لیے کہ حقدار کو حق کا پہونچانا خدا تعالیٰ کے نزدیک بڑا اجر رکھتا ہے۔ اور دنیا میں نیکی سے نام لیا جاتا ہے۔ والسلام

خلفائے سابقین نے گو منصب قضا غیر لوگوں کے ہاتھ میں دیدیا تھا۔ لیکن جو باتیں کہ سیاست عامہ سے تعلق رکھتی تھیں۔ اور کا پورا کرنا خلفائے ہی کا فرض تھا۔ مثلاً احکام جہاد و نظام ممالک اور انکی سرحدوں کی حفاظت و حراست۔ یہ سب بندوبست انہیں کی طرف سے وردینہ اور انکام سے ہوتا تھا کیونکہ یہ امور ہی ایسے تھے کہ غیر لوگ کامل توجہ نہ ہونے کی وجہ سے انکو پورا نہیں کرسکتے تھے۔ اس لیے غیروں کو فقط لوگوں کے مقدمات فیصل کرنیکا ہی اختیار دیا گیا اور وہ بھی ایسے لوگوں کو کہ اس قدر دل لگاکر کام کریں کہ خلفائے وقت کو دوبارہ مقدمات کی سماعت کی زحمت نہ ہو۔ اور منصب قضا کے عطا کرنے میں ہمیشہ یہ خیال رکھا گیا کہ جب یہ منصب دیا گیا

انہیں کو دیا گیا۔ جو بہ نسب یا بولا خلفا کی عصبیت میں داخل و شامل تھے۔ نہ اُن لوگوں کو جو ایسے
قوی تعلقات خلفا سے نہیں رکھتے تھے۔ یہ ہے اس منصب کے احکام اور اسکی شرطیں۔ اُن سے فقہا
کی کتابیں بھری پڑی ہیں۔ اور خصوصًا کتب احکام سلطانیہ۔ ہاں۔ قاضی خلفا کے زمانہ میں
محض متخاصمین کے مقدمات کا فیصلہ کیا کرتے تھے۔ لیکن بعد ازاں جوں جوں خلفا و ملوک سیاست
کبریٰ میں زیادہ منہمک و مشغول ہوتے گئے۔ قاضیوں کو بھی بتدریج اختیارات زیادہ ملتے گئے اور
آخر کار منصب قضا کے اختیارات یہاں تک پہونچے۔ کہ فصل مقدمات مدعی کے علاوہ وہ مال لاوارث
کا مصرف اور دیوانوں یتیموں اور مسرفوں کے مال کی نگہداشت بھی ان کے ذمہ ہو گئی وصیتوں
کا پورا کرنا مال وقف کا بجائے خود صرف کرنا۔ اولیا کی عدم موجودگی میں بیوائوں کا نکاح کرانا ان کے
فرض منصبی میں داخل ہو گیا۔ مکان اور رستوں کی دیکھ بھال کہ مصلحت عامہ کے خلاف تو
نہیں ہیں۔ دستاویزوں کی جانچ پڑتال۔ امینوں اور نائبوں کے حالات کی کامل خبر گیری۔
اور ان کے حالات جرح و تعدیل سے معلوم کرنا۔ تا کہ وہ ثقہ شمار ہو سکیں۔ یہ تمام مشاغل اور ایسے
ہی اور بہت سے اختیارات فرائض قضا میں بڑھ گئے جن کا تعلق زیادہ تر مصالح عوام (میونسپلٹی)
اور بہت کچھ دیوانی کے اختیارات سے تھا ہمارے اس زمانہ سے پہلے خلفا نے مظالم (مقدمات فوجداری)
کے بھی اکثر اختیارات قاضیوں کو دیئے۔ یہ اکثر ایسے مقدمات ہیں جن کو قضا اور سلطنت دونوں سے
تعلق ہوتا تھا۔ اور جس حالت میں کہ یہ مقدمات ایسے عظیم الشان ہوتے تھے۔ کہ منجملہ محکمہ قضا ان کے
فصل و نفاذ حکم سے عاجز ہوتا۔ اور ضرورت ہوتی کہ ایسی شوکت و ہیبت سے کام لیا جائے کہ ظالم
کو واردواقعی سزا ملے۔ اور اس کا استیصال کیا جائے اور ظالم کے ساتھ تشدد کرنا قرین مصلحت ہو تو
اس کا فیصلہ سطوت سلطانی کے پرزور ہاتھوں میں ہوتا تھا قاضی ہی گواہی سنتا اور متخاصمین کے
اظہار لیتا۔ اور بقرائن دعاوی و دستاویزوں کو معتبر یا نامعتبر قرار دیتا تھا۔ قاضی کو اختیار تھا کہ امر
غیر تحقیق ہونے تک مقدمہ کا فیصلہ نہ کرے اور میعاد بڑھاتا رہے۔ اور مدعی و مدعا علیہ کو صلح پر آمادہ
کرے۔ اور گواہوں سے حلف اٹھوائے۔ یہ تھے قاضی کے بڑے بڑے اختیارات اور جزئیات ان کے
علاوہ جن کا حصر مشکل ہے۔

خلفائے اولین زمانہ مہدی عباسی تک بنفس نفیس قضا کا کام انجام دیتے تھے۔ اور کبھی بعض
بعض خلفا نے اپنی طرف سے قاضی بھی مقرر کیے۔ جیسے عمرؓ نے ابوادریس خولانی کو اپنی طرف سے
قاضی مقرر کر کے اختیارات قضا انکی سپرد کر دیئے تھے۔ اور مامون نے قاضی یحییٰ ابن اکثم کو اور

معتصم باللہ نے ابو داؤد کو قاضی مقرر کیا تھا۔ اور اکثر اوقات ایسا بھی ہوا ہے۔ کہ قاضی عسکر طوائف کے سر لشکر ہوکر جہاد کے لیے نکلے۔ چنانچہ قاضی یحییٰ ابن اکثم نے مامون کے عہد خلافت میں کئی مرتبہ مجاہدین اسلام کو ساتھ لیکر ارض روم پر جہاد کیا۔ اور منذر بن سعید بھی عبد الرحمٰن الناصر اموی اندلس کے قاضی کئی دفعہ مجاہدین کے امیر مقرر ہوئے۔ مگر ایسی مہتم بالشان جہات پر قاضی خلفاء یا وزراء و سلاطین کی طرف سے مامور ہوتے تھے۔

تحقیق جرائم و منکرات شرعیہ اور امامت کی خدمت عباسیہ و امویہ اندلس و عبیدیہ کے عہد خلافت میں صاحب الشرطہ (پولیس افسر) کے سپرد تھی۔ مذکورہ بالا خاندانوں کے زمانہ سلطنت میں شرطہ وظائف شرعیہ میں سے دوسرا وظیفہ تھا۔ جس کے اختیارات اپنی حیثیت میں قاضی کے اختیارات سے فی الجملہ زیادہ ہوتے تھے تہمت کے دعویٰ اسی محکمہ میں پیش ہوتے تھے۔ اور صاحب منصب ثبوت جرائم سے پہلو بھی زجر و تہدید کے طور پر سزائے جسمانی دینے کا مجاز ہوتا تھا۔ اجرائی حدود شرعیہ بھی یہی کرتا تھا۔ قصاص و خون کے مقدمات کا انفصال بھی اسی کے ہاتھ میں ہوتا تھا۔ اور جو لوگ کہ جرائم وارتکاب منہیات سے باز نہیں آتے تھے انکی تعزیر و تادیب کا اختیار بھی صاحب الشرطہ ہی کو حاصل تھا۔ لیکن جب خلافت کمزور ہوئی اور نام ہی نام رہگیا۔ قضا و شرطہ دونوں محکمہ بھی نسیا منسیا ہوگئے۔ اور تمام فوجداری کے مقدمات اور دیگر مظالم کا رجوع سلاطین کی طرف ہوا۔ عام اس سے کہ یہ اختیارات خلیفہ کی طرف سے انہیں ملے ہوں یا نہ ملے ہوں اور محکمہ شرطہ کے اختیارات و فرائض دو منصبوں پر تقسیم ہوگئے۔ ایک کو تمام جرائم کی تحقیق اور سزا کی تجویز اور قطع و قصاص کا اختیار دیا گیا۔ اور سلطنت میں ان کاموں کے پورا کرنیکے لیے ایک مستقل علیحدہ حاکم مقرر ہوا۔ جو بمقتضائے سیاست کام کرنے لگا۔ نہ کہ احکام شرعیہ کے موافق۔ اس منصب والے کو کبھی والی کہتے تھے اور کبھی شرطہ۔ باقی رہی تعزیرات اور حدود شرعیہ کا اجراء۔ وہ قاضی کے ان اختیارات میں اور بڑھا دیا گیا۔ جن کا ہم ابھی ذکر کر چکے ہیں۔ ہمارے اس زمانہ میں بھی قاضی کے ایسے ہی اختیارات ہیں۔ اور اب عصبیت سلطنت سے قضا کو تعلق نہیں رہا ہے۔ ہاں جب تک خلافت باقی رہی قضا بھی مراسم دینی میں شمار ہوتی رہی۔ اور خلفائے سوا ان لوگوں کے اور کسی کو قاضی نہ بنایا۔ جو سلطنت سے عصبیت کا تعلق رکھتے ہیں۔ البتہ یہ ضرور نہ تھا کہ عصبیت نسبی ہی ہو۔ جو لوگ کہ خلفاء سے بولاد حلف عصبیت رکھتے تھے۔ اور مملوک و پروردہ ہونے کی وجہ سے معتمد ہو سکتے تھے۔ ان کو بھی قضاۃ ملجاتی تھی۔ لیکن جب شان خلافت اور اس کے طور و طریق بدلے۔ اور بالکلیہ مملکت و سلطنت کا زمانہ آیا۔ تو یہ مناصب شرعیہ بھی خاندان سلطنت سے فی الجملہ بعید التعلق ہوگئے۔ اس لیے کہ شرطہ و قضا زمانہ

سلطنت میں فخریہ القاب نہیں سمجھے گئے۔ اور جب مملکت و سلطنت بھی عرب کے ہاتھ سے نکل گئی۔ اور ترک و بربر سریر آرائے سلطنت ہوئے تو یہ مناصب خلافت (قضاء و شرطہ) اُن سے اور اُنکی عصبیت سے بالکل الگ ہو گئے۔ اس لیے کہ عرب تو شریعت کو اپنا دین سمجھتے تھے۔ اور جانتے تھے کہ پیغمبر صلعم خود انہیں میں پیدا ہوئے۔ اس لیے جو کچھ شریعت کے احکام ہیں وہ گویا خود ان کے ہی اصول و قوانین ہیں جو مختلف قوموں میں جاری و ساری ہیں۔ لیکن عجم کو یہ خیال کب ہونے لگا تھا۔ چونکہ مسلمان ہو چکے تھے۔ فی الجملہ شریعت کی تعظیم کرتے تھے۔ اور جب کسی کو قضاء وغیرہ کا اہل پاتے اور دیکھتے۔ کہ خلفاء کے زمانہ میں اس خاندان کے لوگ قضاء پر مامور ہوتے رہتے ہیں۔ اپنی عصبیت کے خیال کے بغیر اسی کو منصب قضا دیدیتے تھے۔ اور چونکہ جو لوگ اس وقت سلاطین عجم کی طرف سے قاضی مقرر ہوتے تھے۔ مدتوں سے ناز و نعمت میں پڑ چکے تھے۔ اور بداوت اور اُسکی سادگی کو بھول کر حضریت کی زیب و زینت کے خوگر ہو گئے تھے۔ اور حمایت و مدافعت کا حوصلہ اُن سے جاتا رہا۔ ناچار سلاطین عجم کے زمانہ میں یہ مناصب شریفہ بھی ضعیف الحال شہریوں کے لیے مخصوص ہو گئے۔ اور قضاء و شرطہ دونوں منصب نسبی اہلیت کے نہ ہونے اور حضریت میں انہماک کی وجہ سے قدیم عزت و جلال کے مرتبہ سے پائین تر مراتب پر آ گئے۔ اور قاضی و علمائے شریعت بھی عام اُن شہریوں کی طرح حقیر سمجھے جانے لگے جو عیش و عشرت میں بسر کرتے اور سلطانی عصبیت سے کوئی علاقہ نہ رکھتے تھے۔ بلکہ محض سلطنت کے عیال دوست نگر ہو کر رہتے تھے۔ اور قاضی وغیرہ محض اس کام کے لیے سمجھے جانے لگے۔ کہ مذہب و ملت کے احکام ان سے لیے جائیں۔ اس لیے کہ والیانِ حکومت خود مسلمان تھے۔ اور احکام شرعی سے نہیں چارہ نہ تھا۔ اس زمانہ میں ہرگز قاضی اپنی ذاتی عزت و تعظیم کی وجہ سے قاضی نہیں ہوتے تھے۔ بلکہ محض اس غرض سے کہ مجالس سلاطین میں ان کے آنے سے کچھ نہ کچھ مراتب شرعیہ کی تعظیم و تکریم ہو جایا کرے۔ قاضیوں کے ہاتھ میں کسی بات کا اختیار نہ تھا۔ رسمی طور پر دربار و مجالس سلاطین میں حاضر ہو جاتے تھے۔ نہ کہ حقیقی طور پر اس کے علاوہ ایک بات یہ بھی ہے کہ حل و عقد اور اختیارات صاحب قدرت کو دیئے جاتے ہیں جو صاحب قدرت و ذی شوکت نہ ہو۔ اختیارات بھی اُسے نہیں مل سکتے۔ البتہ احکام شرعیہ و فتوے سے چارہ نہ تھا۔ وہ ان سے لیا جاتا تھا۔ اور وہ اچھی طرح دیتے تھے۔

بعض لوگ خیال کرتے ہیں کہ قضاۃ کی تعظیم و توقیر کچھ عصبیت سے وابستہ نہیں ہے کہ عصبیت کی نہ رہنے کی وجہ سے وہ اس حالت کو پہونچے۔ بلکہ ملوک و سلاطین نے خود فقہا و قضاۃ کو شوریٰ و عمل سے خارج کیا۔ حالانکہ ایسے معاملات میں اُنکا ہونا واجبات سے ہے۔ چنانچہ حضرت رسالت مآب علماء کی تعظیم کے

لیے فرماتے ہیں العلماء ورثۃ الانبیاء۔ لیکن ہم جہاں تک دیکھتے ہیں۔ لوگوں کا یہ خیال ہی خیال ہے۔ کیونکہ ملوک و سلاطین ہمیشہ اصول تمدن و طبیعت عمران کے مقتضائے کے موافق حکمرانی کرتے ہیں۔ ورنہ نظام و سیاست کا طریقہ چھوڑ دینے سے اختلال عام پیدا ہو جائے۔ اور قانون تمدن و عمران عالم اجازت نہیں دیتا۔ کہ قاضیوں کو وسیع اختیارات دیئے جائیں۔ اور وہ تمام رتق و فتق میں دخیل ہوں۔ کیونکہ شورہ و اختیار۔ اور حل و عقد کا اہل وہی شخص ہے۔ جو صاحب عصبیت ہو۔ اور نظم و نسق ترک و فعل پر کامل قدرت رکھتا ہو۔ اور جو شخص سرے سے شوکت و عصبیت ہی نہیں رکھتا۔ اور خود اپنے نفس کا بھی مختار نہیں ہے۔ اور نہ کوئی اسکا حامی و ناصر ہے۔ بلکہ غیروں کا محتاج ہو کر رہتا ہے۔ پھر وہ شورہ سلطنت میں شریک ہونیکا کونسا استحقاق رکھتا ہے۔ اور کیا وجہ ہے کہ اسکی قدر و منزلت کیجائے۔ البتہ احکام شریعیہ میں اس سے رائے لی جاسکتی ہے اس لیے کہ اس میں اُسے مہارت و دستگاہ حاصل ہے۔ سو یہ بات قاضیوں کو بذریعہ استفتار بالخصوص حاصل ہے۔ رہا شورہ سیاست و امور ملکیہ میں دخیل ہونا اُس کے وہ مستحق ہی نہیں۔ اس لیئے کہ نہ عصبیت ہی رکھتے ہیں نہ عصبیت کے احوال و احکام ہی سے واقف ہیں۔ اس حالت میں ملوک و امراء کی طرف سے جو کچھ اُن کی تعظیم و تکریم ہوتی ہے۔ وہ محض تبرعات او زائدات میں ہے جو از روئے دین و شریعت امراء و ملوک کے حسن اعتقاد پر دلالت کرتی ہے۔ اور یہی حال اُن لوگوں کے اعزاز و اکرام کا ہے۔ جو کچھ بھی مذہب و دین سے تعلق رکھتے ہیں۔ رہا حدیث نبوی سے قاضیوں کے علو شان پر استدلال کہ وہ وارثان انبیاء علیہم السلام ہیں۔ اس کے متعلق میں تخصیص شان کے بغیر اور بلا مبالغہ کہتا ہوں کہ علی الاکثر ہمارے اس زمانہ کے فقہاء یا جو حاملان شریعت ہیں محض علمی یا قولی طریق پر کہ عبادات میں کیا کرنا چاہیے۔ اور معاملات کے فصل کا کیا طریقہ ہے۔ یا لوگوں کو کس طریقہ پر چلنا چاہیے۔ وہ اُسے نصوص زبان سے بیان کر دیتے ہیں۔ اور بس۔ یہ کیفیت ہمارے زمانہ کے اکابر فقہاء و اعاظم علماء کی ہے۔ بلکہ اگر غور سے دیکھیے تو وہ پورے طور پر اُن اوصاف سے بھی متصف نہ نکلیں گے۔ اور اسلاف رضوان اللہ علیہم اجمعین۔ دیندار۔ متورع۔ حاملان شریعت ہونے کے ساتھ ہی ان تمام اوصاف دینیہ سے متصف بھی تھے۔ اور مراتب شریعت میں تحقیق کا مرتبہ رکھتے تھے۔ اگر کوئی واقعی دینی اوصاف سے متصف ہے۔ اور تحقیق و اجتہاد کا مرتبہ رکھتا ہے اور بندہ نقل و تقلید نہیں وہی وارث انبیاء علیہم السلام ہے مثلاً رسالہ قشیری کا مصنف ہے یا وہ لوگ جن میں علم تحقیقی و عمل واقعی موجود ہوں۔ وہ بے شک حقیقی وارث ہیں۔ مثلاً

فقہائے تابعین اور علمائے سلاف اور آئمہ اربعہ۔ اور جو لوگ ان کے طریقہ پر چلے اور جنہوں نے انکی پیروی کی۔ لیکن اگر امت میں سے کوئی شخص علم تحقیقی و عمل واقعی میں سے ایک ہی رکھتا ہے۔ تو میرے خیال میں اُس کے مقابلہ عابد (عامل بشریعت) اُس فقیہہ سے زیادہ وراثت نبوی کا انحق ہے۔ جو عابد نہیں۔ اس لیے کہ عابد نے ایک حصہ (عبادت) تو ورثۃً پایا ہے۔ اور جو فقیہہ کہ عابد و عامل نہیں اُسے تو وراثت انبیاء میں سے کچھ ملا ہی نہیں۔ وہ محض قانون ہے کہ اعمال کی کیفیت ہمیں بتا دیتا ہے اور بس۔ پھر ہم اُسے وارث ہی کیونکر کہہ سکتے ہیں۔ ہمارے زمانہ کے اکثر فقہاء کا یہی حال ہے۔ الاالذین اٰمنوا وعملوا الصّٰلحٰت و قلیل ما ھم۔

مناصب شرعیہ میں سے تیسرا منصب عدالت ہے جو قضا کی تابع ہوتا ہے اور محکمہ قضا ہی کو عدالت کے متعلقہ امور کی حاجت پڑتی ہے۔ یہ منصب جسکی سپرد ہوتا ہے وہ معدل کہلاتا ہے۔ وہ لوگوں کی عدالت و عدم عدالت کی خبر رکھتا اور تحقیق کرتا رہتا تھا۔ اور جب قاضی کے سامنے کوئی مقدمہ آتا ہے تو گواہوں کے اعتبار و عدم اعتبار کا مدار معدل کے بیان پر ہوتا ہے۔ اس کے علاوہ عوام الناس کے حقوق اور ان کے املاک و دیون اور تمام معاملات کا دفتر اُس کے پاس تیار رہتا ہے۔ یہ منصب چونکہ بہت ہی ذمہ واری اور خطرہ کا ہے۔ انہیں لوگوں کو دیا جاتا ہے۔ جو عدالت میں مشہور و معروف ہوں۔ اور جرح سے ہمیشہ بری رہے ہوں۔ تمام لین دین کے معاملات اور قبالہ و دستاویز وغیرہ کی عبارتوں اور اس کے ترتیب کی دیکھ بھال اور احکام شرعیہ سے انکی توفیق و تطبیق کرنا۔ اجرائے دستاویز جسے آج کل کی اصطلاح میں رجسٹری کہنا چاہیے۔ سب کچھ معدل کے ہاتھ میں ہوتا ہے۔ اور چونکہ نازک و خطرناک ذمہ واری کا کام اُس کی سپرد تھے۔ جن کو احکام شریعت سے بہت کچھ تعلق ہے۔ معدل کے لیے ایک حد تک فقیہہ ہونا ضرور تھا۔ اور اسی قسم کی قیود و شروط اور معاملات کی مزاولت اور تجربہ کی وجہ سے یہ منصب بعض معدل پیشہ لوگوں سے خالص ہو گیا ہے۔ اور جو لوگ اس منصب کا کام انجام دیتے ہیں عام طور سے عادل سمجھے جاتے ہیں۔ حالانکہ حقیقت اس کے خلاف ہے۔ کیونکہ عدالت تو منصب تعدیل کے اختصاص و انتخاب کی شرطوں میں سے ہے۔ نہ یہ کہ جو منصب عدالت رکھتا ہو وہ ضرور ہی عبادات و معاملات میں عادل ثابت ہو۔ قاضی کا فرض ہے کہ معدلوں کے حال کی تفتیش کرتا رہے اور انکی عادتوں کا سراغ لگائے۔ کہ آیا وہ اس منصب خطیر کے قابل ہیں یا نہیں۔ اور اگر حقوق عوام الناس ان کے ہاتھ میں دیدیے جائیں گے تو وہ اپنا فرض منصبی ادا کرنے میں کسی قسم کی درگذر اور پہلو تہی تو نہ کریں گے۔ کیونکہ ان تمام

باتوں کا ذمہ دار قاضی ہی ہے۔ اور یہ قاضی ہی اپنی تحقیق و تجویز پر معدل کا ضامن ہے۔ معدلوں کے مقرر ہو جانے سے قاضیوں کو معاملات کے فصل میں بہت بڑی سہولت ہو جاتی ہے۔ کیونکہ دور دور کے لوگوں کے حالات معلوم نہ ہونے کی وجہ سے قاضی کو جو مشکلیں پیش آتی ہیں۔ اور شواہد موثوقہ کے موجود نہ ہونے سے فصل مقدمات میں جو دقت پڑتی ہے۔ وہ ان معدلوں کے ذریعہ سے بآسانی دفع ہو جاتی ہے۔ اور قاضی علی العموم معدلوں کی تحریر و بیان پر اعتبار کر لیتے ہیں۔

تمام شہروں میں معدلوں کی دوکانیں اور بیٹھکیں مقرر ہیں۔ جہاں وہ روزانہ وقت مقررہ پر بیٹھتے ہیں۔ اور اہل معاملات اپنے لین دین کا اجراء (رجسٹری) اُن سے کرتے ہیں۔ اور وہ کتاب میں درج کر لیتے ہیں۔ عدالت عموماً دو معنی میں مستعمل ہے۔ ایک تو یہی منصب جسکو فرائض و اعمال کا ابھی ہم ذکر کر چکے ہیں۔ دوسری عدالت شرعیہ جو جرح کے مقابل کا لفظ ہے۔ لفظ عدالت اگرچہ دونوں معنی کے لیے بولا جاتا ہے۔ لیکن محل استعمال کی رعایت سے ہر جگہ کے لیے اُن میں سے کوئی معنی خاص ہو جاتے ہیں۔

حسبہ یا محکمہ احتساب۔ یہ بھی دینی منصب تھا۔ اور صاحب منصب محتسب کہلاتا تھا محتسب کا کام امر بالمعروف اور نہی عن المنکر ہے۔ یہ کام بھی اصل میں خلیفۃ المسلمین کا کام تھا۔ اور جن لوگوں کو اس عہدہ کے قابل ولائق سمجھتا تھا۔ بالتم وجوہ اپنا فرض ادا کرنے کے لیے انہیں اپنا معین بنا لیتا تھا۔ اسی طرح آہستہ آہستہ خاص خلیفہ کا فرض منصبی اور لوگوں کے ہاتھ میں آگیا۔ پولیس کی ایک جماعت محتسب کے ہمراہ رہنے لگی۔ وہ ہر وقت منکرات شرعیہ کی ٹوہ میں رہتا اور جس کو مرتکب پاتا بقدر ارتکاب منکر تعزیر و تادیب کرتا۔ اور عام لوگوں کو شہروں میں مصلحت عام کے خلاف کوئی حرکت نہ کرنے دیتا مثلاً رستوں میں مجمع بیجا اور بھیڑ کا نہ ہونا۔ جانوروں پر زیادہ بوجھ نہ لادا جائے۔ کشتی میں زیادہ آدمی سوار نہ ہوں۔ یا زیادہ بوجھ بار نہ کیا جائے۔ جو مکانات گرنے والے ہوں اُن کو مالکان مکان سے کہکر منہدم کرا دے۔ تاکہ راستہ چلنے والوں کو ان کے گرنے سے نقصان پہونچنے کا احتمال نہ رہے۔ استاد و معلم طلباء کو زیادہ نہ مارنے پائیں۔ محتسب ان احکام کا اجراء فقط اسی حالت میں نہیں کرتا کہ متعدد نزاع اُس کے سامنے پیش ہو۔ یا اُس کے سامنے کسی امر کی شکایت کی جائے۔ بلکہ وہ خود ہمیشہ اسی دیکھ بھال میں رہتا تھا۔ جہاں اُسے کوئی بات خلاف شریعت و مصلحت معلوم ہوئی اور اُس نے تازیانہ تعزیر سے کام لیا۔ فصل دعوی کے علاوہ وہ یہ بھی دیکھتا رہتا تھا۔ کہ کوئی ترازو و پیمانہ وزن مقدار مقررہ سے کم تو نہیں رکھتا ہے۔ محتسب ہی نادہندوں کو ادائے قرض پر مجبور کرتا ہے۔ غرضکہ اسی قسم کے اور کام جن میں شہادت کی ضرورت نہیں ہوتی تھی۔ سب کے

سب اُس کے ہاتھ میں ہوتے ہیں۔ گویا جو مقدمات و معاملات عمومیت و سہولت کی وجہ سے قاضی کے سامنے نہیں پیش ہوتے۔ وہ محتسب کی نگرانی و ذمہ داری میں دیئے جاتے ہیں۔ اور وہ منصب قضاء کا خادم سمجھا جاتا ہے۔

عبیدین مغرب و امویہ اندلس کے زمانہ میں محتسب کا تقرر قاضی ہی کے اختیار میں رہا۔ کہ جسے چاہے مقرر کرے۔ لیکن جب خلفاء معزول ہو کر سلاطین و ملوک سیاہ و سفید کے مالک ہوئے اور امور سیاست میں اُن کے سوا کسی کو کچھ دخل نہ رہا۔ تو منصب احتساب بھی وظائف سلطانی میں شامل ہو گیا۔ اور بادشاہ اپنی مرضی سے محتسب مقرر کرنے لگے۔

(سکہ یا ٹکسال) یہ منصب بھی خلفاء کے زمانہ میں قائم ہو چکا تھا۔ اس صیغہ کا کام یہ تھا۔ کہ لین دین کے نقد کی دیکھ بھال رکھے۔ اور قلب و غش سے اُسکی حفاظت کرے اور مبادلہ نقود میں کسی قسم کی خرابی و ناانصافی لوگ نہ کرنے پائیں۔ یا ایسی ہی کو رباتیں جو سکہ کے متعلق ہوں اُس کا نگران رہے۔ ٹکسال ہی میں ہر قسم کا سکہ بنتا تھا۔ اور شاہی ٹھپہ میں نکالا جاتا ہے۔ جو گویا اِس بات کی سند ہوتی ہے کہ یہ نقد کھرا ہے۔ اور لین دین کے قابل ہے۔ ٹھپہ علی العموم لوہے کا ہوتا ہے اور نقوش خاص مثلاً سلطان کا نام وغیرہ اُس میں کھدے ہوتے ہیں۔ جب ٹکسال میں درہم و دینار کی ٹکلیاں بن جاتی ہیں اور اُنکا وزن اچھی طرح دیکھ بھال لیا جائے تو انہیں ٹھپہ میں رکھ کر ہتھوڑے کی چوٹ ماردی جاتی ہے۔ اور ٹھپہ کا نقش اُن پر اُتر آتا ہے۔ اور یہی نقش اُس حد تک سکہ کھرے ہونے کی سند و علامت ہوتا ہے۔ جو متعارف طور پر ملک و حکومت میں معین و مقرر ہے۔ اس لیے کہ نقد و سکہ تا بغایت خالص و کھرا نہیں ہوتا۔ جس حد کے عیار و خلوص کو اہل ملک نے باجتہاد و اختیار خود کامل العیار اور کھرا مان لیا وہی کھرا ہے۔ اور اُسے عیار سی سکوں کا رواج ہوتا ہے۔ اور اسی اندازہ پر سکے پرکھے جاتے ہیں۔ اگر مقرر عیار سے سکہ ناقص ہے اُس کو کھوٹا اور مغشوش سمجھا جاتا ہے۔ ٹکسال کا حاکم ایسے سکوں کی دیکھ بھال کر لیتا ہے۔ یہ منصب بھی دینی اور خلافت کی ماتحت ہے۔ اور کبھی کبھی محکمۂ قضاء کا ایک شعبہ رہا ہے۔ لیکن اس زمانہ میں جیسے کہ احتساب مناصب دینیہ میں سے نکلکر وظائف سلطانی میں شامل ہو گیا ہے۔ ٹکسال کا محکمہ بھی سلطانی وظائف میں شمار ہونے لگا۔ اور اُس کا اختیار بالکل سلاطین کے قبضہ میں آگیا ہے۔

وظائف خلافت اس وقت قابل بیان یہی ہیں۔ جو ہم بیان کر چکے ہیں۔ البتہ زمانہ سلف میں متعلق بخلافت کچھ وظائف و مناصب اور بھی تھے۔ جن میں سے کچھ بالکل معدوم ہو چکے ہیں۔

اور اس قابل نہیں کہ ان کا ذکر کیا جائے۔ اور کچھ رہے سہے وظائف سلطانی میں داخل ہوگئے ہیں مثلاً وزارت و امارت منصب حرب و عہدہ خراج۔ انکو آجکل بالکل سلطانی عہدے کہنا چاہیئے ان کا بیان ہم انشاء اللہ تعالیٰ منصب جہاد کے ذکر کے بعد کریں گے۔ جہاد بھی زوال خلافت کے ساتھ نسیاً منسیاً ہوگیا۔ کچھ کچھ کسی کسی سلطنت میں باقی ہے۔ اور اس کے اختیارات بھی اگر دیکھیے تو بادشاہ کے ہاتھ میں نظر آئیں گے۔ اسی طرح نقابت انساب کا عہدہ بھی جس سے خلافت یا بیت المال میں اثبات حقوق کا کام لیا جاتا تھا۔ خلافت کے زوال پذیر ہونے کے ساتھ ہی مٹ گیا۔

غرضکہ تمام وظائف خلافت اس زمانہ کی ہر ایک سلطنت میں ملکی و سیاسی مراسم میں داخل و شامل ہوگئے

واللہ مصرف الامور کیف یشاء۔

فصل سی و سوم (۳۳)

امیر المومنین کا لقب علامت خلافت ہے اور خلفاء کے زمانہ سے اس کی ابتدا ہوئی۔

جب حضرت ابوبکر رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے بیعت کی گئی۔ تو صحابہ و تمام مسلمان آپکو خلیفہ رسول اللہ کہا کرتے تھے۔ ایک زمانہ تک یہی دستور رہا۔ یہاں تک کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی خلافت کا زمانہ آیا۔ اس وقت لوگ آپکو خلیفہ خلیفہ رسول اللہ کہنے لگے۔ بعد ازاں بخیال طوالت و اضافت یہ کلمہ ثقیل سمجھا گیا۔ اور خیال ہوا کہ امتداد روزگار کے ساتھ یہ اضافتیں یونہی بڑھتی جائیں گی۔ یہانتک کہ یہ لقب ہی سرے سے مہمل ہو جائیگا۔ اور مدلول پر صحیح دلالت نہ کر سکے گا۔ اس لیے مسلمانوں نے اس لقب کو چھوڑ کر دوسرے القاب سے حضرت عمرؓ کو خطاب کرنا شروع کیا۔ جو آپ کے مناسب حال ہو۔ مثلاً قواد البعوث۔ امرائے عساکر۔ آپکو امیر کہنے لگے۔ جناب رسالت مآبؐ کو بھی عرب کے لوگ اکثر امیر مکہ و امیر حجاز کہا کرتے تھے اور صحابہ بھی سعد ابن وقاص کو امیر المومنین کہتے تھے۔ اس لیے کہ جنگ قادسیہ میں سعد ابی وقاص مومنین کے سردار ہوئے تھے۔ اور یہی صحابہ اس زمانہ میں بڑے مرتبہ کے مسلمان تھے۔ غرضکہ یونہی شدہ شدہ بعض صحابہ نے حضرت عمرؓ کو امیر المومنین کہنا شروع کر دیا۔ عام لوگوں کو بھی یہ لفظ اچھا معلوم ہوا۔ امیر المومنین ہی کہکر آپ کو خطاب کرنے لگے۔ کہتے ہیں کہ سب سے پہلے اس لقب کے ساتھ آپ کو عبد اللہ بن جحش نے پکارا تھا۔ بعض روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ عمرو بن العاص و مغیرہ بن

شعبہ سے اس کلمہ کا آغاز ہوا۔ اور بعض کا بیان ہے کہ ایک قاصد مسلمانوں کی فوج کی فتح کی خبر لے کر
مدینہ میں آیا۔ اور عمرؓ کو پوچھنے لگا۔ کہ امیر المومنین کہاں ہیں۔ بعض صحابہ نے یہ لفظ سنا اور پسند کیا
اور کہنے لگے کہ واللہ تو نے خوب نام نکالا۔ اور بیشک وہ امیر المومنین ہیں۔ اس کے بعد یہ لفظ ایسا
پھیلا کہ سب یہی کہکر آپ کو خطاب کرنے لگے۔ اسکے بعد یہ لقب خلفاء مابعد کو ورثۃً ملا۔ اور سلطنت
بنی امیہ کے اخیر تک یہی دستور رہا۔ کہ خلفاء کے سوا کوئی امیر المومنین کے لقب میں شریک و سہیم نہ ہوا۔
لیکن اس کے بعد شیعہ حضرت علی کرم اللہ وجہہ کو بالخصوص امام کہنے لگے۔ جو صفت ہے لفظ امامت سے۔ اور مذہب
شیعہ اس لفظ سے اس بات کی طرف تعریض ہے کہ آنجناب حضرت ابوبکرؓ کی نسبت امامت نماز کے احق تھے
کیونکہ شیعوں کا مذہب اور عقیدہ یہی ہے۔ غرضکہ لفظ امام شیعوں نے آپکے لیے مخصوص کیا۔ اور جن لوگوں کو آپکے
بعد منصب خلافت کا حقدار سمجھا۔ انہیں بھی امام ہی کہا کیے۔ لیکن اسی وقت تک پوشیدہ پوشیدہ اپنے آئمہ کی
دعوت کرتے رہے۔ اور جس وقت کہ دولت و سلطنت پر اُن کا استیلاء ہوا آئمہ مابعد کا لقب بھی بجائے امام
کے امیر المومنین مقرر کیا۔ جیسے کہ ابتدائے عباسیہ کی حالت ہی۔ اس لیے کہ پہلے پہلے وہ اپنے آئمہ کو امام ہی کہتے
رہے۔ یہانتک کہ ابراہیم کی امامت کا زمانہ آیا۔ اور انکی دعوت ظاہر ہوئی۔ اور بنی امیہ سے لڑنے کے لیے رایت و
علم تیار کیے گئے۔ جب ابراہیم مارے گئے تو اُن کے بھائی سفاح کو لوگوں نے امیر المومنین کا خطاب دیا۔ روافض افریقیہ نے
بھی اپنا یہی عقیدہ رکھا۔ کیونکہ اولاد اسمٰعیل کو نوبت بنوبت وہ لوگ امام ہی کہتے رہے۔ یہاں تک کہ عبید اللہ المہدی
کا زمانہ آیا۔ ابتدائے شیعہ عبید اللہ اور اس کے بیٹے ابوالقاسم کو بھی امام ہی کہتے رہے۔ لیکن جب انکی
حکومت و سلطنت کو استقرار ہو گیا۔ تو ابوالقاسم کے بعد میں جو امام ہوئے انہیں امیر المومنین کہکر یاد
کرنے لگے۔ اور یہی انکا لقب ہو گیا۔ مغرب [illegible] بھی ادریس اصغر کے زمانہ تک امام ہی کہلاتے رہے
اور بعد ازاں یہ لقب بدل گیا۔ اور ہر خلفاء مشرق کا یکے بعد دیگرے امیر المومنین ہی لقب رہا۔ اور وہ عرفاً اُس
خلیفہ کے ساتھ مخصوص تھا۔ جو حجاز و شام و عراق کا "جسے عرب کا اصلی وطن اور مرکز دولت اور اہلبیت مرکز فتح کا مستقر
کہنا چاہیے" مالک ہوا۔ لیکن جب دولت و سلطنت کا عروج و کمال ہوا۔ خلفاء نے امیر المومنین کے علاوہ اور
القاب بھی نوبت بنوبت اختیار کیے۔ تاکہ خلفاء میں باہمدگر تمیز ہو سکے۔ کیونکہ امیر المومنین کا لفظ تو اُن
سب کے لیے بالاشتراک تھا۔ بنو العباس نے سب سے پہلے اس قسم کے القاب اختیار کیے۔ تاکہ اُن کے نام
عوام کی زبان پر نہ آئیں۔ اور ایسی عامیانہ ذلت سے بچے رہیں۔ اس لیے انہوں نے سفاح۔ منصور۔ مہدی
ہادی۔ رشید وغیرہ جیسے القاب اپنے لیے معین کر لئے۔ اور دولت عباسیہ کے آخر تک یہی کیفیت رہی۔ مصر
وافریقیہ میں عبیدیوں نے بھی خلفائے عباسیہ کی تقلید کی۔ اور اپنے لیے فخر القاب تجویز کیے۔ مشرقی

خلفائے بنوامیہ نے اس سے پہلے ایسے القاب اختیار نہیں کیے تھے۔ اس لیے کہ سادگی و بدویت اُن میں کامل طور اس وقت تک باقی تھی۔ اور شعار بدویت کو چھوڑکر تکلفات حضری میں انہوں نے قدم نہیں رکھا تھا اور اندلس میں سلاطین بنوامیہ نے اپنے اسلاف مشرقیہ کے القاب اختیار کیے۔ اگرچہ وہ لوگ فی نفسہم مقابلتہً اپنے اسلاف سے قصور مراتب کے معترف تھے۔ اس لیے کہ وہ حجاز کے مالک تھے۔ جو عرب و مذہب عربیہ کا مرکز و مستقر تھا۔ اور دار الخلافت یعنی مرکز عصبیت سے دور جا پڑے تھے۔ اور سچ پوچھیے تو اسی دوری اور بُعد مسافت کی وجہ سے بنوامیہ اُن مہالک و خطرات سے بچے رہے۔ جن میں بنو العباس گرفتار و مبتلا ہوئے۔ یہاں تک کہ چوتھی صدی کے اوّل میں عبد الرحمٰن ثالث کا زمانہ سلطنت آیا اور جو کچھ کہ مشرق میں خلفائے عباسیہ پر گذرا اور استبداد عجم نے عزل و قتل کا سلوک اُن کے ساتھ کیا۔ اُس وقت عبد الرحمٰن ثالث نے بھی وہی مسلک اپنے لیے اختیار کیا۔ جو خلفائے مشرق و افریقہ کر چکے تھے۔ یعنی امیر المومنین ناصر الدین اللہ اپنا لقب رکھا۔ اور عبد الرحمٰن ثالث کے بعد اندلس کے جو سلاطین ہوئے وہ بھی اُسکی تقلید میں امیر المومنین اور اُس کے ساتھ دیگر القاب سے ملقب ہوتے رہے۔ حالانکہ اس قسم کے اسماء و القاب اُن کے آباو اسلاف نے اپنے لیے اختیار نہیں کیے تھے۔ مدت دراز تک القاب کی یہی کیفیت رہی۔ یہاں تک کہ عربی عصبیت بالکل مفقود و معدوم ہوگئی۔ اور خلافت کا نام و نشان مٹ گیا۔ عجم بنی العباس پر، عبیدیوں کے دست پروردہ عبیدیوں پر، اور قبائل صنہاجہ۔ امرائے افریقہ وزناتہ پر، اور ملوک طوائف اندلس میں بنی امیہ پر غالب آ گئے۔ اور اسلامی ممالک کو آپس میں بانٹ لیا تو خلافت کو زیر و زبر کر دیا۔ پھر ان متغلب ملوک نے مشرق و مغرب میں اپنے لیے جدا جدا القاب تجویز کیے۔ حالانکہ اس سے پہلے سب کے سب سلطان ہی کہلاتے تھے۔

مشرق میں جو عجمی ملوک و سلاطین ہوئے اُن کو خلفائے عباسیہ جو نام کے واسطے خلیفہ کہلاتے تھے۔ القاب عزت اپنی طرف سے دیتے رہے۔ تاکہ فی الجملہ یہ معلوم ہوتا ہے کہ ملوک خلفاء کے مطیع و منقاد ہیں۔ اور انہیں کی طرف سے ولایت و حکومت پر مقرر ہیں۔ مثلاً شرف الدولہ۔ عضد الدولہ۔ رکن الدولہ۔ معز الدولہ۔ نصیر الدولہ۔ نظام الملک۔ بہاء الدولہ۔ ذخیرۃ الملک وغیرہ بظاہر خلافت عباسیہ کی اطاعت و فرمانبری کا دعویٰ کرتے تھے۔ اسی طرح افریقہ میں خلفائے عبیدیین امرائے صنہاجہ کو اپنی طرف سے ملک و خطابات دیتے رہے۔ اور جب بالکلیہ خلافت پر امرائے صنہاجہ کا تغلب و تسلط ہوگیا۔ تو انہیں القاب و خطابات پر

اکتفاء کر لیا۔ اور القاب خلافت اور اس کے مختص نشان و علامات سے عام متغلبین کے طریقہ پر کنارہ کش رہے جیسے کہ ہم قبل ازیں بیان کر چکے ہیں کہ غاصب و متغلب سلطنت کے القاب و خطابات بمصلحت خود اختیار نہیں کرتے۔ لیکن جب مشرق میں عجم کا زور حد کو پہونچا۔ اور ملک و سلطنت پر من کل الوجوہ انکا تسلط ہوگیا۔ اور عصبیت خلافت نیست و نابود ہو گئی۔ تو انہوں نے القاب سلطنت بھی خطابات قدیم کے علاوہ اپنے لیے اختیار کر لیے۔ مثلاً ناصر و منصور وغیرہ۔ اور یہی از خود القاب کا اختیار کر لینا خلفاء کے ولا و اطاعت سے نکلنے کی دلیل بن گیا۔ کیونکہ اب فقط لفظ دین اُن کے القاب میں بجائے دولت و سلطنت کے مل گیا تھا۔ پہلے وہ شرف الدولہ و عضد الدولہ تھے۔ اب وہ صلاح الدین و اسد الدین و نور الدین۔ بن گئے۔ ان القاب ہی سے خودسری و استبداد کی بو آتی ہے۔ اندلس میں بھی ملوک طوائف نے القاب خلافت کو باہم تقسیم کر لیا۔ کیونکہ ان میں سے فی الجملہ ابھی تک عصبیت و استبداد کی صلاحیت و قابلیت باقی تھی۔ اور اُن کا تعلق بھی خاندان خلافت ہی سے تھا۔ اُن میں سے کوئی ناصر و منصور بنا اور کسی نے معتمد و مظفر جیسے القاب اختیار کیے۔ جیسے ابن شرف اُنکی مذمت میں کہتا ہے ؂

مما یزھدنی فی ارض اندلس۔ اسماء معتمد فیھا و معتضد
القاب مملکۃ فی غیر موضعھا کالھر یحکی انتفاخا صورۃ الاسد

امراء صنہاجہ البتہ انہیں خطابات پر اکتفاء کرتے رہے۔ جو خلفائے عبیدئین امارت و ولایت کے ساتھ دیتے تھے۔ مثلاً نصیر الدولہ و معز الدولہ وغیرہ۔ یہ خطاب ان لوگوں کو اس وقت ملے تھے۔ کہ دعوت عباسیہ کے خلاف یہ لوگ دعوت عبیدی کے مدعی ہوئے تھے۔ اس کے بعد اُن میں اور خلافت میں چونکہ بُعد زیادہ واقع ہو گیا۔ وہ خود مغرب میں تھے۔ اور خلافت قاہرہ میں۔ اور ابتدائے خلافت کے حالات بھی وہ لوگ بھول بسر گئے تھے۔ اس لیے یہ القاب بھی جو انہیں پہلے مل چکے تھے۔ آہستہ آہستہ فراموش ہوگئے۔ اور وہ لوگ محض سلطان کہلائے جانے اور اسی کو پسند کرنے لگے۔ اسی طرح سے مغرب میں ملوک مغراوہ نے بھی اس قسم کے القاب اختیار نہیں کیے۔ بلکہ محض شُلطانی پر قناعت کی۔ کیونکہ اُنکی بدویت و سادگی کا یہی مقتضاء تھا۔ اور جب خلافت مغرب سے اُٹھ گئی۔ اور مسند خلافت خالی ہوئی۔ اور ملوک لمتونہ میں سے یوسف بن تاشفین پہلے قبائل بربر کے ساتھ اُٹھ کر سمندر کی دونوں طرف یعنی مراکش و اندلس پر قبضہ کیا۔ اور وہ بذات خود خیر پسند و اقتدار دوست تھا۔ اس نے ارادہ کیا۔ کہ مراسم دینیہ کی تکمیل کے لیے خلیفہ کی طاعت میں

داخل ہو جائے۔ اس لیے مستظہر باللہ عباسی کی طرف رجوع کیا اور اسکی بیعت کر لیے اپنی طرف سے عبداللہ
بن العربی اور اس کے بیٹے قاضی ابوبکر کو جو اکابر اشبیلیہ میں شمار ہوتے تھے۔ بطور وفد اس کے پاس بھیجا
اور درخواست کی کہ اسے خلیفہ بغداد اپنی طرف سے مغرب کا والی بنائے۔ اس وفد کے پہونچنے پر مستظہر باللہ
نے یوسف بن تاشفین کو اپنی طرف سے مغرب میں نائب خلیفہ مقرر کر دیا۔ اور اختیار دیا کہ مختصات خلافت
اور اسکا لباس اختیار کرے اور فرمان میں بھی بلفظ امیر المؤمنین خطاب کیا اسی وقت یوسف بن تاشفین
نے اپنا لقب امیر المؤمنین رکھا۔ یہ بھی بیان کیا جاتا ہے کہ یوسف بن تاشفین کو اس واقعہ سے پہلے بھی
مرابطین امیر المومنین کہتے تھے۔ بایں ہمہ خلافت عباسیہ کا ادب کرتے تھے۔ اس لیے کہ یوسف بن تاشفین
اور اس کے اتباع مرابطین پکے دیندار اور متمسک سنت تھے۔

مرابطین کے پیچھے پیچھے بنی مہدی داعی حق ہو کر اٹھا۔ یہ شخص اشعری مذہب کا پابند تھا۔ اس نے اپنی
دعوت میں اہل مغرب کو تقلید سلف پر آمادہ کیا۔ اور ظواہر شریعت مثل مسئلہ تجسم وغیرہ کے ترک کرنے
کی ہدایت کی۔ جیسا کہ عام اشاعرہ کا مسلک ہے۔ اسی لیے اس کے پیرو موحدین کہلائے۔ اور جب
مہدی نے دیکھا کہ اہلبیت رضوان اللہ علیہم اجمعین علی الاکثر امام معصوم کی طرف مائل ہیں۔ اور
کہتے ہیں کہ ہر زمانہ میں امام معصوم کا ہونا ضروری ہے۔ تاکہ نظام عالم کما ینبغی ہو سکے۔ اس لیے وہ
اول اول بلقب امام پکارا جانے لگا جیسے خلفائے شیعہ کے بیان میں ہم لکھ چکے ہیں۔ اس کے بعد لفظ
امام کے ساتھ معصوم اور زیادہ کیا گیا۔ اور وہ اپنے تابعین میں بجائے امیر المؤمنین کے امام معصوم مشہور
ہوا۔ اس میں اس نے متقدمین شیعہ کا مسلک اختیار کیا ہے۔ اسمیں یہ رعایت بھی تھی کہ خلفائے مشرق
کی اعقاب و اولاد سے التباس و اشتراک اسم نہ پیدا ہو۔ اس کے بعد اس کا جانشین عبدالمومن ہوا۔
اور امیر المومنین کا لقب اختیار کیا۔ اور عبدالمومن کے بعد اس کی اولاد بھی امیر المومنین کہلاتی رہی۔ اور
اولاد عبدالمومن کے بعد آل ابی حفص نے بھی موحدین کے اتباع میں یہی لقب اختیار کیا۔ اسلیے
کہ اسکی بنا ان کے شیخ الشیوخ مہدی نے ڈالی تھی۔ اور وہی صاحب الامر (سلطان) تھا اس کے
بعد اس کے اولیا بلا شرکت غیرے اس کے مالک ہوئے۔ اس لیے کہ قریش کی عصبیت کا شیرازہ
بکھر چکا تھا۔ مدتوں اسی کا یہی دستور رہا اور جب سلطنت مغرب میں فتور آیا اور قبائل زناتہ اسکی
مالک بنے۔ وہ بھی اول اول بداوت و سادگی کو برتتے رہے۔ اور لمتونہ امیر المومنین کا لقب اختیار کرنے
کے باوجود رتبہ خلافت کا ادب کرتے تھے۔ اس لیے کہ پہلے وہ بھی عبدالمومن کے مطیع و فرمانبردار تھے اور
اسکے بعد بنی ابو حفص کے زیر فرمان رہے۔ اولاد ابی حفص کے بعد ان لوگوں نے بھی امیر المومنین کا خطاب

اپنے لیے تخصیص دار اختیار کیا۔ اس زمانہ میں بھی سلاطین کا یہی لقب ہے۔ اور اسے وہ کمال ملکرانی کی دلیل اور لازمہ سلطنت سمجھتے ہیں۔ وَاللّٰهُ غَالِبٌ عَلٰى اَمْرِهٖ ٭

فصل سی و چہارم (۳۴)

عیسائیوں کے پوپ بطریق اور یہودیوں کے کاہن اور ان کے ناموں کی تحقیق و تشریح۔

جاننا چاہیے کہ قیام مذہب و ملت کے لیے صاحب الدعوت نبی کے بعد اس کا کوئی نائب و قائمقام ہونا ضروری ہے۔ تاکہ لوگوں کو نبی کے احکام و شریعت پر کاربند رکھے۔ اور ان میں بمنزلہ خلیفۂ نبی ہو کر رہے اور فرائض دینی و دنیوی کو انجام دے۔ اسکے علاوہ قانون سیاست بھی اس امر کا مقتضی ہے کہ اجتماع بشری میں کوئی ایسا شخص موجود ہو۔ جو لوگوں کو صلاح و سداد کے سیدھے راستہ پر چلائے۔ اور زور و قہر مفاسد و مظالم سے انہیں روکے۔ اسی قسم کی حکومت کو دینی سلطنت کہتے ہیں۔ اسلام میں چونکہ جہاد و دعوت اسلام اور کافہ انام کو طوعاً یا کرہاً دین اسلام اختیار کرنے پر آمادہ کرنا مشروع ہے۔ اس لیے اسلام میں خلافت و مملکت دونوں قائم کی گئیں۔ تاکہ امور خلافت و مہام سلطنت ایک ہی وقت میں مرکز خلافت و مملکت کی طرف مائل و متوجہ ہوتے رہیں۔ اور چونکہ اسلام کے سواء دیگر ادیان کی نہ دعوت عام تھی اور نہ جہاد سوائے مدافعت کی حالت کے اور صورت میں مشروع تھا۔ اسلیے ان مذاہب میں خلفائے انبیاء علیہم السلام دینی نائب و قائمقام ہوئے۔ جن کو سیاست ملکی سے کوئی واسطہ نہ تھا۔ ان میں سے اگر کوئی سلطنت و مملکت کا مالک ہوا بھی تو محض بالعرض۔ اور ایسے اسباب سے جو دین و ملت سے خارج ہیں مثلاً ان کی عصبیت نے زور پکڑ کر ہاتھ پاؤں مارے اور سلطنت مل گئی۔ ورنہ بواسطہ مذہب و ملت ان کو ہرگز کوئی دنیوی مرتبہ حاصل نہیں ہوا اس لیے کہ انکی شریعت نے انہیں غیر اقوام پر تغلب و تسلط کی اجازت ہی نہیں دی تھی۔ جیسے کہ ہمارے مذہب اسلام میں اشاعت دین اشاعت شریعت کے لیے اس امر کا حکم دیا گیا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ خلفائے انبیائے سلف علی نبینا و علیہم السلام بالخصوص دین و مذہب ہی کی طرف جھکے رہے۔ چنانچہ بنی اسرائیل موسیٰ و یوشع علی نبینا و علیہم السلام کے بعد تقریباً چار سو برس تک مطلق حکومت و سلطنت کی طرف متوجہ نہ ہوئے۔ بلکہ ہمیشہ امامت دینی

کی طرف انکی ہمت مبذول رہی۔ جس شخص خاص کی ذات سے یہ دینی امور متعلق و وابستہ ہے۔ وہ ان میں کاہن کہلاتا رہا۔ اور وہی موسیٰ کا خلیفہ سمجھا جاتا تھا۔ اور قربانی و نماز کے تمام کام اسی کی بدولت ہوتے تھے۔ اور یہ شرط تھی کہ کاہن ہارون علیہ السلام کی اولاد سے ہو۔ اس لیے کہ موسیٰ علیہ السلام نے اولاد ہی نہیں چھوڑی تھی۔ دینی مذہب کا انتظام تو اس طرح کاہن کے ہاتھ میں تھا۔ اور ساتھ ہی قیام سیاست کے لیے ستر رئیس انتخاب کر لیے تھے۔ جو ان میں احکام عامہ جاری کرتے تھے۔ اور کاہن کا علم دنیوی خرخشوں سے بالکل الگ تھلگ رہتا تھا۔ مدتوں بنی اسرائیل میں سیاست و امامت کا یہی دستور رہا۔ جب بنی اسرائیل کی عصبیت نے زور پکڑا۔ اور انکی شوکت بڑھی۔ تو انہوں نے سر کشوں سے بیت المقدس اور اس کے آس پاس کے سرزمین کو جس کے دینے کا وعدہ اللہ تعالیٰ ان سے بواسطہ موسیٰ کر چکا تھا۔ فتح کیا۔ اور پھر فلسطین کی قومیں اور کنعان اور حسن اور ارون۔ عمان و ماب والے ان سے لڑے۔ اس زمانہ میں انکی ریاست و حکومت شیوخ منتخب ہی کے ہاتھ میں تھی۔ اور چار سو برس تک وہی ریاست و سیاست کرتے رہے۔ اور بنی اسرائیل کو اس زمانہ میں صولت سلطنت حاصل ہوگئی مگر جب ہر چہار طرف سے قومیں ان پر ٹوٹ پڑیں۔ اور وہ جنگ و جدال سے تنگ دل ہوئے۔ تو شموئیل اپنے نبی سے کہا کہ دعا کریں کہ ان میں کوئی بادشاہ ہو تا کہ غیر قوموں پر وہ غالب آئیں۔ خدا نے شموئیل کی دعا قبول فرمالی۔ اور طالوت کو ان کا بادشاہ بنایا۔ جس نے جالوت کو قتل کیا۔ طالوت کے بعد داؤد و سلیمان علیہما السلام یکے بعد دیگرے بنی اسرائیل کے بادشاہ ہوئے۔ اور انکی شوکت و سلطنت بڑھی۔ یہانتک کہ حجاز و اطراف یمن اور روم تک پھیل گئی۔ اور سلیمان ع کے بعد بمقتضائے عصبیت اسباط کے دو سلطنتیں قائم ہوئیں۔ ایک جزیرہ موصل میں جہاں دس سبط حکمران تھے۔ دوسری قدس و شام میں۔ جہاں یہودا اور بن یمین کی اولاد پر حکومت ہوئی۔ اس کے بعد بخت نصر بادشاہ بابل بنی اسرائیلیوں پر غالب آیا۔ اور جو کچھ ان کے قبضہ میں تھا۔ سب چھین لیا۔ پہلے جزیرہ موصل کی سلطنت کو پامال اور تاراج کیا۔ پھر شام و قدس کی ہزار سالہ حکومت اسرائیلیہ کو اُلٹ بیٹھا۔ ان کی مسجد کو خراب کیا۔ تورات کو جلا یا۔ اور ان کے دین کو نیست و نابود کیا۔ اور انہیں قید کر کے اصفہان و بلاد عراق میں لے گیا۔ اور وہ وہیں گرفتار بلا رہے۔ یہانتک کہ کسی کیانی بادشاہ نے ستر برس کے بعد پھر ان کو بیت المقدس واپس آجانے کی اجازت دی۔ یہاں آکر بنی اسرائیل نے از سر نو اپنی مسجد بنائی۔ اور پھر کملائے السابق کاہنوں کے واسطے سے اپنا مذہب قائم کیا لیکن سلطنت فارس کے کیانیوں ہی کی رہی۔ اس کے بعد ایک زمانہ گذرنے پر اسکندر اور بنو یونان

فارس پر غالب آئے۔ یہود بھی اُن کے ماتحت رہے۔ مگر کچھ دن گذرنے پر یونانیوں کی سلطنت
میں فتور آگیا۔ یہود نے بھی موقع پاکر اپنی عصبیت کے زور سے غاشیہ خدمت اپنے کندھوں سے
اُتار دیا۔ اور اب بنی اسرائیل کی مملکت اُن کاہنوں کے ہاتھ آئی۔ جو حسمنائی کی اولاد تھے۔ یہ
سب ملکر یونانیوں سے لڑے۔ کچھ دنوں میں انکی ریاست وحکومت کا ستارہ بھی غروب ہوگیا
اور روم نے غلبہ پایا۔ بنی اسرائیل روم کے محکوم ہوئے۔ چونکہ بیت المقدس میں یہودیوں نے بہت جلد
فتنہ وفساد کا ہنگامہ گرم کردیا۔ اس لیے رومی پھر بیت المقدس پر آئے۔ یہاں بنی ہیرودلیس جو بنی
حسمنائی کے خویش تھے۔ حکومت کررہے تھے۔ دیر تک بیت المقدس کا محاصرہ رہا۔ اور آخرکار بزور ویسپسین
نے فتح کرلیا۔ اور قتل وغارت کا کوئی دقیقہ اُٹھا نہ رکھا۔ عمارتوں کی اینٹ سے اینٹ بجادی۔ اور
آگ لگاکر شہر کو خاک سیاہ کردیا۔ بیت المقدس ستیاناس خراب ہوا۔ اور ہیرودیس کی اولاد کو روم
ذیرہ کی طرف نکال دیا۔ اس مرتبہ گویا دوسری دفعہ مسجد خراب وویران ہوئی۔ یہ واقعہ یہود کی زبان پر جلوة
الکبریٰ (بڑی جلاوطنی) کے نام سے مشہور ہے۔ اس واقعہ کے بعد پھر بنی اسرائیل کی حکومت وسلطنت قائم
ہی نہ ہوسکی۔ اس لیے کہ انکی عصبیت زائل ہوچکی تھی۔ ناچار انہیں روم کے علاقہ میں رہنا پڑا۔
مگر دینی رئیس بدستور سابق انمیں باقی اور کاہن کہلاتا رہا۔

اسی پر اختلال زمانہ کے بعد عیسٰے علیہ السلام نئی شریعت لیکر مبعوث ہوئے۔ جسمیں بہت کچھ شریعت
موسوی منسوخ کردیگئی تھی۔ اور بہت سی خوارق عجیبہ آپ سے ظہور میں آئے مثلاً اندھے کوڑھی
اچھے کردیئے۔ مُردے جلائے۔ اور اکثر لوگ آپ پر ایمان لے آئے۔ بارہ آپکے حواری تھے۔ عیسیٰؑ نے
اپنے انہیں حواریوں کو اطراف وجوانب میں دعوتِ دین کے لیے مامور فرمایا۔ یہ وہ زمانہ تھا جب کہ اغسطس
قیصر اول روم میں جہانبانی کے تخت پر متمکن اور ہیرودیس یہودیوں کا بادشاہ تھا۔ یہودی مسیح
کی تعلیم کو بسرعت فروغ پاکر حسد کرنے لگے۔ اور آپ کی رسالت کی تکذیب کی۔ اور بادشاہ ہیرودیس
نے اغسطس قیصر روم کو خط لکھا اور عیسیٰؑ کی طرف سے اُس کے دل میں بدگمانی پیدا کی۔ اغسطس نے
قتل کا حکم دیا۔ اور آخر عیسٰے علیہ السلام کو وہی واقعات پیش آئے جو بالاجمال قرآن مجید میں مذکور
ہوئے ہیں۔ عیسٰے علیہ السلام کے ارتفاع کے بعد آپ کے حواری آپ کی طرف سے داعی مذہب بن کر
اِدھر اُدھر پھیل گئے۔ اور زیادہ تر ملک روم میں داخل ہوئے۔ اور عیسائیت کا وعظ شروع
کردیا۔ پطرس حواریوں میں سب سے مرتبہ بزرگ تر تھا۔ وہ قیاصرہ کے دارالملک رومہ میں پہنچا۔
حواریوں نے اطراف وجوانب میں پھیلنے کے بعد باختلاف روایات چار مختلف نسخے انجیل کے

لکھے۔ جو عیسیٰ علیہ السلام پر نازل ہوئی تھی۔ یعنی متی نے اپنی انجیل عبرانی زبان میں بیت المقدس میں لکھی۔ بعدہ یوحنا ابن زبدی نے لاطینی زبان میں اسکا ترجمہ کیا۔ دوسری انجیل لوقا نے لاطینی زبان میں لکھی۔ اور روم کے اکابر کے پاس بھیجی۔ تیسری انجیل یوحنا ابن زبدی نے روم میں تالیف کی۔ چوتھی انجیل بطرس نے لاطینی زبان میں تیار کی۔ اور اپنے شاگرد مرقس کے نام سے اسی منسوب کیا۔ یہ چاروں انجیلیں جو چار حواریوں نے تالیف کیں۔ باہم دگر مختلف ہیں۔ باوجود اس کے یہ اناجیل اربعہ بتمامہ وحی نہیں ہیں۔ بلکہ عیسیٰ علی نبینا وعلیہ السلام اور حواریوں کا کلام بھی اس میں شامل ہے۔ انجیل سراپا مواعظ و قصص سے مملو ہے۔ اور احکام شرعیہ اس میں بہت ہی کم ہیں

اناجیل کے تیار ہو جانے اور پھیلنے کے بعد تمام حواری رومہ میں جمع ہوئے۔ اور عیسائی مذہب کے قوانین وضع کیے۔ اور ان کا تمام اختیار قلیمیطس شاگرد بطرس کو دیا۔ اور چند ایسی کتابیں بھی لکھیں۔ جو قابل قبول و عمل سمجھی گئیں۔ مثلاً تورات۔ جو قدیم یہودیوں کی مذہبی کتاب پانچ جلدوں میں تھی۔ کتاب یوشع۔ کتاب القضاۃ۔ کتاب راعوث۔ کتاب یہودا۔ اسفار الملوک ۴ جلد۔ کتاب بن یمین۔ کتاب المقابیین ابن کریون (۳ جلد) کتاب عزرا الامام۔ کتاب اوشیر قصہ ہامان۔ کتاب ایوب الصدیق۔ کتاب مزامیر داؤد علیہ السلام۔ کتاب سلیمان (۵ جلد) نبوات الانبیاء الکبار والصغار (۱۶ جلد) کتاب یشوع بن شارخ وزیر سلیمان) اناجیل اربعہ۔ للحواریین۔ کتب قتالیقون (۷ رسائل) کتاب آبرکیس (فی قصص الرسل) کتاب بولس (۱۴ رسائل) کتاب ۲ قلیمنطس فی الاحکام کتاب ابوغالمسیس جس میں یوحنا بن زبدی کے خواب کا بیان ہے۔

قیاصرہ روم کا سلوک عیسائیت اور عیسائیوں کے ساتھ نت نیا ہوتا رہا۔ ایک قیصر عیسائیت کا حامی اور عیسائی ہوتا تھا۔ اور دوسرا اگر اس شریعت کو خود چھوڑتا۔ اور عیسائیوں کے قتل اور ہلاک میں کوئی دقیقہ اوٹھا نہ رکھتا۔ یہاں تک کہ قسطنطین کا زمانہ آیا۔ اس نے عیسائیت اختیار کی اور اس کی اشاعت میں سعی محمود کی۔ اور پھر اس کے بعد کوئی قیصر عیسائیوں کے خون کا پیاسا تخت قیصری پر نہیں بیٹھا۔

قسطنطین دینی مقتدا مانا گیا۔ اور عیسائیوں نے بطرک کا خطاب دیا۔ جو عیسائیوں کے نزدیک رئیس مذہب اور خلیفہ مسیح سمجھا جاتا ہے۔ اور وہی دور دور کے نصرانیوں میں اپنے دینی نائب مقرر کرکے بھیجتا ہے۔ اور وہ اسقف کہلاتے ہیں۔ عیسائیوں میں جو نماز پڑھاتا اور مذہبی فتوے دیتا ہے اسے قسیس کہتے ہیں۔ اور جو شخص دنیا کو ترک کرکے زاویہ عزلت و کنج تنہائی میں بیٹھ کر عبادت

میں مشغول رہتا ہے اُسے راہب کہتے ہیں۔ یہ اکثر معابد و صوامع میں بیٹھکر ریاضت نفسانی عمل میں لاتے ہیں۔

راس الحواریین اور مسیح کا ارشد شاگرد بطرس تھا۔ جو رومہ میں گیا اور وہیں عیسائیت کی اشاعت و تقویت کی کوششیں کرتا رہا۔ یہاں تک کہ تیر و قیصر پنجم نے دیگر بطارقہ و اساقفہ کے ساتھ اُسے بھی قتل کردیا۔ بطرس کے بعد رومہ میں آریوس مسندِ شریعت پر اُس کا قائم مقام ہوا۔ اِدھر اسکندریہ و مصر و مغرب میں، مرقس برس تک دعوت دینی کرتا رہا تھا۔ اسکے مرجانیکے بعد حنانیا بطرک کے لقب کے ساتھ اُس کا جانشین ہوا۔ اسکندریہ میں یہ پہلا بطریق ہوا۔ اُس نے بارہ قسیس اپنے ہمراہ لیے اور کہا کہ جب میں مرجاؤں۔ تو ان بارہ میں سے جو زیادہ احق و افضل ہو۔ وہ میرا جانشین بنے۔ اور بارہ کی کمی پوری کرنے کے لیے دیندار عیسائیوں میں سے کوئی ایک اور شامل کرلیا جائے۔ اس طرح قسیس رفتہ رفتہ بطریق کے منصب پر پہونچنے لگے۔ لیکن جب باہم عیسائیوں میں قواعد دین اور عقائد مذہبی کے متعلق اختلاف ہوا۔ اور قسطنطین کے زمانہ میں بمقام نیقیہ ایک جلسہ منعقد ہوا۔ تاکہ صلاح و مشورہ کے بعد جو بات حق و صواب قرار پائے وہ قلم بند کر لیجائے۔ اور آیندہ کے لیے وہی دینی دستورالعمل ہو۔ تو ۳۱۸ اساقفہ کی ایک رائے ہوئی۔ وہی لکھی گئی اور تمام دینی احکام و معاملات کے لیے وہی تحریر مرجع و مآب قرار پائی۔ اس دستورالعمل میں یہ بھی قرار پایا تھا کہ بطرک قسیسوں کی رائے و اجتہاد پر نہ چھوڑے کہ اُس کے بعد جسے مناسب سمجھیں بطرک بنالیں۔ جیسی حنانیا شاگرد مرقس نے کیا۔ بلکہ اپنی زندگی میں جسے مناسب سمجھیں اپنی خلافت کے لیے مُعیّن کردیں۔ اس قاعدہ سے عام طور پر اختلاف کیا گیا۔ اور یہ رائے پیش ہوئی کہ آئمہ مومنین و رؤسا اور عیسائیوں کا جم غفیر جسے چاہے اور مناسب و لائق سمجھے اُسے بطرک بنایا جائے۔ اس اختلاف کا کچھ فیصلہ نہ ہوا اور معاملہ یونہی رہگیا۔ اُس کے بعد پھر جلسہ ہوئے۔ اور قواعد مرتب ہوئے گو باہم اختلاف آراء ہوا لیکن تعیین بطرک کی بابت جو قاعدہ مقرر ہو چکا تھا۔ اُس کے متعلق کوئی اختلاف نہیں ہوا۔ اس لیے وہ قاعدہ بدستور سابق رہا۔ اور اساقفہ بطرک کے نائب تسلیم کرلیے گئے۔ اور عرصہ دراز تک یہی دستور رہا اور جیسے کہ عام لوگ اساقفہ کو پاپا کہتے تھے۔ اساقفہ بھی ازروئے تعظیم بطرک کو پاپا ہی کہتے تھے۔ امتداد روزگار سے پاپا کے لفظ میں ایسا اشتراک ہوگیا۔ کہ اساقفہ و بطارکہ میں تمیز کرنا مشکل ہوگیا۔ اس کے بعد مشورہ یہ قرار پایا کہ بطرک بابا (پوپ) کہا جائے۔ جس کے معنی ہیں ابوالآباء۔ اول اس نام کی ابتدا مصر میں ہوئی۔ جیسا کہ جرجیس ابن العمید نے اپنی تاریخ میں لکھا ہے۔ بعد ازاں

لقب رومہ کے بطرک اعظم کو دیا گیا اس لیے کہ وہ بطرس اعظم کا جانشین تھا۔ اس وقت سے لیکر اس زمانہ تک بطرک رومہ کا خطاب بابا یا پوپ چلا آتا ہے۔

اگرچہ دو مرتبہ مجالس دینیہ منعقد ہوکر عقائد دینی کا فیصلہ کر چکی تھیں۔ لیکن عیسائیوں کا خلاف ختم نہ ہوا۔ اور پھر مسیح کی بابت جو عام اعتقاد تھا اُس میں اختلاف واقع ہوا اور عیسائیوں کے متعدد فرقے ہوگئے۔ اور ہر ایک فرقہ عیسائی سلاطین کی مدد سے اپنے حریف کے درپے آزار رہا۔ کبھی کسی ایک جماعت کا زور ہوجاتا تھا کبھی دوسرے کا۔ یہاں تک کہ بالآخر عیسائیوں کے تین بڑے فرقے قرار پائے۔ اور دیگر فرقے اس قابل نہ تھے کہ ان کا اظہار وخیال کیا جائے۔ وہ تینوں فرقے ملکیہ۔ یعقوبیہ و نسطوریہ کے نام سے مشہور ہوئے۔ ہمیں ضرورت نہیں کہ ان فرقوں کے عقائد بتفصیل بیان کریں۔ اس لیے کہ وہ عام طور سے مشہور ہیں۔ اور وہ سب کے سب بدین معنے کہ قرآن مجید سے ظاہر ہے) اور اب ہمارے اور انکے درمیان بحث ودلیل کی ضرورت ہی نہیں ہے۔ یہی تین سلوک ہیں کہ ان کے ساتھ کیے جاسکتے ہیں کہ وہ اسلام لائیں۔ یا جزیہ دیں۔ یا قتل کردیے جائیں۔

عیسائیوں کے تین فرقے قرار پاجانیکے بعد ہر ایک فرقہ کا علٰحدہ علٰحدہ بطریق مقرر ہوا۔ رومہ کا بطرک جو علاوہ مذہب ملکیہ کی اعتقاد یہ بابا کہلاتا ہے۔ رومہ کے تمام باشندے فرنگی ہیں۔ اور اُسی طرف انکی سلطنت ہے۔ اور فرقہ یعقوبیہ کا بطرک مصر میں رہتا ہے۔ اور حبشی اسی کے مذہب کے پابند ہیں۔ اور بطرک مصر بابا (پوپ) نہیں کہلاتا یہ لفظ خاص بطرک رومہ کا خطاب ہوگیا ہے۔ رومہ کا پوپ ایک ہی بااثر ہے۔ جب کبھی بادشاہ کے تعیین میں فرنگیوں کا اختلاف ہوجاتا ہے وہ جسے چاہتا ہے بادشاہ بنواتا ہے۔ تاکہ قوم میں باہم نفاق نہ ہو۔ لیکن فیصلہ کرنے کے وقت عصبیت غالب کا خیال رکھتا ہے۔ اور جسکی عصبیت غالب ہوتی ہے اسی کے حق میں فیصلہ کرتا ہے۔ تاکہ وہ سب پر غالب آسکے۔ اس بادشاہ کو امبر ونذ (امپراطور) کہتے ہیں۔ یہ شخص اپنے سر پر تاج رکھتا ہے۔ اس لیے تاجدار کہلاتا ہے۔ اور عجب نہیں کہ امبراطور کے معنی تاجدار کے ہوں۔ یہ ہے بابا (پوپ) اور کاہن کے ناموں کے مختصری تشریح جو ہم نے بیان کی۔ واللہ یضل من یشآء ویھدی من یشآء۔

فصل سی و پنجم (۳۵)

ملکی مناصب و سلطانی مراتب اور انکے القاب

اگر بغور دیکھا جائے تو سلطان فی نفسہٖ کمزور و ضعیف ہوتا ہے باوجود امور خطیر و ثقیل کا متحمل

ہوتا ہے۔ اس لیے اسے ابنائے جنس سے مدد لینے کی ضرورت پڑتی ہے۔ اور جب کہ وہ ضرورت معاش
ہی میں لوگوں کی اعانت کا محتاج ہے۔ تو پھر امور سیاست نوعیہ اور خلق کی حفاظت و حراست کے لیے
بطریق اولیٰ غیروں کی مدد کا محتاج ہو گا۔ کیونکہ سلطان کا فرض متحتم ہے کہ کافہ خلائق کو بزور مدافعت
دشمنوں کی دستبرد سے بچائے اور ایسے عدل کے آئین و قوانین جاری کرے کہ رعایا میں سے بھی کوئی
کسی پر ظلم و ستم نہ کر سکے نہ نفوس پر۔ نہ مال و منال پر۔ اور تمام ملک کو ایسے راستے پر چلائے جس میں
ملکی فلاح و بہبود ہو سیا نہ۔ وزن و میزان و دیگر اسباب ضروریہ معاش کی ایسی دیکھ بھال رکھے کہ
ملک کے نظام معاش میں کسی قسم کا فتور و بلوہ واقعہ نہ ہونے پائے۔ اور جو معاملہ ہو کانٹے کے تول
ہو۔ اور سکہ کی ایسی نگرانی و نگہداشت کرے کہ قلب و دغل کے رواج کی وجہ سے ملک کے اہل معاملہ کو نقصان
و خسارہ نہ اٹھانا پڑے۔ اور مقتضائے مصلحت و قیام نظام کے لیے سیاست پسندیدہ ہی عمل میں لائے
تاکہ کسی کو اس کے مصلحانہ احکام سے سرتابی کی مجال نہ ہو سکے۔ یہ ہیں مختصر سے منصب سلطنت کے
فرائض۔ اب دیکھنا چاہیے کہ سر و نہ ہزار سود لے تنہا بادشاہ اس قدر کاموں سے کیونکر عہدہ برآ
ہو سکتا ہے۔ ہر وقت فکر و تشویش کا بار گران اسکی طبیعت پر پڑتا ہے۔ اور یہ بار بھی وہ بار ہے جس کی
بارہ میں حکما کہتے ہیں کہ پہاڑ کو ایک جگہ سے اٹھا کر دوسری جگہ پہنچا دینے میں وہ تکلیف نہیں ہے
جو گرانی خاطر سے انسان کو ہوتی ہے۔ اس لیے مجبور ہو کر مدد لینی پڑتی ہے۔ اب اگر اس نے یہ مدد
اپنی قوم یا پروردہ و خود برداشتہ سے لی۔ تو یہ اعانت کامل اور بہتر ہوگی۔ اس لیے کہ اس حالت میں
اس کے مددگاروں کے اخلاق بھی خود اسی کے اخلاق و اطوار کی مانند ہونگے۔ اور جیسی مدد چاہیگا
اسے مل سکے گی۔ قال اللہ تعالیٰ علیٰ لسان موسیٰ واجعل لی وزیرا من اھلی ھرون اخی
اشدد بہ ازری واشرکہ فی امری جب انبیاء علیہم السلام کو بھی اعانت و امداد کی ضرورت پیش
آئی ہے تو پھر ملوک و سلاطین کا تو کیا ذکر ہے۔ مختصر یہ کہ ملوک و سلاطین کو سلطنت کے امور خطیر
کے اتمام کے لیے خود عاجز و قاصر ہونے کی وجہ سے استمداد کی حاجت ہوتی ہے۔ کسی معاملہ میں انہیں
اہل سیف کی مدد درکار ہوتی ہے۔ اور کسی میں اہل قلم کی۔ کبھی وہ اہل علم و رائے کے محتاج ہوتے
ہیں۔ کبھی انہیں مجبوراً حجاب مقرر کرنے پڑتے ہیں۔ تاکہ لوگ عبث خدمت میں حاضر ہو ہو کر مہمات
سلطنت میں غور و فکر کرنے سے مانع نہ ہوں۔ اکثر انہیں ایسے منتظم اور بلند حوصلہ آدمی درکار ہوتے
ہیں جو مہمات سلطنت کو بطور معتمد علیہ ہونے کے دیکھیں بھالیں۔ اور انکی کفایت و لیاقت پر تمام باد
کو اعتبار ہو سکے۔ چونکہ ان مناصب کی ذمہ داریاں بھی بہت ہیں۔ اس لیے انکی لیاقت و صلاحیت

کسی شخص واحد میں نہیں پائی جاتی ہیں۔ اور کبھی ایسا شخص میسر نہیں آتا۔ بلکہ متعدد اشخاص اپنی اپنی لیاقت سے ایسے ایک شخص کی تلافی کرنے کے لائق سمجھے جاتے ہیں۔ اس لیے مذکورہ بالا مناصب میں سے ہر منصب کے فرائض تھوڑے تھوڑے کر کے ان میں بانٹ دیئے جاتے ہیں۔ مثلاً صیغہ قلم کے کئی شعبہ کر دیئے جاتے ہیں۔ دفتر رسائل ومخاطبات صیغہ جاگیر وعطیات۔ صیغہ خراج وتقسیم تنخواہ صیغہ دیوان سپاہ۔ اسی طرح سیف کے محکمے بھی کر دیئے جاتے ہیں۔ مثلاً فوج نظام۔ شرطہ (پولس) برید (ڈاک) ولایت ثغور۔

جاننا چاہیے کہ مذہب اسلام میں تمام وظائف سلطانی خلافت کے ماتحت ہوتے ہیں۔ اس لیے کہ خلافت دینی ودنیوی دونوں امور کو شامل ہے۔ پس چونکہ احکام شریعت تمام انہیں مناصب سلطانی سے متعلق ہیں۔ اور ہر منصب میں کچھ نہ کچھ حقیقی یا ضمنی طور پر پائے جاتے ہیں اسلیے کہ تمام افعال عباد سے بہمہ وجوہ احکام شریعت کو تعلق ہی ہے تا چار فقیہ کا فرض ہے کہ ملوک وسلاطین کے مراتب اور ان شروط کی جانچ پڑتال کرے جن کی وجہ سے استبداد علی الخلافت اسکو ملک وسلطنت کا مرتبہ دیا جا سکتا ہے کہ اسی تقلید بالا ستبداد کو سلطنت اور اس پر مشرف ہونے والے کو سلطان کہتے ہیں۔ اسی طرح وہ شروط بھی قائم کرے جن سے بخوبی سلطان کے عوض اسکے فرائض کو ادا کرنے کا مستحق کہا جا سکے جسے اصطلاحاً وزیر سے تعبیر کرتے ہیں غرضیکہ فقیہ کو از روی حکومت اسلامی ضرور ہے کہ وہ تمام احکام ملکی (مالی، دیوانی) اور سیاسی (فوجداری) کے معاملات میں نہ مطلق ہوں یا مقید ہوں نظر کرے اور موجبات عزل ونصب قرار دے یا اسی قسم کے دیگر احکام ومعاملات جو کچھ بھی ملک وسلطنت کے تحت میں ہیں مثلاً وزارت صیغہ خراج۔ ولایۃ وغیرہ ان سب کاموں میں فقیہ کی رائے کو بہت بڑا دخل ہے۔ اسلیے کہ اسلام میں خلافت شرعیہ کے احکام تمام ملک وسلطنت میں جاری ہونے چاہئیں۔ لیکن ہم اسوقت ملک وسلطنت کے وظائف اور اسکے مراتب کا ذکر بمقتضائے عمران عالم ووجود بشری بیان کرنا چاہتے ہیں۔ نہ احکام شرعیہ سے مختص ہونے کی حیثیت سے اس لئے بحیثیت تعلق شریعت ان مناصب کا ذکر کرنا ہماری کتاب کا مقصود نہیں اور نہ یہیں احکام شرعیہ کی تفصیل کی حاجت وضرورت ہے اسکے علاوہ ان مناصب کے فرائض وشروط بھی حسب فقہ ان کتابوں میں بالاستیفا مذکور ہیں جو احکام سلطانی کے متعلق لکھی گئی ہیں جیسے کہ قاضی ابو الحسن ماوردی کی کتاب یا دیگر فقہاے اسلام کی تصانیف ہیں اگر بہ تعلق شریعت ان مناصب کے متعلقات وشروط کو من کل الوجوہ دیکھنا منظور ہو تو فقہ کی کتابیں دیکھنی چاہئیں۔ ہم نے وظائف خلافت کو علیحدہ بیان کیا ہے تاکہ وظائف خلافت ووظائف سلطانی میں باہم فرق وامتیاز ہو سکے نہ کہ احکام شرعیہ کی تحقیق کے لحاظ سے جو غرض کتاب سے خارج ہیں۔ اسلیے ہم اب جو کچھ بیان کریں گے وہ محض

عمران عالم کی طبیعت کے موافق ہوگا۔ وباللہ التوفیق۔

وزارت۔ یہ منصب تمام مناصب سلطنت سے بالاتر اور ہر منصب کسی نہ کسی طرح اسکی شاخ ہے۔ اس منصب کی عظمت خود اسکے نام سے ظاہر ہے کیونکہ وزارت یا تو موازرت سے ماخوذ ہے جسکے معنی ہیں معاونۃ یا وزر سے بنا ہے جسکے معنی بار ہیں گویا کہ وزیر تمام کار سلطنت کا متحمل ہوتا ہے۔ اور کاروبار سلطنت میں بدون قید و تحقیق ہر قسم کے مہمات میں بادشاہ کا ہاتھ بٹاتا ہے۔ ہم اپنی ابتدائی فصل میں لکھ چکے ہیں کہ وظائف سلطنت اور انکے متعلق تصرفات و معاملات بہ حیثیت نوعیہ چار صورتوں سے تجاوز نہیں کرتے وظائف و اشغال کا تعلق تمام خلق اللہ اور اس کے اسباب مثلاً فوج و سلاح جنگ اور دیگر حمایت و استبداد سے متعلق ہونیوالی مہمات کی انجام دہی یہی امور خطیرہ جس شخص کے ہاتھ میں ہوتے تھے وہی مشرقی قدیم سلطنتوں میں وزیر کہلاتا تھا۔ اور اس زمانہ میں بھی مغرب میں جو اس قسم کی مہمات کا ذمہ دار ہوتا ہے عام طور سے وزیر کہلاتا ہے۔ دوسرے یہ کہ احکام سلطنت ان والیوں اور عاملوں کو لکھنا جو بذات خود بادشاہ کے حضور میں نہ ہوں۔ یا دول غیر سے مراسلت اور اشخاص غائب کے حق میں بعض اوامر ضروریہ کا اجرا۔ اس قسم کی کتابت و خطابت جس شخص کے متعلق ہوتی تھی۔ اُسے کاتب کہتے تھے۔ اس منصب کو وزارت سے کچھ ہی کم سمجھنا چاہیے۔ آجکل کی اصطلاح میں ہم کاتب کو فارن سکرٹری کہہ سکتے ہیں تیسرا منصب ہے سلطنت کے دخل و خرچ کا کہ جس قدر خراج آتا ہے۔ اور جن مدات میں جس جس طرح سے صرف ہوتا ہے مع احکام و ہضائے قلمبند کیا جائے اور محفوظ رکھا جائے۔ ان کاموں کے ذمہ دار کو صاحب المال والجبایہ (دیوان کل) کہتے ہیں اور یہی منصب دار آجکل دولت شرقیہ میں فنڈ مال کہلاتا ہے۔ چوتھے منصب کا کام یہ ہے کہ حاجتمندوں کو بادشاہ پر ازدحام عبث سے روکتا ہے تاکہ اُسکی طبیعت مہمات ضروریہ کی طرف سے برداشتہ نہونے پائے۔ یہ منصب حجابت کہلاتا ہے اور صاحب منصب کو حاجب کہتے ہیں۔ یہ ہیں چار بڑے ملکی مناصب۔ کہ تمام مہمات سلطنت بہ جہہ ما انہیں میں سے کسی نہ کسی کی طرف راجع ہوتی ہیں۔ اور ان سے تجاوز نہیں کرتیں۔ لیکن ان مراتب میں بزرگتر وہی منصب ہے جو سلطنت کی معاونت عام کا شرف رکھتا ہے۔ کیونکہ ایسا صاحب منصب ہر وقت بادشاہ کے ساتھ اور سلطنت کے ہر کام میں شریک و دخیل رہتا ہے۔

یہ سمجھنا چاہیے کہ مناصب سلطنت انہیں چار منصبوں پر ختم ہو جاتے ہیں درحقیقت اور بھی بہت سے مناصب ہیں جو اکثر بعض الناس یا بعض اشراف سے متعلق ہوتے ہیں اور کسی منصب اعظم کے ماتحت سمجھے جاتے ہیں۔ مثلاً حدود سلطنت کی سپہ سالاری یا کسی خاص محصول و خراج کی ذمہ داری

داروغگی مطبخ ٹکسال اور سکہ کی نگرانی۔ چونکہ ان عہدوں کا تعلق محض امور خاص سے ہوتا ہے۔ اس لیے یہ منصبدار بھی اس منصب عالی کی محکوم و تابع ہوتی ہیں جو عام امور سلطنت کا اختیار رکھتا ہے۔

اسلام سے پہلے تمام سلطنتوں میں مہمات سلطنت اسی طرح سے بٹی ہوئی تھیں۔ لیکن جب اسلام پھیلا اور خلافت سلطنت کی جگہہ قائم ہوئی تو ساتھ ہی یہ تمام مناصب بھی بدلکر دوسری صورت پکڑ گئے اور معاونت برائے عام جو طبعی ہے قائم ہوئی۔ گویا ان وظائف سلطنت کو بالکل زوال نہ آیا اس لیے کہ نظام کے لیے انکا ہونا ضروری ہے محض اتنا تغیر ہوا کہ استبداد سلطانی کی جگہہ مشاورت طبعی قائم ہو گئی چنانچہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم صحابہ سے مشورہ کرتے اور مہمات میں انکی رائے کی وقعت فرماتے اور باہم گفتگو کیا کرتے تھے۔ اور ابو بکر رضہ تو اور بھی اکثر خصوصیت سے شرف رکھتے تھے۔ یہاں تک کہ جن عرب نے کسریٰ و قیصر و نجاشی کی سلطنتوں اور انکے حالات کو دیکھا تھا۔ وہ تو حضرت ابو بکر کو وزیر کہا کرتے تھے۔ حضرت عمر بھی حضرت ابو بکر صدیق کی صلاح کار اور وزیر تھے۔ اور حضرت علیؓ و عثمانؓ حضرت عمرؓ کے وزیر تھے۔ اسلیے وزارت تو گویا ابتدائے اسلام میں بھی بالمعنی موجود تھی۔ مگر خراج و آمد و خرچ وغیرہ کے حساب کا صیغہ باقاعدہ اور منضبط طریقہ پر نہ تھا۔ کیونکہ عرب کی قوم امی تھی اسلیے انہیں حساب کتاب اچھی طرح نہیں آتا تھا۔ جو لوگ ان میں سے لکھنا پڑھنا جانتے تھے یہ کام ان کے سپرد کیا جاتا تھا۔ یا عجمی غلام جو اس فن میں مہارت رکھتے تھے عموماً اس کام پر مقرر ہوتے تھے۔ اور ایسے لوگ ابتدائے اسلام میں کم تھے۔ اشراف عرب اسمیں تقریباً بالکل حصہ نہیں لیتے تھے۔ اس لیے کہ وہ ناخواندہ ہونے کی وجہ سے اس کام کا انصرام ہی نہیں کر سکتے تھے۔ یہی حال کتابت و خطابت کا تھا کہ اسکا کوئی خاص منصب مقرر نہ تھا وقت ضرورت جو کر سکتا تھا اسی سے کام لے لیا جاتا تھا۔ اور جس سے یہ کام لیا جاتا تھا وہی کتمان سر اور رازداری کو امین ہونیکی وجہ سے اپنا فرض سمجھتا تھا۔ اور ضرورت نہ تھی کہ بمقتضائے سیاست ایسے کاموں کے لیے اور لوگ انتخاب کیے جائیں کیونکہ خلافت دینی تھی سیاست ملکیہ کے آثار ابھی مترتب نہ ہوئے تھے۔ اور ابھی کتابت و انشا بھی صناعت و فن کے مرتبہ پر نہیں پہونچی تھی۔ کہ خلفاء اسکی تحسین و تکمیل کی فکر کرتے وہ بدون تحصیل ہی اپنے مطالب و مقاصد کو بلیغ تر عبارت میں بیان کر دیتے تھے۔ رہا لکھوانا سو خلیفہ جس کسیکو خوش قلم سمجھتا تھا اسیکو نیابتاً خود کتابت کا عہدہ دیدیا کرتا تھا۔ غرضکہ دیوان و کاتب کا منصب تو یوں کالعدم تھا۔ رہی حجابت کہ اہل حاجت کو اژدحام سے روکا جائے۔ یہ خود شریعت میں محظور تھا اسلیے ابتداءً یہ منصب مقرر نہیں کیا گیا لیکن جب خلافت سلطنت سے بدلی اور سلطانی مراسم اور اسکے القاب مسلمانوں میں رائج ہوئے

تو سب سے پہلے اسلامی سلطنت میں حجابت یا بوابی کا انتظام کیا گیا۔ اسلیے کہ سلاطین خوارج اور باغیوں سے ہر وقت ہراساں رہتے تھے۔ اور انہیں اپنے ملنے جانیکا خیال لگا رہتا تھا اور وہ دیکھ چکے تھے کہ عمر و علی و معاویہ و عمرو بن عاص کو اس قسم کے واقعات پیش آچکے ہیں انکے علاوہ سہل لباب ہونے کی حالت میں انھوں (سلاطین) نے دیکھا کہ کسی وقت آدمی پیچھا نہیں چھوڑتے اور دیگر ضروری مہمات میں مشغول و مصروف نہیں ہونے دیتے اس لیے سب سے پہلے دربانی کا انتظام کیا اور جس شخص کے سپرد یہ خدمت کی اُسکا نام حاجب رکھا کہتے ہیں کہ عبد الملک نے جب اپنا حاجب مقرر کیا۔ تو اُسکو حکم دیا کہ میں اجازت دیتا ہوں کہ میرے باپ تک کو تم روک لو لیکن تین باتوں میں روک ٹوک پیدا کرنا ٹھیک نہیں۔ اذان کے لیے جانیوالے مؤذن کو نہ روکو اس لیے کہ وہ داعی الی اللہ ہے۔ دوسرے ڈاک کے ہرکارہ کا روکنا خلاف مصلحت ہے خدا جانے کیسی ضروری خبر لے کر آیا ہو تیسرے صاحب طعام کو بھی نہ روکنا چاہیے کہ کھانا خراب ہو جائیگا کچھ دنوں کے بعد یہ زمانہ بھی نکل گیا اور سلطنت کی ضرورتیں داعی ہوئیں کہ قبائل و عصائب کے معاملات اور انکی استمالت کے لیے معین و مشیر سے کام لیا جائے۔ ناچار کرنا پڑا اور ایسے معین و مشاور کا نام وزیر رکھا گیا حساب کتاب و دیوانی کے جھگڑے اب بھی غلاموں اور ذمیوں کے ہاتھ ہی میں رہے۔ اور احکام و فرامین یا ایسے ہی ضروری کاغذات لکھنے کے لیے خاص کاتب مقرر کیا گیا جو سلطنت کے ایسے اسرار سے واقف و آگاہ ہوتا تھا کہ اگر وہ افشا ہو جائیں تو قومی سیاست میں فتور و فساد واقع ہو جائے اسلیے اس کام کے لیے رازدار اور امین آدمی انتخاب ہوئے۔ لیکن کاتب کا مرتبہ وزیر کے برابر نہیں ہوا اسلیے کہ اُسکی ضرورت خط و کتابت کی حیثیت سے تھی۔ نہ کہ رائے و مشورہ کے لحاظ سے جو کتابت پر مقدم ہے۔ غرضکہ وزارت ہی ان دنوں میں تمام مراتب سلطنت میں بالاتر سمجھی گئی۔ بنی امیہ کے عہد میں مناصب سلطنت کی یہ کیفیت تھی جو ہم نے ابھی بالاختصار بیان کی۔ وزیر کے اختیارات عام ہوتے تھے۔ وہ تدبیر و صلاح میں شریک ہوتا تھا اور تمام حجابات و مطالبات اور اُس کے متعلق امور میں دخل رکھتا تھا۔ دیوان فوج کی دیکھ بھال اُسکے ذمہ تھی۔ اہل استحقاق کے لیے وہی عطیہ و صلہ تجویز کرتا تھا وغیرہ وغیرہ اسکے بعد جب بنی عباس کا زمانہ آیا اور دولت و سلطنت کی شان اور بڑھی تو وزیر کا مرتبہ بھی زیادہ ہوا اور وہ تمام حل و عقد میں خلفاء بنی عباس کا نائب ہو گیا۔ اور منصب وزارت مراتب سلطنت میں گنا گیا۔ لوگ عام طور سے وزیروں کی طرف مائل ہو گئے۔ اور گردنیں اُن کے سامنے جھکنے لگیں۔ اور محکمہ دیوانی بھی وزیر ہی کی نگرانی میں آگیا اسلیے کہ سپاہ کو عطیات تقسیم کرنے کے لیے فی الجملہ معاملات دیوانی کا علم اُس سے متعلق ہو گیا تھا۔ اسلیے ضروری تھا کہ وہ دخل و خرچ سے اطلاع رکھے اسی ضرورت نے یہ محکمہ اُسکا ماتحت بنا دیا۔ اسکے بعد محکمہ قلم و صیغہ مراسلات

میں بھی وزیر کی نگرانی ضروری سمجھی گئی۔ تاکہ اسرار سلطنت محفوظ رہیں اور انشائی مراسلات میں بلاغت وفصاحت قائم رہ سکے۔ کیونکہ اس زمانہ میں زبان عام طور سے بگڑ چلی تھی۔ امضائی سلطانی کے لیے مُہر بنائی گئی اور وہ بھی بغرض حفظ وحراست اور جعل وفریب سے بچنے کے لیے وزیر کے سپرد کی گئی۔ اور اسی طرح یہ وزیر سیف وقلم کا جامع اور تمام کاروبار کا مالک لاشریک بن گیا۔ یہاں تک کہ ہارون رشید کے زمانہ میں جعفر کو اُسکے عام اختیارات اور استبداد پر نظر کرکے سلطان کہا گیا۔ اور مراتب سلطانی میں سے کوئی منصب سوائے حجابت کے (جس میں دروازہ پر کھڑا رہنا ہوتا ہے) نہ بچ سکا اور حجابت کو بھی یہ نہ سمجھنا چاہیے کہ اُسے نہ ملی۔ بلکہ ذلیل وحقیر سمجھکر خود اُسنے اُس منصب کو اپنی شان کے خلاف سمجھا اسکے بعد سلاطین بنی العباس کا وہ عہد آیا جس میں وزرا سلاطین پر حاوی ہوکر خود رائی واستبداد برتنے لگے۔ کبھی سلطان وزیر پر غالب آجاتا تھا اور کبھی وزیر سلطان پر حاوی۔ لیکن جب وزیر بادشاہ پر حاوی ومستولی ہوتا تھا تو اُسے ضرورت ہوتی تھی کہ بادشاہ اُسے اپنی طرف سے نائب بنادے تاکہ احکام شرعیہ بھی اُسکی طرف سے صحیح ہوسکیں۔ پس یوں سمجھنا چاہیے کہ اس کشمکش کے زمانہ میں وزارت دو قسم کی تھی۔ اوّل وزارت تنفیذ احکام۔ یہ وزارت اُس زمانہ میں ہوتی تھی جبکہ سلطان فی نفسہ تمام اختیارات رکھتا تھا۔ دوسری قسم وزارت کی وزارت تفویض تھی۔ یہ اُسوقت ہوتی تھی جبکہ خود وزیر سلطان پر حاوی وقادر ہوتا تھا۔ وزرا کا یہ استقلال واستبداد یونہیں اولتا بدلتا رہا یہانتک کہ ملوک عجم سلطنت بنی العباس پر حاوی ہوگئے اور خلافت معطل وبیکار رہگئی۔ چونکہ یہ متغلبین عجم القاب خلافت تو اختیار نہیں کرسکتے تھے اور وزرا کے القاب سے ناک بھوں چڑھاتے تھے اسلیے اُنہوں نے اپنے ناموں کے ساتھ امیر وسلطان بحیثیت لقب اضافہ کرلیا۔ اور پھر انہیں سے جو تمام دولت وسلطنت پر حاوی اور صاحب استبداد ہوتا تھا۔ وہ امیرالامرا یا سلطان کہلاتا تھا۔ اور ساتھ ہی وہ القاب بھی ہوتے تھے۔ جو معطل خلیفہ انہیں دیتا تھا۔ جیسے متغلبین عجم وغیرہ کے اسما والقاب سے ظاہر ہوتا ہے۔ اور پھر ان متغلب ملوک نے لقب وزارت کو ہیچ پوچ کرکے کمزور خلفا کے وزرا کے لیے چھوڑ دیا۔ خلافت عباسیہ کے اختتام تک یہی حالت رہی اور اس اثنا میں عربی زبان بالکل بگڑ گئی اور فن وصناعت کے درجہ پر آگئی جس کو بعض لوگوں نے اپنا فن بنالیا اور کتابت عزت کے بعد ذلیل ہوکر رہگئی۔ کچھ اسوجہ سے بھی وزرا نے اس سے بے اعتنائی کی اور کچھ یہ سمجھکر کہ وہ عجم ہیں اور انکی لغات سے کچھ اُنکی زبان کی بلاغت بھی مقصود نہیں ہے خود بلاغت کا خیال نہ رکھا اور ہر قوم اور ہر طبقہ کے لوگ انشا رکتابت کے لیے انتخاب کرکے اپنے دفتر میں رکھ لیتے اور اسطرح یہ زبان

وزراکی تابع وخادم ہوکر رہ گئی۔ اور امیر کا نام صاحب الحرب اور سپہ سالار کے ساتھ مخصوص رہا۔ اگرچہ بظاہر سپہ سالار امیر لشکر ہی ہوتا تھا۔ لیکن تمام مناصب سلطنت پر اُس کا اختیار واقتدار رہتا تھا کبھی بخیال نیابت اور کبھی بزور واستبداد مُدت دراز تک یہی حالت رہی یہانتک کہ دوبارہ مصر میں ترکی سلطنت قائم ہوئی۔ ترکوں نے دیکھا کہ وزارت متبذل ہوچکی ہے۔ اور ایسے شخص کو دیجاتی ہے۔ جو خلیفہ مسلوب الاختیار کے مہمات ناچیز کا انصرام کرتا ہے۔ اسکے علاوہ وزیر امیر کی رائے کا اتباع وپیروی کرنے پر مجبور رہے۔ اور منصب وزارت بجائے اسکے کہ حکمران ہو خود محکوم ہو رہا ہے۔ یا خود وزرائے ترک نے بخیال ذلت وخواری وزارت کے نام کو ہی چھوڑ دیا۔ اور اب وہ شخص کہ احکام عام کا اختیار رکھتا ہے اور سپاہ کا نگران ہے۔ بجائے وزیر کے نائب کہلاتا ہے۔ حاجب کا لفظ البتہ اپنے مدلول پہ باقی رہا۔ اور مہتمم خراج کو البتہ وزیر کہتے ہیں۔ سلاطین مشرق میں تو وزارت کی ابتدا وانتہا اس طرح ہوئی جو کہ ہم نے بیان کی اب اندلس کے بنی اُمیہ کا حال سنو۔ انہوں نے آغاز سلطنت ہی میں وزارت کے جامع ہونے سے اعتراض کیا اور وظائف وزارت کو کئی حِصّوں میں تقسیم کردیا۔ اور ہر قسم کے وظائف واشغال کے لیے ایک جُدا وزیر یا منصبدار مقرر کیا۔ مثلاً وزیر مال وزیر ترسیل۔ وزیر حوائج ومظالمؔ وزیر فوجداری، وزیر ثغور۔ اور ہر ایک وزیر کے لیے ایک کچہری یادیوان مقرر کردیا۔ جہاں وہ گدّوں اور مسندوں پر بیٹھ کر احکام سلطانی جاری کرتے تھے۔ اور انہیں میں سے ایک سلطان اور اُن وزرا کے درمیان واسطہ احکام وپیغام ہوتا تھا۔ چونکہ بضرورت [illegible] اوقات میں وہ سلطان کے پاس رہتا تھا اسلیے اُنکا منصب وُ دفتر بھی دیگر وزرا کے منصب سے بالاتر خیال کیا جاتا تھا۔ اور اسکو حاجب کہتے تھے۔ بنی اُمیہ کی سلطنت کی اختتام تک یہی دستور رہا۔ اور حاجب کا مرتبہ تمام مراتب سلطنت سے بزرگتر مان لیا گیا۔ یہانتک کہ ملوک طوائف کا دور دورہ آیا جنہوں نے حاجب کے لقب کو اپنے لیے مایہ فخر سمجھا اور اکثر ملوک طوائف آجتک حاجب کہلاتے ہیں جیسا کہ ہم مفصل بیان کریں گے۔

اندلس کی اموی سلطنت قائم ہونے کے بعد افریقہ وقیروان میں سلطنت شیعہ عبیدیہ کا آغاز ہوا۔ چونکہ اول اول سلاطین عبیدیہ سادگی وبدویت میں ڈوبے ہوئے تھے۔ مراتب مذکورۃ الصدر سلطنت میں قائم نہ ہوئے۔ اور تعین وتنقیح مناصب کا وقت نہ تھا۔ لیکن جب آگے بڑھ کر اس سلطنت نے تمدن وحضارت کے میدان میں قدم رکھا انہوں نے بھی مناصب سلطنت کی تعین میں دولت عباسیہ واُمویہ کی تقلید کی جیسا کہ اُنکی سلطنت کے زمانہ کے حالات واخبار سے واضح ہوتا ہے۔

دولت عبیدیہ کے بعد جب موحدین کا دور دورہ ہوا تو ابتداءً بدویت کی وجہ سے وہ بھی مناصب
سلطنت کے تعین و تقرر سے غافل رہے۔ مگر پھر انہوں نے بھی ویسے ہی اسماء و القاب نکال لیے جیسے
دول اولیہ میں جاری و قائم ہو چکے تھے۔ وزیر بھی مقرر رہا اور وہی اختیار دیے گئے جو لفظ وزیر
کے مدلول کہے جا سکتے۔ اسکے بعد انہوں نے امویوں کے طریق کی پیروی کی اور سلطنت و سیاست
کے اصول میں انکے نقش قدم پر چلے۔ اور حاجب کو جو مجلس سلطانی میں دربان بنکر کھڑا ہوتا
اور وفود کو دربار شاہی میں علی مدارجہم کھڑا کرتا اور وہ آداب پورے کراتا تھا کہ سلطان کے سامنے
ادا ہونے چاہئیں "وزیر" کہنے لگے۔ غرضکہ حاجب کی شان بہت کچھ بڑھ گئی۔ اور اب تک یہی حالت قائم ہے
وہ حجابت جو ہم پہلے بیان کر چکے ہیں کہ اموی و عباسی سلطنت میں حاجب کا لقب اس شخص کے لیے
مخصوص تھا جو عام لوگوں کو خدمت سلطان میں حاضر ہونے سے روکتا تھا۔ یا جسقدر سلطان کے وقت
میں گنجایش پاتا تھا اسکے موافق لوگوں کو باریابی کی اجازت دیتا تھا۔ یہ منصب اُن دونوں سلطنتوں
کے زمانہ میں محکوم و مرؤس رہا اور وزیر سلطنت وقتاً فوقتاً جو کچھ مناسب سمجھتا تھا اس میں تصرف
و تغیر کرتا رہتا تھا۔ بنی العباس کے آخر زمانہ تک یہی دستور رہا اور اب بھی مصر میں حجابت کا
منصب نائب السلطنت کے ماتحت ہے اور حاجب کے یہی فرائض ہیں جو ابھی مذکور ہو چکے لیکن
اموی اندلس کے یہاں حاجب کا اختیار نہ بہت وسیع ہو گیا۔ وہ عام و خاص سے جسے چاہتا سلطان
کی خدمت میں پہنچنے سے روک دیتا۔ اور انفرادہم کو پہنچے وزیر اور سلطان کے درمیان واسطہ ہوتا
تھا۔ وزارت سے کم رتبہ لوگوں کے تقرر و فرمایات کو بھی بادشاہ کی خدمت میں عرض کرکے حکم لیتا
تھا۔ پس جس قدر اندلس کی اموی سلطنت میں حاجب کا رتبہ نہایت عالیشان رہا ہے۔ جیسا کہ حجابت سلطنت
کی [illegible] ہوتا ہے۔ چنانچہ ابن حدیر وغیرہ حجاب سلطنت کی رسوخ و عظمت کا حال
عام طور سے مشہور و معروف ہے۔ اسکے بعد جب اموی سلطنت کو زوال آیا اور امرائے ملک نے خود
مختاری کی تو وہ لوگ حاجب کہلانے لگے اسی لیے حجابت ان میں گویا مسلم الشرف ہو گئی تھی۔
منصور ابن ابی عامر اور اسکی اولاد سب کے سب حاجب ہی کہلاتے رہے۔ یہ زمانہ بھی جب گذر گیا اور ملکی
[illegible] کے بعد ملوک طوائف نے عنان حکومت اپنے ہاتھ میں لی۔ تو انہوں نے بھی اس لقب
کو نہیں چھوڑا [illegible] کے خطاب کو لے لیا اور اپنا افتخار سمجھتے رہے۔ لیکن جب ملوک طوائف میں سے
[illegible] سلطنت و شان پیدا کرکے سلطانی القاب و اسماء اختیار کرتا تھا تو وہ حاجب و
ذوالوزارتین کا رتبہ [illegible] حجابت سے وہی عام معنی مراد ہوتی تھی۔

کو سیف و قلم دونوں کے اختیار دیئے جاتے تھے طوائف الملوکی کے بعد مغرب و افریقیہ میں حاجب کا منصب اور اسکا نام باقی نرہا۔ اسلیے کہ جو لوگ بروی کار آئے وہ بدو سیدھے سادے حکمران تھے جن کو ایسے مناصب تکلف سے کچھ علاقہ نہ تھا۔ مصر میں البتہ عبیدئین کی سلطنت نے جب عظمت تمام حاصل کی تو زمانہ تمدن میں کبھی کبھی یہ منصب مقرر ہوتا رہا۔ لیکن بہت ہی کم۔

عبیدیوں کے بعد جب موحدین کی سلطنت قائم ہوئی تو انہیں سلطنت کے آخر زمانہ تک وہ تمدن و حضریت کا عروج نہ ہوا۔ جو ایسے القاب و اسماء کے اختیار کرنے اور جداگانہ مناصب کے تعین کا مقتضی ہوتا مناصب سلطنت میں محض ایک مرتبہ وزارت ہے جو اسکے یہاں پایا جاتا ہے۔ پہلے پہلے وہ اس کاتب ہی کو وزیر کہتے رہے جو فی الجملہ اختیارات رکھتا اور معاملات خاص میں سلطان کا شریک رائے ہوتا تھا مثلاً ابن عطیہ اور عبد السلام کوفی۔ یہی کاتب ابتدائی سلطنت میں صیغہ حساب اور دیوانی کی دیکھ بھال کرتا تھا۔ لیکن پھر منصب وزارت قائم ہوا اور خود موحدین کے قرابت دار ابن جامع وغیرہ کو دیا گیا۔ اور حاجب کا لفظ آخر سلطنت تک ان کے یہاں نہ پہونچا۔

افریقیہ میں جب بنو ابی حفص کی حکومت قائم ہوئی تو پہلے پہلے اختیارات اس وزیر کے ہاتھ میں رہے جو رائے و مشورہ میں بادشاہ کا شریک ہوتا تھا۔ اور اسے شیخ الموحدین کہتے تھے۔ وہی عاملوں اور والیوں کا عزل و نصب کرتا تھا۔ اور فوج کا عام یا جنگ کے لیے خاص سرلشکر انتخاب کرتا تھا حساب اور دیوانی کے صیغے علیحدہ تھے اور صاحب محکمہ متولی کہلاتا تھا۔ دخل و خرچ کا حساب اور مدار بالکل اسی سے وابستہ ہوتا تھا وہی حساب کتاب دیکھتا اور مال بقایا وصول کرتا اور خیانت و تغلب پر مجرم کو سزائے دیتا تھا۔ متولی بھی خاص موحدین ہی میں سے ہوتا تھا اوروں کو یہ منصب نہیں ملتا تھا۔ منصب قلم بھی موحدین اس شخص کو دیتے تھے جو انشا میں کامل دستگاہ رکھتا اور امین ہوتا تھا۔ اسلیے کہ کتابت میں موحدین کو ملکہ نہ تھا اور مراسلات بھی خود انکی زبان میں نہیں ہوتی تھی۔ اسلیے اسمیں نسب کی کوئی قید نہ تھی۔ جب موحدین کی سلطنت کو وسعت ہوئی۔ اور ملازمان سلطان کا شمار بڑھا تو بادشاہوں کو خاص اپنے گھر کے لیے قہرمان کی ضرورت ہوئی اور مقرر کیا گیا قہرمان اسکے گھر کا انتظام کرتا تھا۔ اور مطبخ و اصطبل کا کلی و جزئی بندوبست اسکے ہاتھ میں رہتا تھا وہی توشہ خانہ میں ہر چیز مہیا کرتا اور صرف کیلئے دیتا تھا کچھ دنوں کے بعد اسی داروغہ یا قہرمان کو حاجب کہنے لگے اور کبھی کبھی اسی کو فرامین پر طغرائے سلطانی کے لکھنے کا اختیار ملتا رہا لیکن اسی حالت میں جبکہ وہ کتابت میں کامل مہارت رکھتا ہوتا تھا۔ ورنہ یہ کام اور کسی سے لیا جاتا تھا۔ ایک زمانہ تک یہی دستور رہا۔ اور بادشاہوں نے بنفس نفیس لوگوں سے ملنا چھوڑ دیا۔ تو یہی قہرمان حاجب ہوا۔ اور عام لوگوں اور تمام منصبداروں

کے درمیان واسطہ انجام و مرام قرار پایا۔ اور سلطنت کے آخر دورہ میں تو سیف و قلم کا یہی مالک بن گیا اور پھر رائے و مشورہ میں بھی دخیل ہو گیا۔ اور آخر یہ منصب تمام مناصب سے بالاتر قرار پایا۔ یہاں تک کہ اولاد ابی حفص میں سے گیارہواں سلطان جب مرگیا۔ تو حاجب سلطان وقت پر غالب آیا۔ اور اُسے اوٹھا کر گوشہ عزلت میں بٹھا دیا۔ لیکن سلطان ابو العباس نے اپنے آپکو سنبھالا۔ اور حجابت کے منصب کو توڑ کر کامل استقلال پیدا کیا۔ اور تمام امور سلطنت کا انتظام خود اپنے ہاتھ میں لیا۔ اس زمانہ تک تو بنو ابی حفص کی سلطنت کی یہی حالت ہے آیندہ کا حال خدا جانے کیا ہوگا۔

مغرب میں زناتہ کی سلطنت بھی قائم ہوئی۔ جن میں سب سے زیادہ عظمت بنی مرین کی سلطنت ہے۔ اس میں حجابت کا نام تک نہیں ہے۔ فوج و جنگ کی افسری وزیر رکھتا ہے۔ اور حساب و مراسلات انہی لوگوں کو دیا جاتا ہے۔ جو اس فن میں مہارت رکھتے ہیں۔ گو کہ سلطنت کے بعض پروردہ خاندانوں سے یہ منصب مخصوص ہو گیا ہے۔ مگر کبھی منصب ملجاتا ہے۔ اور کبھی نکلجاتا ہے۔ حجابت و دربانی کا منصب دار مزور کہلاتا ہے۔ جو باب سلطانی کے ملازموں کا افسر سمجھا جاتا ہے۔ اور بادشاہی اوامر و احکام کی اُن سے تعمیل کراتا اور بموجب اشارہ اُن کو تعزیر و سزا دیتا ہے اور جو زندان میں بھیجے جاتے ہیں اُنکی نگرانی کرتا ہے۔ وہی تعارف و باریابی کا ذریعہ بنتا ہے اور دربار عام میں لوگوں کو علی قدر مراتب کھڑا کرتا ہے گویا مزور بلحاظ منصب و اختیار چھوٹا وزیر ہے۔

بنی عبد الواد کی حکومت میں القاب سلطنت اور مناصب حکومت کا نام و نشان تک نہیں ہے۔ اس لیے کہ بدوی ہونیکی وجہ سے اُنکی سلطنت ابھی اس رتبہ کو نہیں پہونچی ہے۔ کہ اس قسم کے مناصب مقرر کرے۔ البتہ بعض اوقات اُس شخص کو اُنکی حکومت میں حاجب کہدیا کرتے ہیں جو لوگوں کو سلطان کی خدمت میں بصورت خاص باریاب کرتا ہے۔ جیسے بنو ابی حفص کے یہاں کا دستور تھا صیغہ حساب اور طغرائے سلطنت بھی اسی کے قبضۂ اختیار میں رہتا ہے۔ چونکہ یہ حکومت بنو ابی حفص کے مقلد اور اُسکی جانشینی کی مدعی ہے اس لیے تا بامکان انہیں کی پیروی اسکا شعار ہے۔

ہمارے اس زمانہ میں اندلس کی یہ کیفیت ہے۔ کہ محکمہ حساب اور تعمیل احکام سلطانی اور عام معاملات جس شخص کے ہاتھ میں ہوتے ہیں اُسے وکیل کہتے ہیں اور وزیر کے اختیارات وہی ہیں جو ہونے چاہئیں بلکہ مراسلات کا دفتر بھی اسی کے ماتحت ہے۔ اور طغرائے سلطنت خود اپنے ہاتھ سے بادشاہ لکھتا ہے۔ اور عام سلطنتوں کی طرح اُن کے یہاں طغرائے سلطانی کے لکھنے کے لیے کوئی جداگانہ منصب نہیں ہے۔

مصر میں ترکوں کی سلطنت میں حاجب نفاذی اختیار اور باشوکت کو توال کو کہتے ہیں۔ جو شہر میں احکام سلطنت کا اجراء کراتا ہے۔ یہ منصب ایک شخص نہیں پاتا۔ بلکہ متعدد کوتوال ہوتے ہیں اور یہ

منصب نیابت کا ماتحت خیال کیا جاتا ہے۔ کیونکہ نیابت ہی سلطنت کا باقتدار منصب ہے۔ اور عام معاملات میں اختیارات رکھتا ہے۔ اور اکثر اوقات وظائف و اعمال سلطنت پر لوگوں کا عزل و نصب وہی کرتا ہے اور بمقتضائے مصلحت تنخواہوں میں کمی بیشی کرنا بھی اسی کے ہاتھ میں ہے اور جیسے کہ احکام سلطانی کا اجرا کرتا ہے۔ خود بھی اپنے احکام مختارانہ طور سے جاری کرتا ہے۔ اور سلطان کی طرف سے نیابت مطلقہ کا منصب رکھتا ہے۔ حاجب کا منصب بھی ترکوں میں ہے۔ لیکن وہ محض عام لوگوں یا چند خاص کے معاملات میں حکومت کرتا ہے۔ جب کہ انکی طرف سے کوئی مقدمہ اس کے سامنے پیش ہوتا ہے۔ اور جو لوگ اس کے حکم سے سرتابی کرتے ہیں۔ انہیں تعمیل پر مجبور کرتا ہے۔ وفی الجملہ سزا کا مختار سمجھا جاتا ہے۔ حاجب بھی نیابت کا ماتحت ہوتا ہے۔ ترکوں میں وزیر فقط محاصل ملکی کا کام کرتا ہے۔ عام اس سے کہ محاصل ملکیہ متعلق خراج ہوں۔ یا چنگی جزیہ وغیرہ اور معمولات سلطانی یا دیگر مدات مقررہ میں روپیہ بھی وہی صرف کرتا اور اس کا حساب رکھتا ہے اور صیغۂ مال کے ملازموں کا عزل و نصب بھی اوسی کے ہاتھ میں ہوتا ہے۔ اور انمیں وہ ہر شخص کے ساتھ علی قدر مراتبہم بمقتضائے مصلحت سلوک کرتا ہے۔ ترک منصب علی العموم قبطیوں کو دیتے ہیں جو اکثر مال و خراج کے محکمہ میں کام کرتے ہیں اس لیے کہ مدتہائے دراز سے یہی دستور چلا آتا ہے کہ دیوانی و خراج کا انتظام قبطی ہی کرتے ہیں۔ اور انہیں اس کام میں کامل مہارت حاصل ہو گئی ہے۔ کبھی کبھی ایسا بھی ہو جاتا ہے کہ سلطان کسی ذی شوکت ترک کو یہ منصب دیدیتا ہے۔ وَاللّٰهُ مُدَبِّرُ الْاَمْرِ وَمُصْدِرُ فِيْهَا بِحِكْمَتِهٖ۔

دیوان اعمال و خراج

جاننا چاہیے کہ دیوان خراج (کلکٹری یا دیوانی) سلطنت کے لیے ضروری ہے خراج و محاصل ملکی کا تحصیل وصول اور داخلی و خارجی حقوق سلطنت کی حفاظت اسی منصب سے متعلق ہوتی ہے۔ اور ملازمان فوجی کے اسما بھی اسی صیغہ کے دفتر میں درج ہوتے ہیں۔ وہیں سے انکی تنخواہیں مقرر و تقسیم ہوتی ہیں۔ اور یہ ساری کام اس قانون کے موافق کیے جاتے ہیں۔ کہ ارکان دولت اور منصبدار صیغۂ خراج باہم مل جل کر تجویز کرتے اور قرار دیتے ہیں۔ اور یہ تفصیل ایک کتاب کی صورت میں مرقوم ہوتی ہے جس میں ادنیٰ ادنیٰ جزئیات کا دخل و خرچ بھی نظر انداز نہیں کیا جاتا اور وہی لوگ اس کے موافق عملدرآمد کر سکتے ہیں۔ جو حساب اور فن سیاق میں کامل مہارت رکھتے ہیں۔ اس قانون مال کی کتاب کو دیوان کہتے ہیں۔ اور جہاں متصدیان مال بیٹھ کر کلکٹری کا کام کرتے ہیں۔ وہ بھی دیوان ہی کہلاتا ہے۔ اسکی وجہ تسمیہ یہ بتلائی جاتی ہے۔ کہ ایکدن نوشیراں نے صیغۂ مال کے کچھ اہلکاروں کو کام کرتے دیکھا۔ وہ لوگ بیٹھے بیٹھے اپنا اپنا الگ الگ حساب کر رہے تھے۔ مگر ایسا معلوم ہوتا تھا کہ گویا باہم بات چیت کر رہے ہیں۔ نوشیراں نے ان کی یہ حالت

دیکھ کر فارسی میں کہا۔ یہ دیوانہ ہیں۔ پس اُسی دن سے اُس مکان کا نام جہاں بیٹھے ہوئے وہ حساب کتاب کیے
رہے تھے۔ بکثرت استعمال (ہ) اڑ کر دیوان پڑ گیا۔ پھر یہی نام اُن متصدیان دیوانی کی طرف بھی منتقل ہو
گیا۔ جو قانون مال وحساب کے موافق اپنے فرائض کو پورا کرتے ہیں۔

ایک ضعیف سی روایت یہ بھی ہے کہ فارسی میں دیوان شیاطین کو کہتے ہیں۔ چونکہ متصدیان مال بہت
جلد بخیال عام شیطان کی طرح حساب کے خفی وجلی مسئلوں کو سمجھ لیتے اور آناً فاناً جمع تفریق کرتے اور پراگندہ
مدّات کو باہم نسبت دے دیتے ہیں۔ انہیں دیوان کہا گیا تھا۔ پھر اُس مکان کو بھی دیوان ہی کہنے لگے۔
جہاں وہ لوگ اپنا کام کرتے تھے۔ بہرحال متصدیان مال اور ان کے بیٹھ کر کام کرنیکے مکان کو جو علی العموم
محلات سلطانی کے آس پاس ہوتا ہے۔ دونوں کو دیوان کہتے ہیں۔ دیوانی کا تمام کام کبھی ایک عام ناظر یا
مہتمم مال کی سپرد ہوتا ہے۔ جو اُس کے ہر صیغہ کی نگرانی اور انتظام کرتا ہے۔ اور کبھی ہر صیغہ کے لیے ایک جداگانہ مہتمم یا
ناظر ہوتا ہے۔ جیسے بعض سلطنتوں میں کبھی ایک شخص بخشی خانہ فوج وبخشی خانہ جاگیر وغیرہ کا حاکم ہوتا ہے اور کبھی
ایک ایک کام جدا جدا اشخاص کو دیا گیا ہے۔ اور اس قسم کے رد وبدل مصلحت وقت کے موافق ہوتے رہے ہیں
جاننا چاہیے کہ یہ منصب سلطنت میں اسوقت قائم ہوتا ہے۔ جب کہ سلطنت کا تغلب و استیلاء عام و تام ہو جاتا
اور سلطنت کی باقاعدگی کا زمانہ آتا ہے۔ سلطنت اسلام میں سب سے پہلے یہ محکمہ عمرؓ نے قائم کیا تھا۔ کہتے ہیں
کہ جب ابوہریرہؓ بحرین سے مال لائے وہ اس قدر زیادہ تھا۔ کہ اسکی تقسیم میں سخت دقت پیش آئی۔ اور ارادہ کیا
کہ پہلے مال کا شمار کیا جائے۔ اور پھر اسکے حصے بخرے کیے جائیں۔ یہ حال دیکھ کر خالد بن ولید نے دیوان
قائم کرنے کی رائے دی۔ اور کہا کہ میں نے ملوک شام کے یہاں دستور دیکھا ہے کہ وہ مال جمع کرتے ہیں عمرؓ نے
انکی رائے پر عمل کیا۔ اور اس طرح پر دیوان کی بنیاد پڑ گئی۔ بعض یہ کہتے ہیں کہ دیوان قائم کرنے کی رائے حضرت
عمرؓ کو ہرمز نے دی تھی۔ وجہ یہ بتائی جاتی ہے کہ جب اُس نے دیکھا کہ آپ بغیر دیوان (رجسٹر میں نام درج کیے بغیر)
اطراف وجوانب میں فوجیں بھیجتے ہیں۔ تو کہا کہ اگر ان لوگوں میں سے کوئی غائب ہو جائے یا کسی طرف چلا جائے
تو کیونکر معلوم ہو سکتا ہے۔ اور اس صورت میں نظم میں خلل پڑ جائے گا۔ اور اس کے انسداد کی طرف لاعلمی کی
وجہ سے توجہ نہ ہوگی۔ مناسب یہ ہے کہ کچھ محرر ایک کتاب میں ان لوگوں کے نام درج رکھا کریں۔ اور آپ ایک دیوان
قائم کر لیں حضرت عمرؓ نے دریافت کیا کہ دیوان کیا ہوتا ہے۔ اس نے اُسکی حقیقت سمجھا دی۔ آپکو یہ رائے پسند
آئی۔ اور دیوان قائم کیا۔ اور عقیل بن ابی طالب مخرمہ بن نوفل۔ جبیر بن مطعم رضہ قریش کے کاتب سمجھے جاتے
تھے۔ یہ خدمت انکو سپرد کی۔ انہوں نے عساکر اسلامی کا نام بنام ترتیب انساب ایک رجسٹر تیار کیا۔ سب سے
پہلے قرابتداران رسول صلعم کے نام لکھے۔ اس کے بعد اور لوگوں کے نام لکھے۔ اور آپ سے جس کو جس درجہ کا تعلق

تھا۔ اسی مرتبہ پر اُس کا نام رکھا گیا۔ غرضکہ اسلام میں دیوان لشکر کی ابتدا اس طرح ہوئی۔ زہری نے سعید ابن
مسیب سے روایت کرتا ہے کہ دیوان فوج کی ابتدا ماہ محرم سنہ [illegible] ہجری سے ہوئی۔ اور دیوان محاصل و خراج اسلام
کے بعد بھی کما کان اپنی حالت پر رہا۔ یعنی عراق کا فارسی میں اور شام کا رومی زبان میں۔ اور متصدی بھی
رومی یا فارسی مقرر ہوئے۔ جو ذمی اور اہل عہد تھے۔ عبد الملک بن مروان کے زمانہ تک یہی دستور رہا۔ لیکن
اُس کے زمانہ میں جب خلافت سلطنت و مملکت سے بدلی۔ اور عرب بدویت کے ظلمت سے نکلکر تمدن و حضریت
کے اُجالے میں آئے۔ اور امیت سے پڑھتے پڑھتے لائق کاتب بن گئے۔ اور خود ان میں اور ان کے غلاموں
میں بکثرت کتابت و حساب کے ماہر نظر آنے لگے۔ تو عبد الملک نے سلیمان بن سعید والی اردن کو حکم دیا
کہ شام کے دیوان میں اب بجائے رومی کے عربی زبان میں کام کیا جائے۔ سلیمان نے سال بھر میں رومی
سے عربی زبان میں دفتر بدل دیا۔ اور سرجون عبد الملک کا کاتب کام کو اچھی طرح سے سمجھ گیا۔ اس وقت
اُس نے رومی کاتبوں سے کہا کہ اب یہ کام تم سے چھن گیا۔ جاؤ اب اور کسی حیلہ میں اپنا رزق تلاش کرو۔ عراق کا
دیوان فارسی سے عربی میں حجاج نے بدلا۔ اور صالح بن عبد الرحمٰن اپنے کاتب کو اسکا مہتمم اور ذمہ دار مقرر کیا۔
صالح بن عبد الرحمٰن فارسی اور عربی دونوں خط جانتا تھا۔ اور حساب کتاب حجاج کے پہلے کاتب زادان فرخ
سے سیکھا تھا۔ اور جب زادان عبد الرحمٰن بن اشعث کی لڑائی میں مارا گیا۔ تو حجاج نے صالح کو منصب کتابت دیدیا
تھا۔ اوسی نے حجاج کے حکم کے موافق فارسی سے عربی میں دیوان کو بدلا۔ اور فارسی دان متصدی اسکے تو ذلیل
ہو گئے۔ عبد الحمید بن یحییٰ کہا کرتا کہ صالح کا اللہ بھلا کرے اُس نے عربی کاتبوں پر بڑا احسان کیا۔

اموی خاندان کے بعد جب بنو العباس کی سلطنت کا زمانہ آیا۔ تو منصب دیوان بھی سلطنت کے وزیر کل کے
ماتحت ہو گیا۔ جیسے کہ بنو برمک و بنو سہل و بنو بخت وزارت کے ساتھ دیوان کا کام بھی خود کرتے تھے۔ دیوان
سے جو احکام شرعیہ متعلق ہیں۔ کہ کیا کچھ فوج سے مخصوص ہے اور کس قدر بیت المال سے اور کیونکر آمد و خرچ
ہوتا ہے۔ اور زمین کی تقسیم کہ صلح سے فتح ہوئی۔ یا بزور۔ اور کس کو منصب دیوان مل سکتا ہے اور اُس کے
مہتمم و ناظر متصدی میں کیا کیا شرطیں ہونی چاہئیں۔ اور حساب کے اصول و قواعد وغیرہ۔ یہ سب باتیں
کتب متعلقہ احکام سلطانیہ کی طرف راجع ہیں۔ اور ان میں تفصیل مذکور ہیں۔ چونکہ ہماری کتاب کی غایت
سے یہ باتیں خارج ہیں۔ ہم انہیں قلم انداز کرتے ہیں۔ ہم کو جو کچھ لکھنا ہے۔ وہ محض ملکی طبیعت کے اقتضاء
کے موافق لکھنا ہے۔

جاننا چاہیئے کہ منصب دیوان ملک سلطنت کے لیے نہایت ضروری منصب ہے بلکہ اسے سلطنت کا
تیسرا رکن کہنا چاہیئے۔ کیونکہ ملک و سلطنت کے لیے فوج و مال و نیز رجسٹر اسماء کی اشد ضرورت ہے۔

تاکہ غائب اور مفرورین کا حال وقت پر معلوم ہو سکے۔ یہی وجہ ہے کہ ہر ایک حکمران کو سیف و قلم و دیوان میں لوگوں سے مدد لینے کی ضرورت پڑی۔ تاکہ سلطنت کا کام اچھی طرح چل سکے۔ اب یہ کہنا کچھ بیجا نہیں ہے کہ صاحب دیوان ملک و سلطنت . . کا ایک جزو اعظم کا مالک ہوتا ہے۔ اندلس کے بنو امیہ اور بعد ازاں طوائف الملوکی میں یہ منصب بڑی شان کے ساتھ باقی رہا۔ اور منصبدار صاحب دیوان کہلاتا رہا۔ لیکن موحدین کے زمانہ حکومت میں جو شخص محکمہ مال کا حاکم ہوتا تھا وہ صاحب الاشغال کہلاتا تھا۔ انکی سلطنت کے زمانہ میں یہ منصب بہت کم غیروں کو دیا گیا۔ خود موحدین میں سے ہی کوئی معزز شخص اس خدمت پر مامور ہوتا رہا۔ تمام محاصل ملکی و خراج کی تحصیل وصول وغیرہ کا وہی ذمہ دار ہوتا تھا۔ اور وہی والیوں اور عاملوں سے حساب کتاب لیتا اور محصول و خراج کی مقدار اور وقت تحصیل وصول مقرر کرتا تھا۔

جب بنو ابی حفص افریقہ کے حکمران ہوئے۔ تو وہاں اندلس سے صاحب جاگیر دیہات مقرر ہو کر آنے لگے ان میں وہ لوگ بھی ہوتے تھے۔ جو اندلس میں صیغہ مال کا انتظام کر چکے تھے مثلاً بنی سعید والی قلعہ جو بنی ابی الحسن کے نام سے مشہور ہیں۔ افریقہ کے مالیہ کا انتظام و بند و بست بنو ابی حفص نے انہیں کی کف کفایت میں دیدیا۔ اور جیسے کہ وہ اندلس میں دیوانی کا انتظام کرتے تھے۔ افریقہ میں بھی کرنے لگے۔ اور علی سبیل البدل آل ابی حفص و موحدین کے زیر فرمان کام کرتے رہے۔ زاں بعد صاحب اہل دیوان نے خود مختاری و استقلال حاصل کیا۔ اور موحدین کی ماتحتی سے آزاد ہو گئے۔ اور اسی طرح ایک زمانہ گذر گیا۔ یہاں تک کہ بنو حفص کے یہاں حاجب کا زور بڑھا۔ اور تمام امور سلطنت میں وہی کا حکم چلنے لگا۔ اس وقت صاحب دیوان بھی معطل و بیکار ہو کر حاجب کا محکوم و ماتحت ہو گیا۔ اور محکمہ خراج عہدہ داروں میں شمار ہونے لگا۔ اور جو امارت و ریاست پہلے صاحب منصب کو حاصل تھی بالکل جاتی رہی۔

ہمارے زمانہ میں بنی مرین کے یہاں خراج ممالک و مصارف سلطنت کا حساب دونوں ایک شخص کے ہاتھ میں ہوتے ہیں۔ وہی تمام کاغذات حساب کی دیکھ بھال اور تصحیح کرتا ہے۔ اور تمام کاغذات متعلقہ خراج و عطیات سلطان یا وزیر کی نظر سے گذرنے کے بعد اس کے پاس محکمہ دیوانی میں آتے ہیں۔ اور اس کے دستخط خرچ و عطا کے حساب کی صحت کے لیے معتبر سمجھے جاتے ہیں۔

یہ ہے مختصر سی تفصیل ان بڑے بڑے مراتب سلطنت و مناصب ملکیہ کی جن کے اختیارات وسیع ہیں اور سلطان سے تعلق رکھتے ہیں۔

ترکوں کی سلطنت میں مراتب نظم و حکومت جن کا ہم ابھی ذکر کر چکے ہیں۔ بالکل مختلف اور دگرگون ہیں دیوان عطا (جاگیر و تنخواہ) کا منصبدار ناظر جیش کہلاتا ہے۔ اور صاحب المال کو وزیر کہتے ہیں۔

وزیر ہی سلطنت کے تمام محاصل و خراج کا انتظام کرتا ہے اور یہی منصب تمام مناصب مالیہ میں اونچا ہے۔ اسی طرح ترکوں کی سلطنت چونکہ نہایت وسیع اور عظیم الشان ہے اور مالیہ و خراج مختلف و متعدد [illegible] وصول کیا جاتا [illegible] مالیہ سلطنت کا انتظام متعدد منصبوں میں تقسیم کر دیا گیا ہے تاکہ یہ سارا انتظام [illegible] کارکردہ [illegible] کیونکہ ہو۔ تمام مالیہ سلطنت کو [illegible] بصورت [illegible] متعدد منصبدار اپنے اپنے صیغہ کے مال کا [illegible] کارگزاری کا نگران رہتا ہے [illegible] قائم ہوتا ہے جو بھی اس کا امیر و حاکم ہوتا ہے۔ وزیر [illegible] ناظر الدولۃ کہتے [illegible] اور یہ منصب سلطنت کے اعلیٰ فوجی [illegible] منصب [illegible] جو سب کے سب صیغہ مال و حساب کے ماتحت ہیں [illegible] ناظر الخواص [illegible] مالیہ سلطانی و خالصہ شاہی کا منتظم ہوتا ہے [illegible] ناظر الخاص [illegible] داروغہ خاص کی ماتحتی میں کام کرتا ہے۔ اگر [illegible] فوج میں [illegible] کسی قسم کی دیکھ بھال کا اختیار نہیں ہوتا۔ اور سلطان کے تمام [illegible] خزانچی کے پاس رہتا ہے جو سلطان کا کوئی معتبر غلام ہوتا ہے۔ اور خازن الدار کہلاتا ہے [illegible] سلطان کے ذاتی مال و دولت کا منتظم ہوتا ہے۔ یہ ہے مشرق میں سلاطین ترک کے یہاں کے مناصب و مراتب کا حال جو ہم نے بالاختصار بیان کر دیا ہے۔ واللہ مصرف الامور [illegible]

دیوان رسائل و مکاتبات

دیوان رسائل و کتابت سلطنت میں زیادہ ضروری [illegible] سلطنتیں [illegible] حضرت [illegible] فنون کے مرتبہ کو نہ پہنچ جائیں انہیں برابر مذکورہ بالا دیوان کی احتیاج نہیں ہوتی۔ سلطنت اسلام میں عربی زبان کی حفاظت اور رعایت بلاغت کی وجہ سے اس دیوان کو قائم کرنے کی ضرورت پیش آئی۔ اور منشی و کتاب مقصود مراسلات کو بلیغ تر عبارت میں لکھنے اور ادا کرنے کے لیے مقرر کیے گئے۔ اور انہیں لوگوں کو یہ منصب دیا گیا جو امیر و سلطان کے قرابتدار اور اپنے قبیلہ میں صاحب اثر ہوتے تھے۔ اس لیے کہ یہی لوگ امین و رازدار ہو سکتے تھے۔ چنانچہ خلفائے سابقین اور شام و عراق میں صحابہ کے یہاں تعیین کتاب کے بارہ میں قرابت و بااثر ہونے کا پورا خیال رکھا گیا ہے لیکن [illegible] جب [illegible] زبان بگڑنے لگی۔ اور فن و صناعت کے درجہ پر پہنچ گئی تو اس حالت میں جو لوگ لسان و فن انشاء میں مہارت و ملکہ حاصل کرتے وہی منشی و کاتب مقرر ہونے لگے۔ بنی العباس کے یہاں کاتب کا مرتبہ بہت بڑا تھا۔ اور کاتب خود ہی تمام فرامین و احکام لکھتا۔ اور ان کے آخر میں اپنے دستخط اور شاہی مہر کرتا تھا۔ مہر پر بادشاہ کا نام مع جمیع القاب کھدا ہوتا تھا۔ اور بجائے روشنائی کے ایک قسم کی سرخ مٹی (طین الختم) پانی میں گھول کر فرمان کے دو کناروں پر

جن میں سے ایک سطر کے وقت اندر آ جاتا تھا۔ اور دوسرا اوپر کی طرف تہ کے آخر میں ہوتا تھا۔ پھر کی جاتی تھی۔ اس کے بعد فرامین سلطان کی طرف سے جاری ہونے لگے۔ اور بجائے کاتب کے سلطانی توقیع سے فرامین زینت پاتے رہے۔ اور کاتب اپنے دستخط کی جگہ محض اپنی علامت فرمان کے اوّل یا آخر میں بناتے رہے۔ اس کے بعد جب منصبداران سلطنت اور بالخصوص وزرا کا استبداد بڑھا۔ اور سلاطین اُن کی زیادہ توقیر کرنے لگے۔ تو منصب کتابت کی عزت کم ہو گئی۔ اور اُنکی نشانی جو فرامین پر ہوا کرتی تھی۔ ساقط الاعتبار سمجھی گئی۔ اور وزیر یا دیگر منصبدار صاحب استبداد کے دستخط ہونے لگے۔ اگرچہ کاتب اُس وقت بھی اپنی معمولی علامت (دستخط) بناتے رہے۔ لیکن حکم اُسی صاحب استبداد رئیس کے دستخط کا تھا۔ اور وہی قابل اعتبار سمجھے جاتے تھے۔ جیسے کہ بنو حفص کے آخری زمانہ میں حاجب کی شان یہاں تک بڑھ گئی تھی کہ تمام حل وعقد سلطنت اسی کے ہاتھ میں آ گیا تھا۔ ایک مدت تک حاجب کی علامت (دستخط) کا رواج رہا۔ زاں بعد اُن کے دستخط بھی معتبر ہو گئے۔ لیکن دستور قدیم کے موافق کاغذات پر ہوتے رہے۔ اور یہ قاعدہ قرار پا گیا۔ کہ حاجب جس خط اور جن الفاظ نفاذ میں اپنی علامت بنوانا چاہتا۔ کاتب سے کہدیتا۔ اور کاتب اپنے قلم سے اُسکی معمولی علامت کاغذات پر بنا دیا کرتا تھا۔ بعض اوقات ایسا بھی ہوتا ہے کہ بادشاہ خود اپنے دستخط خاص سے فرامین و کاغذات کو مزین کرتا ہے۔ لیکن یہ اسی حالت میں جب کہ وہ خود صاحب استقلال اور اپنے اعمال وافعال کا مختار ہو۔ اگر بادشاہ خود اپنے دستخط کرنا نہیں چاہتا۔ تو کاتب کو حکم دے دیتا ہے کہ اُس کے نام کا طغرا احکام فرامین پر بناتا رہے۔

توقیع نویسی بھی کتابت ہی کے متعلق ہے۔ اس کے لکھنے کا یہ دستور ہے کہ کاتب مجلس حکم میں بادشاہ کے سامنے بیٹھ جاتا ہے۔ اور مقدمات پیش شدہ کے متعلق احکام شاہی نہایت موجز وبلیغ الفاظ میں مثل پر یا مثل خوانی کے رجسٹر میں لکھتا جاتا ہے۔ توقیع نویس کے لیے نہایت ضرور ہے کہ فن بلاغت میں کمال رکھتا ہو۔ تاکہ توقیع حسن وخوبی کے ساتھ لکھ سکے۔ کہتے ہیں کہ جعفر ابن یحیٰے ہارون رشید کے سامنے بیٹھ کر مثلوں پر احکام لکھتا۔ اور مثل خوان کی طرف پھینکتا جایا کرتا تھا۔ اور وہ باوجود برداشتہ قلم لکھنے کے عبارت ایسی بلیغ ہوتی تھی کہ شائقان فن بجستجو انہیں حاصل کرتے۔ اور پھر اُن سے نکات بلاغت مستنبط کرتے۔ یہاں تک کہ اُس کی قلم کا ایک ایک توقیع بآسانی ایک ایک دینار کو بک جاتا تھا۔ اسلامی سلطنتوں میں مدت تک یہی حالت رہی۔

جاننا چاہیے کہ کاتب وہی شخص مقرر کیا جاتا تھا۔ جو کسی شریف واعلےٰ خاندان سے ہوتا اور مروت وحشمت کمال علم وفن بلاغت میں مشہور ومعروف ہوتا تھا۔ تاکہ جو باتیں کہ مجالس ملوک میں احکام سلطنت ومقاصد ملکی کے متعلق پیش آئیں اُنکو سمجھ سکے اور مقتضائے حال کو پیش نظر

رکھ کر بلاغت و انشاء میں دستگاہ رکھتا ہو۔ اور ساتھ ہی یہ بھی دیکھا جاتا تھا کہ اخلاق و ادب کے لحاظ سے بھی وہ صحبت ملوک کے قابل ہے یا نہیں۔ اور انشاء میں مقاصد تحریر و رموز بلاغت کو باحسن وجوہ ادا کرنے کی قدرت بھی رکھتا ہے یا نہیں۔

جو سلطنتیں انگہر سید ہی سادی اور علم سے بے بہرہ ہوتی ہیں انمیں اکثر منصب کتابت اہل شمشیر کی تابع رہتا ہے اور بادشاہ تمام مناصب سلطنت اپنی قوم اور قرابت داروں کو دید یتا ہے۔ مناصب مال مراتب شمشیر وظائف کتابت سب انہیں کے ہاتھ میں ہوتے ہیں۔ فوجی مناصب میں تو علم کی ضرورت نہیں ہوتی۔ مگر صیغہ مال و کتابت میں علم کے بغیر کام نہیں چلتا۔ ایک میں حساب کتاب کی اور دوسرے میں انشاء بلاغت کی ضرورت ہوتی ہے۔ اسلیے ناچار ان صیغوں کے لیے جو لوگ اہل نظر آتے ہیں وہ نوکر رکھ لیے جاتے ہیں لیکن وہ لوگ عصبیت سلطنت میں سے کسی نہ کسی کے ماتحت و زیر نگرانی رہتے ہیں۔ اور جس طرف اُن کو وہ زبردست قوت چلاتی ہے چلتے ہیں۔ جیسے کہ اس زمانہ میں مشرقی سلطنت ترک کا حال ہے کیونکہ انکی سلطنت میں کتابت اگرچہ صاحب انشاء کے ہاتھ میں ہے لیکن سلطان کے قرابت داروں میں سے ایک امیر کے ماتحت ہے۔ جو دیدار کہلاتا اور سلطان کا معتمد سمجھا جاتا ہے۔ اور جزئی و کلی اختیارات رکھتا ہے۔ یہی شخص کسی شخص سے انشاء و کتابت اور اسکے متعلقات کا کام لیتا ہے۔

بادشاہ کے کاتب کے انتخاب میں بہت سے اوصاف و شروط کا خیال کیا جاتا ہے۔ عبد الحمید نے اپنے ایک خط میں جو اکثر کاتبوں کے نام لکھا تھا بالاستیعاب اُن اوصاف و شروط کا ذکر کیا ہے جو کاتب کے لیے ضروری ہیں ہم اس مقام پر اُسی کی تحریر کو نقل کرتے ہیں۔

اما بعد حفظکم اللہ اے گروہ کتاب اللہ تعالیٰ نے معشر انبیاء و رسل اور طبقہ ملوک و سلاطین کے بعد نوع انسانی کو متعدد طبقات میں تقسیم کیا ہے۔ اگرچہ انسانی حقیقت میں وہ سب برابر ہیں۔ لیکن پھر بھی کسب و ہنر اور اسباب معاش کے لحاظ سے اُن کو مختلف المدارج کر دیا ہے۔ اس تقسیم میں آپ اہل انشاء و کتابت تم کو اللہ تعالیٰ نے صاحب علم و ادب اور بامروت و متانت بناکر شریف ترین لوگوں کے گروہ میں شامل کیا ہے۔ تمہارے ہی ذریعہ سے تمام خلافت و سلطنت کا انتظام ہوتا ہے تمہاری ہی نیک نصیحتوں سے بادشاہ مصالح خلق اللہ کی طرف متوجہ ہونے اور امصار و دیار کی عمارت و آبادی کی فکر کرتے ہیں۔ بادشاہ کسی حال میں تم سے مستغنی الاحوال نہیں ہو سکتا۔ مہام سلطنت کا انتظام تمہارے ہی ہاتھوں سے ہوتا ہے۔ تمہیں بادشاہ کی آنکھ ہو جن سے وہ دیکھتا ہے۔ تمہیں کان ہو جن سے وہ سنتا ہے تم ہی زبان ہو جس سے وہ بولتا ہے تم ہی اُسکے ہاتھ ہو جن سے وہ [illegible] اللہ تعالیٰ تم کو توفیق

نیز دیے اور جو کمال کہ تم کو اس نے عطا کیا ہے۔ اس سے تم برخوردار ہو۔ اے صاحبان انشا جو کچھ میں نے اس خط میں تم لوگوں کو لکھا ہوں اگر یہ اوصاف بھی لوگ واقعہ تم لوگوں میں موجود ہوں۔ تو پھر کسی بات کی کمی نہیں۔

کاتب کو چاہیے کہ حلم کے موقع پر حلیم اور جرأت کے وقت جری رہے اور ہر وقت امانت و رازداری عفت و عدالت و انصاف پسندی اسکی عادت ہو۔ راز کو چھپائے سختی کو برداشت کرے جو دقیق و تیز گھڑیاں آنے والی ہوں ان کو قبل از وقت جان لے جس وقت اور جس جگہ جو کچھ کرنا چاہیے وہی کرے تمام فنون میں کامل مہارت و بصیرت رکھتا ہو۔ اور بقدر کفایت ہر فن سے کچھ نہ کچھ ضرور بہرہ مند ہو۔ جودت عقل و حسن ادراک اور تجربہ کی بدولت قبل از وقوع واقعات پیش آیندہ کو دریافت کرے اور سوچ لے کہ انجام ہونا ہو گا جیسے۔ اور جیسے معاملہ میں جو کچھ کرنا چاہیے کرے۔ پس اے اہل قلم [illegible] سیکھو [illegible] کامل دستگاہ پیدا کرو۔ اور اس علم کی [illegible] کی طرف توجہ ہو کر وہی تمہاری زبانوں کی [illegible] اور انشا کہ اصل [illegible] خط درست [illegible] اسلیے کہ وہ تمہاری کتابت کی زینت ہے [illegible] عجیب و بدیع معلوم ہوں انکو سمجھو اور ان کے معانی [illegible] سیاست کا علم بھی کاتب کے لیے نہایت ضروری ہے [illegible] کاتب کے اکثر [illegible] حساب سے بھی [illegible] حرص و طمع کو دل سے نکال [illegible] ہو۔ اس لیے کہ حرص و طمع کاتب کو ذلیل کر دیتی ہے۔

جہانتک ہو سکے اپنے فن کو دناءت سے بچاؤ۔ اور چغلی سے دور رہو کہ یہ جاہلوں کا طریقہ ہے کبر و نخوت اور دناءت سے پرہیز کرنا واجب ہے کہ یہ باتیں بے سبب لوگوں کو تمہارا دشمن بنا دیتی ہیں۔ اپنے ہم پیشہ لوگوں کے ساتھ [illegible] محبت کرو اور اہل فضیلت و عدالت کو اپنے فن کے متعلق لائق وصیت و ہدایت کرکے فن سکھلاؤ۔ اگر تم میں سے کوئی گردش ادوار سے تنگ اور درماندہ ہو جائے تو اسپر لطف و مواسات کرو۔ یہانتک کہ اسکی حالت درست ہو جائے۔ اگر تم میں سے کسی کو نخوت اور [illegible] کمال وغیرہ اور احباب و اخوان کی ملاقات سے باز رکھے تم خود اس سے ملو۔ اسکی عزت کرو۔ معاملات میں اس سے مشورہ لو۔ اور اسکے تجربہ اور معرفت فن سے مستفید ہو۔ اگر تم میں سے کوئی [illegible] کسی کی مدد [illegible] چاہیے کہ اس مددگار و معاون کو اپنی اولاد و اخوان کے برابر سمجھے

اگر کام باعث ستایش وآفرین ہو۔ تو چاہیے اُس ستایش کو صاحب عمل کا حق سمجھکر اُسکے حوالے کر دے
اور اگر کوئی بُرائی نکلے تو بُرائی کو اپنے ذمہ لے لے۔ اور کام کرنیوالے کے لیے خود سپر ہو جائے۔ تنگ حال کے وقت بھی ملال
انحراف طبع سے پرہیز کرو ورنہ بہت جلد بدنام ہو جاؤ گے اور بدنامی تمہارے حق میں نہایت مضر و باعث فساد ہو جائیگی۔
تمہاری قدر اور جیسی تمہاری عزت کرنی چاہیے عزت کرتے ہیں تمہارا فرض ہے کہ تم بھی اپنے آقا کے وفادار بنکر رہو
اور اُسکا شکر بجالاؤ۔ اگر سخت سُست کہہ گذرے برداشت کرو ہمیشہ اُسکے خیر طلب اور خیر خواہ رہو اور اسکے راز کو
چھپاؤ اور اُسکے انجام دہی کی تدابیر عمل میں لاؤ کہ یہ تمہارا فرض اور اُسکا حق واجب ہے۔ بوقت حاجت و اضطرار کے
وقت اپنے آقا کے کام آؤ اور کسی حال میں اُسکی اطاعت سے غافل نہ ہو۔ تم خوش حال ہو یا بدحال رنج و انبساط
کی حالت میں ہو یا رنج وکدورت میں۔ کیونکہ محسن پرستی اور اپنے آقا کی کارسازی اور خدمت گذاری
بہت اچھی عادت ہے اور جو اس طریق عمل پر کاربند ہو وہ بے شک خوش نصیب ہے۔ جب تم میں سے کوئی والی ہو جائے
یا خلق اللہ کا کوئی کام اُسکے ہاتھ میں دیدیا جائے تو اُسے چاہیے کہ خدا تعالیٰ کو ہر وقت حاضر ناظر سمجھے اور
اُسکی اطاعت و رضا کو سب باتوں پر مقدم سمجھے ضعیفوں پر شفقت و مہربانی کرے اور مظلوم کا انصاف
اسلیے کہ مخلوق خدا تعالیٰ کی عیال ہے اور خدا کو سب سے زیادہ عزیز وہی شخص ہے جو اُسکے عیال کے ساتھ
مہر و شفقت سلوک کرتا ہے۔ حاکم کا فرض ہے کہ حکومت میں عدل کرے۔ شرفا کی تعظیم و تکریم بجا لائے آمدنی
کو بڑھائے اور ملک کو آباد کرے۔ رعیت سے الفت و محبت پیش آئے اور اُن کی ایذا سے کنارہ کش رہے۔ اپنی
مجلس میں حلیم و متواضع ہو کر بیٹھے خراج کے پٹوں کے دیکھنے اور حقوق سلطنت کے لینے میں نرمی سے کام لے
چاہیے کہ جب تم میں سے کوئی کسی کے ساتھ ہو کر رہنا چاہے۔ پہلے اُسکے اخلاق و عادات کی تفتیش کرے اور جب اُسکی
بھلائی بُرائی معلوم ہو جائے بھلے کاموں میں اُسکی مدد کرے اور جو بُرائیاں اُس میں ہوں اُنکو عمدہ تدابیر کے ذریعہ سے مٹانے
کی کوشش عمل میں لائے۔ تم جانتے ہو کہ چابک سوار گھوڑے کی بُرائیاں جانتا ہے۔ وہ اُسکی خو بو سے خبردار رہتا ہے
اگر وہ دولتی چلاتا ہے تو وہ سوار ہونیکے وقت اُسے نہیں چھیڑتا اگر وہ الف ہو جانے کا خوگر ہے تو اُسکی باگیں
نہایت ہوشیاری سے ہاتھ میں تھامے رہتا ہے۔ منہ زور ہوتا ہے تو اُسکے منہ اور سر سے خبردار رہتا ہے اور اگر دیکھتا
ہے کہ گھوڑا سرکش ہے تو دم دلاسے سے کام لیتا ہے۔ اور اگر گھوڑا کسی قدر اکڑا ہوا چلتا ہے تو چابک
سوار اُسکی اس عادت کو چھڑاتا اور اُسکی رفتار کو سنبھالتا اور درست کرتا ہے۔ اسی قسم کا سلوک عامۃ
الناس کے ساتھ وہ لوگ کرتے ہیں جو دانائے سیاست اور معاملہ دان و تجربہ کار ہوتے ہیں۔ کاتب
کا کام چونکہ نہایت نازک ہے۔ اور طرح طرح کے لوگوں سے اُسے سابقہ پڑتا ہے۔ اور چار و ناچار
باسطوت و ہیبت لوگوں سے ڈرتا ہوا معاملات کی تحقیق اور باز پرس بھی کرتا ہے۔ اس لیے
اُسے رفق و مدارات کی زیادہ ضرورت ہے۔ اور جو مشکل کام کہ چابک سوار کو پیش نہیں آتے اُسے

ہر وقت در پیش رہتے ہیں۔ چابک سوار کو گونگے حیوانات سے معاملہ پڑتا ہے جو نہ تابڑ توڑ جوابوں
سے اسکا ناطقہ بند کرتے نہ صدق و صواب اور طریق خطاب کو سمجھتے ہیں زیادہ سے زیادہ چابک سوار کو
صاحب مرکب کی خواہش کے موافق مرکب کو سدھانا پڑتا ہے۔ اور بس لیکن کاتب کو جو دقتیں پیش
آتی ہیں۔ اُن کا اندازہ کرنا نہایت مشکل ہے اسلیئے اے کاتبو اور اے منشیو معاملات میں رفق و
ملاطفت اختیار کرو۔ اور جہانتک ہوسکے فکر و درایت سے کام لو۔ انشاء اللہ تعالیٰ جسکے پاس ہوگے
عزت و وقار کے ساتھ رہوگے۔ اور ظلم و جفا سے محفوظ اچھی طرح نباہ ہوگا۔ اور لوگ تمہارے ساتھ
اخوت و شفقت کا برتاؤ کرینگے۔ اے معاشر کتاب اپنے آقا کے مختصات تم ہرگز اختیار نہ کرو نہ اُسکی سی
مجلس بناؤ نہ اسکی سی خوراک و پوشاک اختیار کرو۔ نہ ویسے مرکب و سلاح اپنے پاس رکھو۔ نہ ویسے نوکر چاکر
اسلیئے کہ اگرچہ تمہارا منصب بڑا ہے۔ مگر تم خدمتگار ہو۔ آقا کی خدمت میں کوتاہی و تقصیر نہ کرو۔ اور جو تم میں
سے محافظ مال ہوں وہ اسراف و تبذیر سے دور رہیں۔ غرضیکہ یہ جو کچھ میں نے تم کو لکھا ہے اُسپر نہایت
مضبوطی اور استقلال سے کاربند رہو۔ تکلف و اسراف سے ہر حال میں پرہیز کرو کیونکہ انکا نتیجہ فقر و ذلت
فضیحت و رسوائی ہے اور بالخصوص کاتبوں اور منشیوں کے لیے یہ باتیں نہایت ہی قبیح و مذموم ہیں چونکہ واقعات عالم باہم ملتے
جلتے اور ایک بات دوسری پر دلیل و حجت ہوتی ہے اسلیئے تم پیش آئندہ کاموں میں تجربہ سابق سے مدد لو۔ اور بہترین تدبیر کا وہ
راستہ اختیار کرو جو منزل نجاح یا مقصد تک پہنچا دے۔ اور سمجھ بوجھ کر اپنے علم و رائے سے کام نہ لینا سعی و تدبیر کو ضائع اور تباہ کرتا ہے۔ اسلیئے
تم میں سے ہر ایک شخص کا فرض ہے کہ جو کچھ کہے خوب سوچ سمجھ کر کہے اور ابتدائی و جوابی مراسلات میں ایجاز و اختصار کو مدنظر رکھے اور کوئی
حجت و ضروری بات نہ چھوڑے اسلیئے کہ تمہارے کام کی خوبی ایجاز ہی ہے۔ اور ایسا کرنے سے تم طوالت و کثرت تحریر سے بھی
بچوگے۔ اور ہمیشہ درگاہ خدا سے توفیق امداد کے خواستگار رہو اور دعا مانگو کہ تم کو ایسی غلطیوں سے بچائے جو تمہاری عقل و
ادب کو عیب لگائیں۔ اور تمہارے جسم کو نقصان پہونچائیں اگر تم میں سے کوئی حسن تدبیر اور فضل و کمال پر نازاں ہوا اور
سمجھنے یا کہنے لگا کہ میں اپنی عقل و تدبیر سے بڑے بڑے مراد اور شہرت و عزت کے کام کر رہا ہوں اُس نے خدا کو چھوڑ
کر اپنے نفس پر جو ہرگز اُسکی کفایت نہیں کرسکتا تکیہ کیا۔ اور وہ خراب ہوگا۔ نیز ہاں تم میں سے کوئی یہ نہ کہے کہ
میں معاملات میں زیادہ بصیرت رکھتا ہوں اور اور لوگوں کی نسبت تدبیر کا بار زیادہ اُٹھا سکتا ہوں کیونکہ دو
آدمیوں میں زیادہ عقلمند وہ شخص ہے کہ لوگ اُسکے پیچھے اُسکی تعریف کریں۔ تم میں سے ہر ایک کو چاہیے کہ اپنے احباب و
اصحاب کو اپنے سے زیادہ عقلمند اور ماہر فن سمجھے۔ غرضیکہ ہر شخص اللہ تعالیٰ کے فضل و انعام کا شکر ادا کرے اور اپنی رائے
اور ذکاوت طبع پر نازاں نہو اور اپنے ہم مشرب و شریک کار اصحاب و احباب سے اپنے آپکو لائق و فائق نہ سمجھے اور ہر حالت
میں اللہ تعالیٰ کی حمد و ثنا کرنا اپنا ورد وظیفہ رکھے۔ اسلیئے کہ عظمت و عزت کے ساتھ تواضع و انکسار اور عطیات
الٰہی پر شکرگذاری واجب ہے۔

اب میں اپنے اس خط کو اُسپر عمل کرنیکی نصیحت و ترغیب کے ساتھ ختم کرتا ہوں اور خدا سے میری دعا ہے کہ وہ ہمیں اور
تمہیں اے کاتبو اسلاف کا سا علم اور سعادت عنایت کرے اور تائید و توفیق ہمارے شامل حال رکھے والسلام علیکم و رحمۃ اللہ و برکاتہ

شرطی اس زمانہ میں منصبدار شرطہ افریقیہ میں حاکم اور اندلس میں صاحب مدینہ اور سلطنت ترک میں والی کہلاتا

یہ منصب سپہ سالار کا ماتحت سمجھا جاتا ہے۔ اور بعض اوقات اس منصب کا عزل و نصب بھی سپہ سالار ہی کے اختیار میں ہوتا ہے۔ سلطنت عباسیہ میں یہ منصب دراصل جرائم کے ابتدائی احکام اور بعد از تحقیقات کامل لازم الحدود جرائم میں اجرائے حد کے لیے وضع کیا گیا تھا اسلیے کہ اتہام جرائم پر شریعت محض اجرائے حدود کا حکم دیتی ہے۔ اور از روئے سیاست ضروری ہے کہ جرم کے اسباب و وجوہ کی تحقیق کیجائے اور دعوی کے وقت جب قرائن سے مجرم کا جرم پایا جائے حاکم بمقتضائے مصلحت عام مجرم سے اقبال جرم کرائے اسلیے مقدمات قاضی سے بے تعلق ہو کر اجرائے حدود کے لیے اسی منصبدار یعنی صاحب الشرطہ کے پاس آتے تھے۔ اور وہی حد جاری کراتا تھا۔ بعض اوقات صاحب الشرطہ کو بغیر دخل قاضی بھی حدود و قصاص کے مقدمات میں مطلق اختیار ملتا رہا ہے اور اس حالت میں یہ منصب بڑے بڑے فوجی افسروں اور خواص سلطنت کو ملا ہے۔ صاحب الشرطہ کے احکام ہر طبقہ کے آدمیوں میں ابتداءً جاری نہیں ہوتے تھے۔ بلکہ اوباش طینت بجلسا زفاجر و بدکار اور ادنے درجہ کے لوگوں کی تادیب صاحب الشرطہ کیا کرتے تھے پھر بنی امیہ اندلس کے یہاں اس منصب کی عزت بڑھی اور دو جدا جدا منصب مقرر ہوئے۔ انمیں سے ایک شرطہ کبریٰ اور دوسرا شرطہ صغریٰ کہلاتا تھا۔ منصب کبریٰ ذی رتبہ لوگوں کے ساتھ مخصوص تھا بلند مرتبہ والے ملازمان سلطنت اور ذی حیثیت لوگوں کو جبکہ وہ ظلم و ستم کے مرتکب ہوں تادیب سیاست کرتا اسیکا کام تھا اور عامۃ الناس کی تادیب سیاست شرطہ صغریٰ کے سپرد تھی اور کلاں صاحب الشرطہ بارگاہ سلطانی کے دروازہ پر کرسی لگاکر بیٹھتا تھا اور علما اور دیگر ملازمان دفتر اسکے سامنے بیٹھے رہتے تھے۔ اور جو کچھ وہ حکم دیتا تھا اسکی تعمیل کرتے تھے یہ منصب اکابر سلطنت ہی کو ملتا تھا۔ یہانتک کہ اکثر وہی وزیر یا حاجب بھی ہوتا تھا موحدین مغرب کے یہاں بھی یہ منصب فی الجملہ رفیع الشان تھا اور سوائے اعاظم موحدین کے اور کسیکو نہیں ملتا تھا۔ لیکن منصبدار ان سلطنت پر اسکا کچھ زور نہیں چل سکتا تھا آجکل یہ منصب بگڑ کر موحدین کے ساتھ مخصوص نہیں رہا بلکہ غلامان سلطنت کو ملنے لگا ہے اور مشرق میں بنی مرین کے یہاں بھی یہ عہدہ قدیم ملازموں اور غلاموں کو ملتا ہے اور ترک اپنی سلطنت میں اپنی قوم کے بڑے بڑے آدمیوں یا قدیم والی سلطنت (قوم کرد) میں سے اور سخت گیر اور ایسے شخص کو مقرر کرتے ہیں جو آسانی سے احکام جاری کر سکے تاکہ فتنہ و فساد کا قلع قمع اور فسق و فجور کو نیست و نابود کرے اور اوباش و بدطینت لوگ انکا مہ پیجا برپا نہ کریں اور شہر میں حدود شرعیہ و سیاسیہ مصلحت عام کے موافق جاری رہیں۔ واللہ عزیز الجبار۔

قیادۃ الاساطیل۔ امارت بحری۔ مغرب و افریقہ میں یہ منصب بھی سلطنت کے بزرگ ترین منصبوں میں شمار ہوتا ہے اور اکثر حالات میں سپہ سالار فوج کے ماتحت ہوتا ہے امیر البحر کو ان ممالک میں ملند کہتے ہیں جو فرانسیسی سے معرب ہے۔ یہ منصب افریقہ و مغرب کے ساتھ اسلیے مخصوص ہے کہ یہ دونوں ممالک جنوب کی طرف بحر روم کے کنارہ واقع ہیں اور تمام بلاد بربر بحر روم کے جنوبی ساحل پر سبتہ سے اسکندریہ و شام تک پھیلا ہوا ہے اور شمالی ساحل پر اندلس و بلاد فرنگ و صقالیہ و روم بھی تا بہ بلاد شام واقع ہوا ہے اور بحر روم و بحر شام سرزمین روم و شام ہی سے ملحق ہونیکی وجہ سے ان ناموں کے ساتھ مشہور ہوئے تھے۔ اس سمندر کے دو طرفہ سواحل اور اسکے پاس کے بسنے والے فن جہاز رانی میں دیگر اقوام سے فوقیت رکھتے ہیں اور چونکہ روم و فرنگ قوط (گاتھ) مدت سے ساحل شمالی پر رہتے چلے آتے ہیں اور انکی تجارت اور باہم جنگی معرکے کشتیوں اور جہازوں ہی میں ہوتے رہتے ہیں۔ اسلیے فن جہاز رانی اور بحری لڑائی میں نہایت ماہر ہوگئے ہیں۔ جب رومی افریقیہ اور گاتھ مغرب کی فتح کے لیے آئے تو اپنے جہازی بیڑوں ہی میں سوار ہو کر ان ممالک میں پہنچے اور استیلا تام پاکر ملک کو بربریوں سے چھین لیا اور وہاں بڑے بڑے شہر مثلاً قرطاجنہ سبیطلہ جلولا مرناق شرسال و طنجہ وغیرہ آباد کیے۔ صاحب قرطاجنہ ان اقوام کی فتوحات سے پہلے ہی سے بادشاہ روم سے لڑتا اور فوج و سپاہ سے بھری ہوئے بیڑے روم پر بھیجا کرتا تھا۔ غرضکہ اس سمندر کے

دونوں طرف کی رہنے والی قومیں زمانہ قدیم سے لیکر اتبک فن جہازرانی اور بحری سفروں میں نامور و مشہور رہی ہیں۔

جب مسلمانوں نے مصر کو فتح کیا حضرت عمر بن الخطاب نے عمرو بن العاص رضہ کو لکھا کہ مجھے سمندر کا حال لکھ کر بھیجو اور بتاؤ۔ عمرو بن عاص نے جواب میں لکھا کہ سمندر کو عالم آب کہنا چاہیے جس پر جہاز اس طرح چلتے پھرتے ہیں جیسے کہ لکڑی کے لٹھ پر ننھے ننھے کیڑے چلتے ہوں۔ یہ حال سنکر حضرت فاروق نے مسلمانوں کو سمندر میں پیش قدمی کرنے سے روک دیا اور عرب ہیں بڑک گئے اور جو نہ جانے سمندر میں کود ہی پڑے وہ ہلاک و تباہ ہوئے۔ عرفجہ بن ہرثمہ الازدی قوم بجیلہ کا سردار جب غزوہ عمان کی امارت پر مامور ہوا اور اس نے سمندر میں بھی شروع کردیا تو حضرت عمرؓ نے بحری غزوات پر اسکو سرزنش و ملامت کی اور اسے معزول کر دیا۔ امیر معاویہ کے عہد تک عربوں کی یہی حالت رہی۔ لیکن انہوں نے مسلمانوں کو سمندر میں گھسنے اور جہاد کرنے کا حکم دیا۔ اسلیے کہ عرب ابتدائے فتوحات کے زمانہ میں بدو ہونیکی وجہ سے جہازرانی کے فن میں مہارت نہیں رکھتے تھے۔ اور رومی و فرنگی قومیں مدت دراز تک مشق و مہارت کی وجہ سے اسمیں ید طولے رکھتی تھیں۔ مگر جب عربوں کی سلطنت جم گئی اور انکو عظمت و شوکت حاصل ہوئی اور عجمی قومیں مسلمانوں کی غلامی میں آگئیں اور ہر طرح کے کاریگر و صناع بھی ان کے پاس بکثرت جمع ہوگئے۔ اور ملاح و جہازران انہوں نے اپنے یہاں نوکر رکھ لئے۔ اور بار بار کے سفر سے اپنی مشق و مہارت درجۂ کمال کو پہونچالی تو خود عربوں ہی میں فن جہازرانی کے جاننے والے بکثرت ہوگئے۔ اور سمندر میں گھس کر انہوں نے جہاد شروع کردیئے۔ جہاز اور دیگر سامان ضروری انہوں نے خود تیار کیا اور بیڑے کے بیڑے سپاہ و آلات جنگ سے بھر کر سمندر میں بھیج دیئے۔ اور اقوام ماوراء البحر پر مجاہدانہ حملے شروع کردیئے اور زیادہ تر وہی ممالک و بلاد عرب کی دستبرد کا نشانہ بنے جو ساحل بحر پر واقع تھے۔ مثلاً شام۔ افریقیہ مغرب اندلس وغیرہ۔ پھر عبدالملک نے اپنے عہد میں حسان ابن نعمان عامل افریقیہ کو حکم دیا کہ تونس میں جہازوں کا ایک کارخانہ قائم کرے۔ اسلیے کہ عبدالملک کو جہاد کا بہت بڑا شوق تھا۔ چنانچہ اسیکے عہد سلطنت میں جبکہ زیادۃ اللہ اول بن ابراہیم ابن اغلب افریقیہ کا گورنر تھا۔ مجاہدان اسلام نے اسد بن الفرات شیخ الفتیا کی ماتحتی میں صقلیہ پر حملہ کرکے صقلیہ کو فتح کیا۔ اور اسیکے زمانہ میں قوصرہ بھی فتح ہوا اگرچہ قوصرہ پر معاویہ ابن ابی سفیان کے زمانہ میں معاویہ ابن خدیج حملہ آور ہوچکا تھا۔ لیکن چونکہ یہ فتح اسد بن الفرات کے ہاتھ پر مقدر ہوچکی تھی ابن خدیج کو کامیابی نہ ہوئی۔ یہانتک کہ ابن الاغلب نے اسد ابن الفرات کو سپہ سالار کرکے بھیجا۔ تب صقلیہ فتح ہوا۔ اُس زمانہ کے بعد پھر افریقیہ و اندلس کے بیڑے عبیدی اموی سلطنتوں کے زمانہ میں ایک دوسرے کے ملک پر حملہ آور ہوکر جنگ و کشتار کرتے رہے۔ اور ممالک سواحل بالکل تباہ و برباد ہوگئے۔ عبدالرحمن ناصر کے زمانہ میں اندلس کے جہازوں کا شمار تقریباً دو سو تھا۔ اور افریقیہ کے جہاز بھی قریب قریب اتنے ہی تھے۔ اندلس کا امیر البحر ابن رماحس تھا اور بجایہ و مریہ اندلس کے بیڑے کے بڑے بڑے بندرگاہ تھے۔ اور ہر ملک کے جہاز الگ الگ تھے۔ اور ایک ایک بیڑے کی امارت ایک ایک شخص کو ملتی تھی۔ جو جہازرانی کے فن میں مہارت تام رکھتا ہوتا تھا۔ اور وہی آلات جنگ اور جنگ و جدل کا متکفل سمجھا جاتا تھا۔ اور رئیس جہاز جسے کپتان کہنا چاہیے۔ جہاز کے چلانے اور روکنے وغیرہ کا مختار ہوتا۔ جب تمام بیڑے کسی بڑے جہاد یا مہم سلطنت کے لیے ایک جگہ جمع ہوتے تو بادشاہ فوج کو انمیں سوار کرتا اور ان سب کی سرداری سلطنت کے اعلے طبقہ کے لوگوں میں سے کسی ایک کو عنایت کرتا۔ باقی ہر بیڑہ کے امیر اسکے تابع ہوتے۔ زاں بعد وہ عظیم بیڑہ جو مقصد [illegible]

کے سر کرنے کی طرف متوجہ ہوتا۔ اور لوگ با فتح و نصرت اوس کے واپس آنیکی دعائیں مانگتے۔

مسلمان عربوں کی سلطنت کے زمانہ ہی مین تمام بحر روم و شام پر غالب آچکے تھے۔ اور انکی صولت و شوکت کا سکہ ہر طرف بیٹھ گیا تہا۔ نصرانی قومین اگرچہ مدت سے جہازرانی کی مشاق تھین۔ لیکن انکو بھی کبھی ان سمندرون پر ایسا تصرف حاصل نہ ہوا تھا۔ عرب اپنی سلطنت کے زمانہ مین برابر توسیع فتوحات کیلئے سمندر مین چکر لگاتے رہے۔ چنانچہ بحری جنگون مین مسلمانون نے جو فتوحات اور کامیابیان حاصل کین۔ وہ عام طور سے مشہور و معروف ہین۔ سواحل بحر کے علاوہ مسلمانون نے وہ تمام جزایر بھی فتح کئے۔ جو ساحل سے بہت دور اور بر اعظم سے بالکل منقطع واقع ہوئے تھے۔ مثلاً میورقہ۔ منورقہ۔ یابسہ۔ سردانیہ صقلیہ۔ قوصرہ۔ مالطہ۔ اقریطش۔ قبرص اور تمام ممالک روم و فرنگ۔ چنانچہ ابوالقاسم شیعی اور اسکی جانشین اپنے بیڑون کو مہدیہ سے جزیرہ جنوا پر غزوات کے لئے بھیجتے تھے۔ اور فتح و غنیمت کے ساتھ واپس آتے تھے۔ اور ۴۰۵ھ مین مجاہد عامری صاحب دانیہ نے بھی جو ملوک طوایف مین شمار ہوتا ہے۔ اپنے جنگی جہاز بھیجکر جزیرہ سردانیہ فتح کر لیا تھا۔ اگرچہ نصاری نے اوسے بہت جلد واپس لے لیا۔ غرضکہ چوتھی صدی کے آخر تک مسلمان بحر روم کے بہت بڑے حصہ پر غالب آچکے تھے۔ اور ہر وقت انکے جہاز اوس مین سے آتے جاتے دکھائی دیتے تھے۔ اور اسلامی فوجین سمندر کے رستہ صقلیہ سے بر اعظم تک جو بحر روم کے شمالی ساحل پر واقع ہے پہونچتی۔ اور بلاد فرنگ کو تہ و بالا کرتی رہتی تہین۔ جیسے کہ بنو الحسین ملوک صقلیہ کے عہد حکومت مین جو عبیدیون کے داعی و طرفدار تھے۔ وقوع مین آیا۔ نصرانی صقلیہ کے بیڑے کے خوف کے مارے سواحل فرنگ و صقالیہ جزایر رومانیہ کے آس پاس سے ہٹکر اپنے بیڑے بحر روم کی شمالی مشرقی جانب کو ہٹا لیگئے تھے۔ اور ایسے دبکے رہتے تھے کہ اپنی جگہ سے سر تک نہین نکالتے تھے۔ اور مسلمانونکے جہاز اونپر اسطرح حملہ آور ہوتے تھے۔ جیسے کہ غضبناک شیر اپنے شکار پر۔ اور یہ تمام سمندر اسلامی جہازون کے ساز و سامان اور جہازون سے بھرا پڑا رہتا تھا۔ کبھی ہنگامہ جنگ گرم ہوجاتا تھا۔ اور کبھی صلح و آشتی درمیان آجاتی تھی غرضکہ یہ ایسا زمانہ تھا جبکہ بحر روم مین عیسائی قومونکا کوئی جہاز کسیطرف نظر نہین آتا تھا۔ اور اسوقت تک یہی حالت رہی کہ افریقیہ کے عبیدیہ اور اندلس کی امویہ سلطنت کو ضعف و اضمحلال نے آگھیرا۔ اور انکی رگ و پے مین بدنظمی اور انحطاط کا روگ خون کیطرح ساری ہو گیا۔ اسوقت نصرانیون نے اپنا ہاتھ بحر روم کے جزایر کیطرف بڑھایا۔ اور صقلیہ اقریطش و مالطہ کے مالک بن گئے۔ اور اس زمانہ پر فتور کو غنیمت سمجھکر سواحل شام کیطرف بھی متوجہ ہوئے۔ اور طرابلس شام و عسقلان و صور و عکہ پر قبضہ کر کے تمام سواحل شام پر مستولی ہو گئے۔ بیت المقدس کو بھی فتح کر لیا۔ اور وہان کلیسا بنایا۔ اور اور بنی خزرون طرابلس پر اور پھر قابس و صفاقس پر غالب آئے۔ اور ان شہرون پر جزیہ لگادیا۔ ازان بعد مہدیہ کو بھی جو عبیدیون کا پہلا دار السلطنت تھا۔ فتح کیا۔ گویا پانچوین صدی مین نصرانیون نے دوبارہ اس سمندر پر اپنا قبضہ جمایا۔

سلطنت مصر وشام کے زمانہ مین مسلمانون کی بحری قوت کو ضعف آیا۔ اور کچھ دنون مین وہ بالکل مضمحل ہو کر رہگئی۔ ہمارے اس زمانہ مین جنگی جہازون کے بیڑہ کا سلاطین اسلام کو چندان خیال نہین ہے۔ حالانکہ اس سے پہلے عبیدیون کے زمانہ مین حد سے زیادہ مسلمانون کی توجہ اسطرف مبذول رہچکی ہے۔ جیسا کہ عبیدیون کے تاریخی اخبار سے معلوم ہوتا ہے۔ چونکہ اب جنگی بیڑون کا رواج نہین رہا۔ اس لئے امارت بحری کا منصب ہی اٹھ گیا ہے فقط افریقیہ ومغرب مین باقی ہے اور انہین سے مخصوص سمجھا جاتا ہے۔

بحر روم کا غربی حصہ اس زمانہ مین بھی پرشوکت جنگی جہازون سے بھرا ہوا ہے۔ نہ ابتک حریف اوسے کچھ نقصان پہنچا سکے ہین اور نہ لوٹ کر اہی وہان تک پہونچے ہین۔ سمندر کے اس حصہ مین لمتونہ کے عہد حکومت کے وقت ابنائے میمون روساجزیرہ قادس امیر البحر کا منصب رکھتے تھے چونکہ پہر لمتونہ عبد المومن کے مطیع ومنقاد ہوئے۔ یہ جنگی بیڑہ بھی اسکے ہاتھ آگئے اور اوسی کے زمانہ مین جہازونکا شمار کل ملاکر سو تک پہونچا۔ اور جب چھٹی صدی مین موحدین کی سلطنت کا زور ہوا۔ اور وہ اندلس وافریقیہ کے مالک ہوگئے۔ تو زمانہ سابق کے مقابلہ مین انہون نے اپنی بحری قوت کو بڑہایا۔ اور بحری امارت اُنکے یہان بہت بڑا منصب ہوگیا۔ موحدین کا امیر البحر احمد صقلوی تھا۔ اصل مین اسکے آبا واجدا وصد غیار تھے جو جزیرہ جربہ من اعمال شر ویکش مین آرہے تھے۔ احمد کو نصرانیون نے کسی لڑائی مین ساحل جزایر مذکور سے گرفتار کر لیا۔ اُنہین مین اس نے پرورش پائی۔ اور ایک زمانہ مین بادشاہ صقلیہ نے اوسے قید فرنگ سے چھڑاکر اوس کی کفالت کی۔ اور جب وہ مرگیا۔ اور اسکا بیٹا اسکا جانشین ہوا۔ احمد کی اُس سے نہ بنی۔ اور کسی بات پر بگاڑ ہوگیا۔ اور جان کے خوف سے بھاگ کر تونس پہونچا۔ اور رئیس تونس کے یہان جو بنی عبد المومن کی طرف سے تونس کی امارت پر مامور تھا۔ مہمان ہوا۔ اس نے اوسے مراکش پہونچایا۔ یوسف ابن عبد المومن نے اوسے ہاتھون ہاتھ لیا۔ اور بڑی عزت وتوقیر کی۔ اور گرانبہا انعام واکرام کے بعد اسے امیر البحر بنادیا۔ احمد نے امیر البحر مقرر ہونے کے بعد نصرانیون پر متعدد جہاد کئے۔ اور موحدین کی سلطنت مین بہت نام ونمود کا آدمی ہوا۔ اور اسکے زمانہ مین مسلمانون کے جہاز اسقدر بڑہے۔ اور وہ خوبی پائی جو نہ اُس سے پہلے کبھی حاصل ہوئی تھی۔ اور نہ پھر ہوئی۔

جب سلطان صلاح الدین یوسف ابن ایوب بادشاہ مصر وشام نے نصرانیون کے ہاتھ سے شام کو نکالنا اور بیت المقدس کو اُنکی نجاست سے پاک کرنا چاہا۔ بیت المقدس کے آس پاس کے تمام ملکون سے عیسائیون کے جہاز جو کثرت سے ادہر ادہر پھیلے ہوئے تھے۔ اور بہت بڑی قوت بہم پہونچالی تھی۔ عیسائیون کی مدد کو پہونچے اور چونکہ سمندر کے شرقی اطراف مین مدتون سے عیسائیون کا غلبہ چلا آتا تھا۔ اور تمام سمندر جہازون سے پٹا پڑا تھا۔ اور مسلمان عرصہ سے اُن حدود مین عیسائیون کی روک تھام سے عاجز ہوگئے تھے۔ صلاح الدین یوسف کے جہازات

حریف کے بیڑون سے عہدہ برآ نہ ہو سکے۔ اسوقت سلطان مذکور نے ابو یعقوب منصور سلطان مغرب دمن الموحدین، کے پاس عبدالکریم بن منقذ، جو بنی منقذ ملوک شیزر کے گھرانہ مین سے تھا اور صلاح الدین کے زمانہ مین بھی وہ اپنے ملک کا مالک ہے، کو بھیجا۔ اور اسکی زبانی درخواست کی کہ سمندر مین عیسائیون کے بیڑونکی روک تھام اور ثغور شام مین مسلمانون کی مدد کے لئے کچھ جنگی بیڑے عنایت ہون۔ اور زبانی پیغام کے علاوہ ایک خط بھی عبدالکریم کے ہاتھ منصور کی خدمت مین بھیجا۔ جو فاضل بیسانی کا لکھا ہوا تھا۔ اور جس کی ابتداء (بصورت ترجمہ) یون ہے۔ سیدنا ابواب المناجح والمیامن الخ۔ چنانچہ یہ عبارت علامہ عماد صفہانی نے کتاب فتح القدس مین نقل کی ہے۔ چونکہ اس خط مین سلطان صلاح الدین نے منصور کو امیر المومنین کے خطاب سے یاد نہین کیا تھا منصور نے بھی ایلچی کی توپوری آؤ بھگت کی۔ مگر صلاح الدین کے پاس بغیر درخواست قبول کئے واپس کر دیا۔ اس روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ ملک مغرب جنگی جہازون کے بیڑون کیلئے مخصوص تھا۔

نصرانیون کو بحر روم کی مشرقی جانب جو کچھ کامیابی ہوئی۔ وہ اس لئے کہ مصر و شام کی سلطنتون کو اس زمانہ مین اور اس کے بعد بحری قوت کی طرف نہ توجہ تھی۔ اور نہ ہوئی۔ جب ابو یعقوب منصور کا انتقال ہوا۔ اور موحدین کی سلطنت ورطۂ بلا مین گرفتار ہوئی۔ اور گلیس اندلس کے بڑے حصہ پر غالب آ گئے۔ اور مسلمان ساحل بحر کی طرف ہٹ آئے۔ اور بحر روم کی مغربی جانب کے جزائر پر تغلب حاصل کیا۔ اس سمندر مین پھر انکی قوت و شوکت بڑھی جنگی بیڑون کی کثرت ہو گئی۔ اور مسلمانون مین برابری کے دم دعوی پیدا ہو گئے۔ جیسا کہ سلطان ابو الحسن بادشاہ زناطہ کے زمانہ سلطنت مین مغرب مین ہوا۔ اس لیئے کہ سلطان مذکور نے جب جہاد کا ارادہ کیا تھا۔ تو اسکے جنگی جہاز شمار و ساز و سامان مین عیسائیون کی بحری قوت کے ہم پلہ تھے۔ جب اس سلطنت کو ضعف ہوا اور مسلمانون نے بدویت مین منہمک ہونے اور اپنے اندلسی اطوار چھوڑ بیٹھنے سے فن جہاز رانی کی مہارت کھو دی۔ اور عیسائیون نے پھر اوس مین وہی مشق و مہارت پیدا کی جو پہلے انکو حاصل تھی۔ قوم کی قوم نے سمندر مین رہنا اختیار کیا۔ اور ضروریات جہاز رانی مین بصیرت حاصل کی۔ اس وقت مسلمان، اس فن سے بالکل اجنبی ہو گئے۔ البتہ اہل سواحل اس فن کو اچھی طرح سے جانتے تھے۔ لیکن انہیں اعوان و انصار یا ایسی سلطنت کی مدد کی ضرورت تھی جو انکی مدد کریں یا ان سے فوج ترتیب دین اور انہین اپنے کمال کے اظہار کا موقعہ ملے۔

امیر البحری کا منصب سلطنت مغرب مین اس وقت بھی بتمام لوازم موجود ہے۔ وہ کشتیان اور جہاز بنواتا ہے۔ اور سمندر مین جہازونکے بیڑے کا مطلق حکمران سمجھا جاتا ہے۔ جب ضرورت ہوتی ہے۔ مثلاً بلاد کفر مین کوئی مہم درپیش ہو۔ یا مسلمان کا فرون پر چڑھائی کے لئے آمادہ ہون تو یہی امیر البحر اُس مہم کے سرکرنے کیلئے با فوج و لشکر متعین ہوتا ہے۔ اور ایسا اب تک ہوتا رہتا ہے۔ اس لیئے کہ مغرب مین آئے دن مسلمان

عیسائیون پر حملہ کرتے رہتے ہین۔ اور کوشش مین لگے ہوئے ہین۔ کہ فرنگستان بحر سے ماوراء البحر کو فتح کرین۔ اور یہ غرض پوری ہوسکتی ہے تو جہازی بیڑون ہی سے ہوسکتی ہے۔ واللہ ولی المومنین وحسبنا ونعم الوکیل۔

فصل سی و پنجم (۳۵)

مناصب سیف و قلم کا باہمی فرق

جاننا چاہیئے کہ سیف و قلم صاحب السلطنت کے دو مددگار ہین۔ جن سے وہ اپنے اوامر و نواہی کے اجرا مین مدد لیتا ہے۔ لیکن جب تک کہ سلطنت پورے طور پر قایم نہ ہوجائے تلوار کی ضرورت قلم کی نسبت زیادہ رہتی ہے۔ اسلئے کہ زمانہ حکومت مین قلم محض ایک خادم ہے جو احکام سلطنت نافذ کرتی ہے۔ اور تلوار سلطنت کے قایم کرنیکے لئے بھی صاحب السلطنت کیلئے مددگار بنتی ہے۔ جب سلطنت کا آخری پہر آتا ہے۔ اور عصبیت ضعیف ہوجاتی ہے تب بھی یہی ہوتا ہے جیسا کہ ہم پہلے بیان کرچکے ہین۔ یعنی جب سلطنت مین ضعف و انحطاط کے آثار ظاہر ہونے لگتے ہین تو سلطنت کو ارباب سیوف سے استظہار کی ضرورت پڑتی ہے۔ اور حمایت و مدافعت کے لئے اون لوگون کی مدد سے چارہ نہین رہتا۔ جیسے کہ تمہید سلطنت کے وقت بانی سلطنت کو یہی کرنا پڑتا ہے۔ نتیجہ یہ کہ تلوار کو مذکورۂ بالا دو حالتون مین قلم پر ترجیح ہے۔ اور ان اوقات مین ارباب سیوف بڑے بڑے جاہ و منصب پاتے ہین۔ دولتون کے خزانے اون کے ہاتھ ہوتے ہین۔ اچھی اچھی جاگیرین ملتی ہین۔ اور سلطنت کے وسطی زمانہ مین بادشاہ کو فی الجملہ تلوار کی ضرورت پیش نہین آتی۔ اس لئے کہ اُس وقت تمہید سلطنت اور استقرار حکومت سے فارغ ہوچکتا ہے۔ اور اس کی ہمت من کل الوجوہ خراج و نظم و تزئین ملک و سلطنت و تنفیذ احکام ہی کی طرف ہوتی ہے۔ جن کو ثمرات ملک کہنا چاہیئے۔ اور یہ باتین پوری ہوسکتی ہین قلم سے۔ اس لئے اسوقت مین اہل قلم کی زیادہ ضرورت ہوتی ہے۔ اور تلوارین میانون مین پڑی پڑی زنگ آلود ہوجاتی ہین۔ البتہ جب کسی مہیبت کا سامنا ہوتا ہے۔ یا ملک مین کوئی بدنظمی پیدا ہوجاتی ہے۔ تو کبھی کبھی تلوار کی ضرورت پڑ جاتی ہے۔ ورنہ تلوار اور تلوار والے دونون بیکار پڑے رہتے ہین۔ اس زمانہ مین اہل قلم کو بڑے مرتبے ملتے ہین۔ دولت و ثروت اون کے سر پر منڈلاتی رہتی ہے۔ بادشاہ کے وہی مقرب ہوتے ہین۔ وہی بادشاہ کے پاس آتے جاتے ہین۔ اور وہی خلوتون مین شریک شورہ و صلاح ہوتے ہین۔ اس لئے کہ ایسے وقت مین قلم ہی ایک ایسی چیز ہے۔ کہ ملکی ثمرات اور نظم و نسق کا مدار سب کچھ اوسی پر ہوتا ہے اور وزرا

بادشاہ کے منہ لگتے ہین۔ اہل شمشیر کی حاجت نہین رہتی۔ بادشاہ کے دل کی بات ہی نہین جانتے۔ بلکہ ہر وقت اُس سے ترسان و ہراسان رہتے ہین۔ چنانچہ جب منصور عباسی نے ابو مسلم خراسانی کو اپنے پاس بلایا۔ تو اُس نے لکھا تھا کہ حکمائے فارس کی وصیت ہے کہ جب فتنہ و فساد دب کر سلطنت کو استقرار حاصل ہو جائے تو وزراء سے زیادہ ڈرنا چاہئے سنۃ اللہ فی عبادہ ۔

فصل سی و ششم (۳۶)

مختصات السلطانیہ و علاماتِ سلطنت

جاننا چاہیئے کہ بعض عادات و اطوار ایسے ہین کہ جو ابہت شوکت سلطنت کو لازم ہین۔ جہان وجاہت و شوکت ہوتی ہے۔ وہ باتین بھی ضرور ہوتی ہین۔ اور صاحب سلطنت سے مخصوص بھی جاتی ہین۔ اور انکی وجہ سے دوسرے رعیت اور روسائے دولت سے ممتاز ہو جاتا ہے۔ اون عادات و اطوار یا علامات سلطنت کے متعلق جہان تک ہکو علم ہے مشہور مشہور باتین ہم قلم بند کرتے ہین۔ و فوق کل ذی علم علیم ۔

(آلات) علم و رایت پھریرا اُڑانا۔ طبل طنبور۔ بگل سنکہ۔ وغیرہ کا بجانا علامات سلطنت مین سے ہے۔ آرسطو نے اپنی کتاب سیاست مین لکھا ہے کہ یہ چیزین لڑائی کے وقت مین چونکہ دشمن کو ڈرانے کا کام دیتے ہین اسلئے بادشاہون نے اپنے یہان انکا رکھنا ضروری سمجھا ہے۔ اس لئے کہ خوفناک آوازین دلون مین بے چینی اور گھبراہٹ پیدا کر دیتی ہین۔ لیکن میرے نزدیک یہ دلیل یا توجیہہ قابل وقعت نہین۔ اس لئے کہ معرکہ جنگ مین ہر شخص بوجدان خود پیش آمد تقدیر سے ڈرتا اور گھبراتا ہے۔ اگر یہ سبب جو ارسطو نے ذکر کیا ہے بعض اعتبارات سے صحیح بھی ہو۔ لیکن امر حق یہ ہے کہ آدمی صوت و الحان جب سنتا ہے۔ تو فرح و طرب اوسکی طبیعت پر غالب آکر اوسے مست متوالا بنا دیتا ہے۔ یہان تک کہ دشوار تر باتین بھی اوسے سہل معلوم ہونے لگتی ہین۔ اور جس کام کے سامنے کھڑا ہوتا ہے۔ اس مین اپنی جان دیدینا کوئی بات ہی نہین سمجھتا۔ اور الحان سے منفعل و متاثر ہونا انسان تو انسان حیوان تک مین موجود ہے۔ چنانچہ اونٹ حدی سے مست ہو جاتا ہے۔ اور گھوڑا سیٹی سے انبساط و احتظاظ مین آتا ہے۔ آواز کی یہ تاثیر اور بھی بڑھ جاتی ہے۔ جبکہ وہ متناسب اور اصول موسیقی کے موافق ہو اور سب جانتے ہین کہ خوش گلو گانیوالی کی آواز یا ایسے ہی اور کسی ساز کی آواز کا سننے والے کے دل پر کیا کچھ اثر ہوتا ہے۔ اسی وجہ سے عجم لڑائی کے وقت مین آلات موسیقی اپنے ساتھ رکھتے تھے۔ نہ کہ نقارہ و کرنا۔ مغنی بادشاہی لشکر کے گرداگرد ہوتے تھے۔ اور ساز بجاتے اور بہادرون کے دلون کو لحن سے مرنے پر آمادہ

کر دیتی تھے - ہم نے عرب کی لڑائیوں مین دیکھا ہے کہ لشکر کے سامنے مغنی شعر گاتے چلتے ہین جس سے بہادرون کے دلون مین جوش پیدا ہوتا ہے - اور میدان جنگ کیطرف دلیرانہ بڑھتے ہین - اور ایک حریف دوسرے حریف سے گتھ جاتا ہے - مغرب مین قوم زناطہ کے یہان بھی یہی دستور ہے - شاعر صفوں کے آگے ہوتا ہے - اور خوش لحنی کے ساتھ گاتا ہے - کہ پہاڑ او پٹیلے حرکت کرنے لگ جاتے ہین - اور نامرد سے نامرد بھی مرنے کے لئے نکل کھڑا ہوتا ہے - اس گانے کو یہ لوگ اپنی زبان مین تاسوکا بت کہتے ہین - اسکے معنے ہین نفسانی فرح و انبساط - جو دلون مین شجاعت پیدا کر دے - جیسے کہ نشہ شراب مست و متوالا اور جری کر دیتا ہے - واللہ اعلم -

جھنڈونکی رنگا رنگی اور انکی طوالت و کثرت سے مقصود مخالف کا ڈرانا ہے نہ اور کچھ لیکن اکثر ڈرانے سے نفوس انسانی مین انہدام جسارت بھی زیادہ ہو جاتی ہے - یہ نہین کہا جا سکتا کہ یہ اثر کس قسم کے نفوس پر ہوتا ہے اس لئے کہ نفوس انسانی کے احوال و اطوار نہایت ہی عجیب و غریب ہین - واللہ الخالق علیم -

سلاطین اس قسم کی علامات سلطنت کے اختیار کرنے مین مختلف الحال ہین - جس کی سلطنت جس قدر وسیع اور باعظمت ہوتی ہے - اوسی قدر وہ ان علامات سلطنت کو بہتایت کے ساتھ اپنے یہان رکھتا ہے - جھنڈے ابتدائے عالم سے لازمہ جنگ سمجھے گئے ہین - اور ہمیشہ دنیا کی قومین جنگ و غزوات مین انکو ساتھ رکھتی پھریرے بند ہوا تی اور قایم کرتی رہی ہین - رسول خدا کے زمانہ مین بھی جھنڈے تھے - اور آپکے بعد خلفاء کے زمانے مین انکو ملکی جاہ تکلفات سے کچھ لگاؤ نہ تھا - دنیا اور سلطنت انکی نگاہون مین مردود اور بیکار ہوئے تھے - اور یہی شان و شوکت کو حقیر جانتے تھے - لیکن جب خلافت سلطنت سے بدلی - اور دنیا اور اسکی دولت پنا رنگ لائی - فارس روم کی قومین مسلمانون سے مل جلین - جو پہلے سلطنت کر چکی تھین - اور انہون نے مسلمانون کو تکلف و تجمل کے راستہ دکھلائے - تو جہان اور بہت سی باتین مسلمانون نے ان سے لین - اس قسم کے آلات لینا بھی انہین سے سیکھا - اور اپنے یہان رکھے - اور ملکی جاہ و حشم کے اظہار کے لیئے عمال سلطنت کو بھی حکم دیا - کہ کوس نامہ رکھین - چنانچہ اکثر سرحدی عاملون اور سپہ سالارون کیلئے خلفاء عباسیہ و عبیدیہ جھنڈے باندھتے تھے - اور اسکو مہم یا عمل پر بھیجتے تھے - جن کے ساتھ بہت سا لشکر - بہت سے علم بردار اور دیگر آلات لازمہ شوکت ہوتے تھے - خلیفہ اور عامل مین فقط نشانون کی کثرت و قلت سے امتیاز ہوتا تھا - یا شاہی جھنڈہ کا خاص رنگ بادشاہ کو ممتاز کرتا تھا - جیسے بنی عباس کے جھنڈے سیاہ ہوتے تھے - یہ رنگ عباسیون نے اپنی قوم کے شہیدون کے سوگ اور بنی امیہ کی تباہی اور قتل کرنیکی یادگار مین اختیار کیا تھا - اور اس لئے وہ مسودہ کہلاتے تھے -

جب عباسی حکومت مین بکھیڑا پڑا - اور علویون نے ہر طرف اور ہر زمانہ مین عباسیون پر خروج کرنا شروع

سلہ یعنی ٹھیک ہے - البتہ نقارہ و کرنا سے ابتدائی مسلمان بچتے رہے - اس نے گردراس زمانہ غرض

کیا۔ تو اونہون نے مخالفت قلبی کی وجہ سے جھنڈون کا رنگ بھی اون سے مخالف اختیار کیا۔ اور سپید پھریرے چڑہائے۔ اور اس لئے وہ مبیضہ کہلائے۔ اور عبیدیون کے تمام زمانہ مین علویون مین سے جن لوگون نے کہ مشرق مین خروج کیا مثلاً داعی طلمسان داعی سعد۔ بانی مذہب قرامطہ یہ بھی مبیضہ ہی کہلاتے تھے۔ جب مامون نے اپنا قومی سیاہ رنگ بدلکر سبز رنگ اختیار کیا تو اوس نے اپنے جھنڈون کے پھریرے بھی سبز ہی کر دیئے۔ جھنڈہ اور نشانون کی تعداد اور کثرت کی کوئی حد مقرر نہین کی جاسکتی۔ عبیدیون کے زمانہ مین جب کہ عزیز شام کے فتح کے ارادہ پر روانہ ہوا ہے تو اس کے ساتھ پانسو بڑے جھنڈے اور پانسو کرنا تھے۔

مغرب مین صنہاجہ وغیرہ بربری بادشاہون کے یہان پھریرون کا ایک رنگ نہین ہوتا تھا وہ خالص یکا رنگ حریر پر نہری کام بنواتے تھے۔ اور اپنے عاملون کو بھی علی قدر مراتب جھنڈے رکھنے کی اجازت دیتے تھے۔ یہان تک کہ جب موحدین کی سلطنت کا زمانہ آیا۔ اور انکے بعد زناطہ نے سریر سلطنت پر قدم رکھا۔ تو نقارہ و علم بادشاہ کے لئے مخصوص ہوگئے۔ عاملون کو روک دیا۔ جھنڈے اور نقارے کے لئے ایک خاص فوج ترتیب دی۔ جو بادشاہ کے پیچھے پیچھے چلتی تھی۔ اور ساقہ کہلاتی تھی۔ ان بادشاہون مین کوئی نقارہ اور جھنڈہ کم رکھتا تھا۔ اور کوئی زیادہ گویا یہ بات حیثیت سلطنت پر منحصر تھی۔ بعض بعض بادشاہ سات ہی جھنڈے رکھتے تھے۔ اس لئے کہ سات کے عدد کو مبارک جانتے تھے۔ جیسے کہ موحدین اور بنو الاحمر کا دستور رہا۔ بعض بعض نے دس یا بیس رکھے۔ چنانچہ زناطہ کا یہی دستور تھا۔ اور سلطان ابو الحسن یعنی ہمارے زمانہ مین سلطنت کی طرف سے سو نقارہ اور سو چھوٹے بڑے جھنڈے۔ زرتار حریر کے مقرر ہین۔ اور والیان ملک اور عاملان ولایت اور سپہ سالاران فوج کو بھی لڑائی کے وقت مین کتان کا ایک چھوٹا سا جھنڈہ اور ایک چھوٹا سا نقارہ بنانے کی اجازت ہے۔ جس پر زیادتی نہین کرسکتے۔ مشرق مین ترکون کا یہ دستور ہے کہ ایک بہت بڑا جھنڈا بناتے ہین۔ اور اس کی ایک چوٹی پر بالون کا ایک بہت بڑا گچھا ہوتا ہے۔ جسے ساتش اور چتر کہتے ہین۔ جھنڈا خاص بادشاہ کی علامت ہے۔ اس کے علاوہ اور بھی بہت سے جھنڈے ہوتے ہین۔ جن کو سنجوق کہتے ہین۔ سنجوق بالکل عربی رایت کے موافق ہوتا ہے۔ ترکون کے یہان نقارون کی کوئی حد و نہایت نہین۔ اور وہ اونہین کوس کہتے ہین۔ اور ہر ایک امیر اون مین سے جس قدر چاہے رکھ سکتا ہے لیکن چتر بادشاہ ہی سے مخصوص ہے۔

جلالقہ قوم کے بادشاہان فرنگ جو اندلس پر مستولی ہوگئے ہین۔ اون کے یہان اکثر تھوڑے ہی

جھنڈے ہین۔ لیکن بہت لانبے۔ ساتھ ساتھ ساز وطنبور بجتا چلتا ہے۔ اور راگ گائے جاتے ہین۔ یہ التزام اکثر میدان جنگ مین ہوتا ہے۔ ان کے علاوہ جو اور بادشاہان فرنگ ہین اونکے متعلق بھی ہمنے ایسی ہی خبرین سُنی ہین۔ ومن آیتہ خلق السموات والارض واختلاف السنتکم والوانکم ان فی ذلک لآیات للعالمین

تعمیر۔ سریر۔ تخت۔ کرسی۔ منبر۔ آریکہ بادشاہ کے بیٹھنے کے لئے اکثر لکڑی کے بنائے جاتے ہین اور دربار و جلوس کے وقت بادشاہ ان پر بیٹھتا ہے تاکہ اہل مجلس سے بلند رہے۔ مذکورہ بالا تمام چیزین بھی مختصات سلطانیہ بجھے جاتے ہین۔ اسلام سے پہلے زمانہ دراز سے بادشاہ تخت وغیرہ پر بیٹھتے رہے تھے۔ اور سلاطین عجم کا تخت اکثر سونے کا ہوتا تھا۔ کہتے ہین کہ سلیمان علیہ السلام کا تخت اور کرسی دونون ہاتھی دانت اور سونے سے ترکیب دیکر بنائے گئے تھے۔ لیکن یہ یاد رکھنا چاہیئے کہ ہر سلطنت مین تخت و کرسی کا رواج اوسی وقت ہوا۔ اور ہوتا ہے جب کہ وہ کمال پاکر نمایش و تکلف کے درجہ پر پہونچی یا پہونچتی ہے۔ اور جب تک کہ بدویت کے مرتبہ پر رہتی ہے۔ صاحب السلطنت قوم کو ایسی چیزونکی طرف مطلق توجہ نہین ہوتی۔

اسلام مین سب سے پہلے امیر معاویہ نے تخت بنوایا۔ اور مسلمانون سے کہا کہ مین بوڑھا اور ضعیف ہوگیا ہون۔ عام طور سے بیٹھنے اور کھڑے ہونے مین تکلیف ہوتی ہے۔ اس لئے مجھے تمام لوگ تخت پر بیٹھنے کی اجازت دو۔ مسلمانون نے اجازت دیدی۔ امیر معاویہ تخت بنواکر اس پر بیٹھنے لگے اس کے بعد دیگر ملوک اسلام نے بھی اونکی تقلید کی۔ اور تخت لازمۂ سلطنت ہوگیا۔ عمرو بن العاص مصر مین اپنے محل مین اپنے عام لوگون کے ساتھ زمین پر بیٹھا کرتے تھے۔ اور جب مقوقس (بادشاہ مصر) اونکے پاس آتا۔ تو اوس کے بیٹھنے کے لئے کہار تخت لیکر آتے تھے۔ اور وہ بادشاہون کی طرح عمرو بن العاص کے پاس تخت ہی پر بیٹھتا تھا۔ چونکہ مقوقس ذمی تھا۔ اور مسلمان اپنے عہد و پیمان کا پاس لحاظ کرتے تھے۔ اور دنیاوی شان و شوکت ابھی تک اونکی نگاہون مین کچھ وقعت نہین رکھتی تھی۔ اس لئے مقوقس کی اس حرکت پر کبھی کسی نے کچھ تعرض نہ کیا۔ مگر جب دنیا کی جاہ و حشمت نے مسلمانون کے دلون مین جگہ کی۔ تو بنو العباس و عبیدیین اور دیگر ملوک اسلام نے ایسے ایسے تخت و منبر بنوائے۔ جن کے سامنے اکاسرہ و قیاصرہ کے تخت و کرسی کی بھی کچھ وقعت نہ رہی۔ واللہ مقلب اللیل والنھار۔

سکہ۔ سکہ کہتے ہین لوہے کے ٹھپہ مین درہم و دینار کے نکالے جانے کو جن سے کہ لوگ خرید و فروخت اور اپنے دیگر معاملات کو طے کرتے ہین۔ ٹھپہ مین اولٹی تصویرین یا دیگر کلمات کندے ہوتے ہین۔ اور جب درہم و دینار کو ٹھپہ مین رکھ کر گھن کی چوٹ لگاتے ہین۔ تو وہ تصویرین یا حروف منقوش درہم و

دینار کی ٹکیون پر سیدھے اتر آتے ہین۔

قبل اس کے کہ درہم و دینار کی ٹکیون کو ٹھپہ مین سے نکالا جائے۔ مرۃ بعد اخری سیم و زر کو پگلا کر اونکی جانچنی اچھی طرح دیکھ لی جاتی ہے کہ آیا مقررہ عیار پر ہے یا نہین۔ اور ٹکلیان وزن معین اصطلاحی مین پوری ہین۔ یا کم و بیش ہین۔ ان ٹکی دیکھ بہال کے بعد جب درہم و دینار مسکوک ہو جاتے ہین۔ تو انہین بے شمار لوگ ان سے اپنے معاملات طے کرتے ہین۔ اور اگر عیار نہ دیکھا گیا ہو۔ اور وزن کی جانچ نہین کیگئی تھی۔ اور وزن مین کمی بیشی ہے۔ تو اس صورت مین بجائے شمار کے وزن سے معاملات کا فیصلہ کیا جائے۔ درہم و دینار کے تول سے معاملات میں کام لیتے ہین۔

سکہ اصل مین ٹھپہ کو کہتے ہین۔ جو لوہے کا بنایا جاتا ہے۔ اور درہم و دینار اوس مین مسکوک ہوتے ہین۔ لیکن پھر مجازاً سکہ کے نقش کو بھی سکہ ہی کہنے لگے یعنی اون حروف و صور کو جو درہم و دینار پر منقوش ہوتے ہین۔ اس کے بعد اوس منصب کا نام بھی سکہ ہی پڑ گیا۔ جو سکہ کا انتظام اور اوس کی شرطون کے متعلق دیگر امور ضروریہ کی دیکھ بھال اور تکمیل کرتا ہے۔ یہ منصب ملکی سلطنت کیلئے ضروری ہے۔ کیونکہ یہی وہ منصب ہے جو لوگون مین قلب و غل کے رواج کو روک کر ناقص العیار نقود کو رائج ہونے سے روک دیتا ہے۔ اور سلطانی سکہ کے لئے کھوٹ سے محفوظ ہونے کا ثبوت ہوتا ہے۔ سلاطین عجم اپنی سلطنت کے زمانہ مین سکہ بنواتے اور اوس پہ مخصوص صورتین مثلاً بادشاہ کی صورت یا قلعہ و حیوان و دیگر مصنوعات کی شبیہ بنواتے تھے۔ عجم کا سلطنت کے آخر تک یہی دستور رہا۔ جب اسلام کا زمانہ آیا۔ تو مسلمانون نے دین کی سادگی اور عربی بدویت کی وجہ سے سکہ کیطرف توجہ نہ کی۔ بلکہ اپنے معاملات سیم و زر سے وزناً طے کرتے تھے۔ اور فارس کے درہم و دینار بھی اونکے ہاتھ مین تھے۔ جن سے معاملہ بجائے شمار کے وزن سے طے کرتے تھے۔ اور ہر وقت ونمین انہین کا چلن رہتا تھا۔ چونکہ سلطنت کو سکہ کیطرف توجہ نہ تھی۔ جعلی اور کھوٹے سکہ بھی بن کر ادنمین مل جل گئے۔ اور لوگون کو اون کے چلن سے نقصان پہونچنے لگا۔ ناچار عبد الملک نے حجاج کو ٹکسال جاری کرنیکا حکم دیا۔ جیسا کہ سعید ابن مسیب اور ابو زیاد نے نقل کیا ہے۔ غرضکہ حجاج نے ۷۴ھ مین ٹکسال کی بنیاد ڈالی۔ اور کھوٹے کھرے مین تمیز ہونے لگی۔ مدائنی لکھتا ہے کہ حجاج نے ۷۵ھ مین ٹکسال کا کام جاری کیا۔ اور ۷۶ھ مین تمام ملک مین نئی ٹکسال کے استعمال کا حکم دیا۔ اس سکہ مین اللہ احد اللہ الصمد لکھا تھا۔ اور یزید ابن عبد الملک کے زمانہ مین جب ابن ہبیرہ والئ عراق ہوا۔ تو اس نے سکہ کو کچھ اور کھرا کیا۔ ان بعد خالد القسری اور یوسف بن عمر نے یکے بعد دیگرے سکہ کو اور بھی جید اور کھرا کر دیا۔ یہ بھی کہا جاتا ہے کہ اسلام مین سب سے پہلے درہم و دینار مصعب بن زبیر نے عراق مین اپنے بھائی عبد اللہ کے حکم سے بنوائے جبکہ وہ حجاز کے والی تھے مصعب بن زبیر کے سکہ پر برکۃ اللہ

اب ہم سکہ کا بیان شرعی درہم و دینار کی مقدار اور انکی حقیقت کی توضیح پر ختم کرتے ہین۔ جاننا چاہیئے کہ درہم و دینار دُنیا بھر مین مقدار و میزان کے لحاظ سے مختلف ہوتے ہین۔ اور شریعت نے بھی اون کے بیان سے تعرض کیا ہے۔ اور زکواۃ۔ و نکاح و حدود جیسی صورت [illegible] شرعیہ مین درہم و دینار سے کام لیا ہے اس لئے شریعت کو فرض ہوا کہ جن درہم و دینار پر احکام شرعیہ جاری ہوتے ہین۔ وہ انکی حقیقت اور مقدار بیان کرے۔

جاننا چاہیئے ابتدائے اسلام اور صحابہ و تابعین کے زمانہ [illegible] اجماع ہو چکا ہے کہ شرعی [illegible] وزن کا ایک [illegible] سات مثقال سونے کے برابر ہوتا ہے۔ اور [illegible] ایک درہم [illegible] دینار وزن کا مانا جائے۔ اس صورت مین گویا ایک [illegible] دینار [illegible] کا وزن [illegible] جَو کے برابر ہوتا ہے۔ اس لئے ایک [illegible] برابر ہوا [illegible] بالاجماع ثابت ہے۔ زمانہ جاہلیت مین درہم کئی طرح کے تھے۔ جن مین سے زیادہ مشہور طبری اور بغلی تھے۔ چھ درہم دانگ کے ہوتے تھے۔ شرعی درہم [illegible] طبری و سوطہ بیر پانچ درہم شرعی کو مقرر کیا۔ لوگون مین اختلاف [illegible] اجماع کیا ہے۔

یہ حالات خطابی نے کتاب معالم السنن مین [illegible] ذکر کیا ہے مگر محقق متاخرین نے اوس سے انکار کیا ہے۔ [illegible] کہ [illegible] اجماع ہونا لازم آتا ہے کہ شرعی درہم و دینار کا وزن [illegible] لوگون مین مجہول و نامعلوم تھا حالانکہ درہم و دینار [illegible] حق یہ ہے کہ درہم و دینار کی مقدار صحابہ کے زمانہ مین مقرر و معلوم ہو چکی تھی۔ اس لئے کہ اوس زمانہ مین درہم و دینار حقوق شرعیہ مین برتے جاتے تھے۔ اونکی مقدار عربی طور پر مشخص تھی۔ اور مسلمان بحکم شریعت انکی مقدار اور وزن کو جانتے تھے۔ مدتون تک یہی حالت رہی یہان تک کہ اسلام کا بول بالا ہوا سلطنت کی عظمت و شوکت بڑھی۔ اور مقتضائے زمانہ نے درہم و دینار کی مقدار و وزن کی تشخیص پر اونہین مجبور کیا تاکہ اندازہ اور اٹکل کی تکلیف سے چھوٹ جائین۔ یہ وہ زمانہ تھا کہ عبد الملک عنان سلطنت اپنے ہاتھ مین رکھتا تھا۔ ناچار اوسی نے اونکی مقدار معین کی۔ اور عام طور سے درہم و دینار اوسی وزن کے ملک مین جاری کئے۔ جو بحکم شریعت اوس وقت [illegible] رکھتے تھے۔ اور اپنے نام اور تاریخ کا سکہ ڈلوایا۔ اور زمانہ جاہلیت کے سکون کو بالکل نیست و نابود کر [illegible] کہ وہ [illegible] اور دوسرے سکے بنائے گئے۔ اور پھر کہین اونکا پتہ نہ رہا۔ حقیقت حال یہی ہے جو ہم نے بیان کی۔ اور [illegible]

کسیطرح کا شک وشبہ نہین۔ اسکے بعد مختلف سلطنتون مین درہم و دینار شرعی اوزان مقررہ سو کم و بیش وزن کے بنائے گئے۔ اور تمام آفاق واقطار مین اونکا وزن مختلف ہوگیا۔ اور پھر لوگون کو ذہناً شرعی درہم و دینار کے اوزان کا تصور ضروری ہوا جیسا کہ ابتدائے اسلام مین تھا۔ اور ہر ملک کے لوگ حقوق شرعیہ اپنے مال و دولت مین سے اپنے ملک کے سکہ اور شرعی درہم ودینار کی باہمی نسبت نکال کر اپنے ہی ملک کے سکون سے اداء کرنے لگے ✦

درہم کا وزن ہم بیان کر چکے ہین۔ دینار کا وزن بھی سن لینا چاہیئے۔ ایک دینار اوسط درجہ کے ۷۲ جو کے برابر ہوتا ہے۔ یہی وہ وزن ہے کہ محققین نے نقل کیا ہے۔ اور اجماع اسکا مقرر ہے۔ البتہ ابن حزم اس کے مخالف ہے۔ اور دینار کا وزن ۸۴ جو کے برابر لکھتا ہے۔ چنانچہ اوسی سے قاضی عبدالحق نے یہ وزن روایت کیا ہے۔ لیکن محققین نے اوسکو وہمی اور غلط قرار دیکر رد کر دیا ہے۔

جاننا چاہیئے کہ اوقیہ کا وزن بھی عام طور سے معلوم نہین ہے۔ بلکہ ہر ملک کے لوگ جدا جدا وزن کے قایل ہین۔ ہاں اوقیہ شرعی جسکو ہم چالیس درہم کے برابر بتا چکے ہین۔ وہ سب کے نزدیک متفقاً متحد ہے کسی کو اس مین اختلاف نہین ہے۔

مُہر وانگشتری۔ یہ بھی مختصات سلطانی اور علامات سلطنت مین سے ہے۔ فرامین ورسایل پر قبل از اسلام اور اسکے بعد بھی بادشاہون کا مُہر کرنا معلوم ومشہور بات ہے۔ صحیحین سے ثابت ہوتا ہے کہ نبی صلے اللہ علیہ وسلم نے جب ارادہ کیا کہ قیصر کو خط لکھین تو آپ سے کہا گیا۔ کہ عجمی لوگ بغیر مُہر ہونے کے خط کو نہین لیتے۔ آپنے چاندی کی انگوٹھی بنوائی۔ اور اسمین محمد رسول اللہ نقش کرایا۔

امام بخاری نے لکھا ہے کہ مُہر مین یہ تین کلمے (محمد۔ رسول۔ اللہ) تین سطرون مین کھودے گئے تھے اور خط پر مُہر لگائی۔ [illegible] فرمایا کہ اور کوئی اپنی مُہر پر یہ نقش نہ کرائے۔ بخاری یہ بھی لکھتے ہین کہ ابوبکر و عمر و عثمان [illegible] بھی اوسکو پہنا کرتے تھے۔ پھر یہ مُہر عثمان کے ہاتھ سے اریس کے کنوئیں مین گر پڑی۔ اگرچہ اس کنوین مین اس وقت پانی کم ہی تھا۔ لیکن مُہر کے گر جانے کے بعد اوسکی تلاش نہ ملسکی۔ جسسے عثمان غنی رضی اللہ عنہ سخت رنجیدہ ہوئے۔ اور اوسے بدشگون سمجھا۔ اور ویسی ہی دوسری بنوائی۔ نقش انگشتری کو ختم کہتے ہین۔ اسلئے کہ خاتم انگشتری یا نگین کو کہتے ہین۔ اور اوسی سے مُہر کی جاتی ہے۔ اور خاتم غایت نہایت کو بھی کہتے ہین۔ اسی سے ختم الامر آیا ہے۔ اور ختمة القرآن خاتمۃ النبیین اور خاتم الامر بھی اور ڈھکنے کو بھی کہتے ہین۔ جسکے برتن اور مٹکے وغیرہ ڈھکتے ہین یقال ختم

ختام اور ختامہ المسک۔ اون لوگون نے غلطی کی ہے جنہون نے ختامہ المسک کی تفسیر مین ختام کے معنی نہایت
اور تمام کے لیئے ہین۔ اور لکھا ہے لان آخرها یجدونه فی شرابهم ریح المسک۔ حالانکہ یہ معنی نہین
ہین۔ بلکہ ختام کے معنے ڈھکنہ ہے۔ اس لیئے کہ شراب کو مٹکے مین مٹی وغیرہ کے برتن سے ڈھکتے ہین۔ جو اوس کی
حفاظت کرتا ہے۔ اور اس مین خوشبو اور ذائقہ پیدا کر دیتا ہے۔ خدا تعالی نے شراب جنت کی توصیف مین
مبالغہ کرکے فرمایا۔ کہ اسکا ڈھکنہ مشک کا بنا ہوا ہوگا۔ جو نہایت خوشبودار ہوتا ہے۔ پس جب کہ خاتم کا اطلاق
اون تمام معانی پر صحیح ہے۔ تو نقش خاتم پر بھی اوسکا اطلاق صحیح ہوگا۔ نقش اس طرح پر اترتا ہے کہ مہر مین
کچھ کلمات یا مخصوص شکلین نقش ہوتی ہین۔ جب اوسے مٹی یا سیاہی کے سوف سے تر کرکے صفحہ کاغذ پر رکھدیتے
ہین۔ تو وہ کلمات صفحہ پر اوتر آتے ہین۔ اسی طرح سے موم پر بھی۔ اور مہر مین جو عبارت کندہ ہوتی ہے وہ کبھی
داہنی طرف سے پڑھی جاتی ہے۔ اور کبھی بائین طرف سے۔ یعنی اگر نقش مہر سیدھا داہنی طرف سے ہوتا ہے
تو بائین طرف سے پڑھا جاتا ہے۔ اور بصورت خلاف داہنی طرف سے اس لیئے کہ مہر کا نقش صفحہ مین اوترنے کے
بعد مقلوب الجہات ہو جاتا ہے۔ احتمال ہوتا ہے کہ تمامی کتابت کی خاتم سے ہوتا ہے۔ اور خاتم کے معنی یہان
نہایت و تمام ہی کے ہوتے ہین۔ اس لیئے کہ جب خاتم کو سیاہی یا رنگین مٹی مین تر کرکے صفحہ پر اوتار لیا جاتا ہے اور
وہ کلمات اوس مین نقش ہو جاتے ہین۔ تو وہ مکتوب ختم ہو جاتا ہے۔ اور دلیل ہوتا ہے صحت مکتوب پر۔ گویا کہ خط
یا مکتوب اسی علامت سے کامل و پورا ہوتا ہے۔ اور بغیر مہر کے ناقص و لغو سمجھا جاتا ہے۔ کبھی کبھی یہ
مہر نامہ و مکتوب کے اول یا آخر مین بھی لگائی جاتی ہے۔ جس مین تحمید و تسبیح کے کلمات یا بادشاہ و امیر و کاتب
کا نام کھدا ہوتا ہے۔ اور یہ مہر صحت مکتوب اور اس کے آخیر پر دلالت کرتی ہے۔ مہر کو عرف مین علامت کہتی
ہین۔ اور ختم بھی جو خاتم آصفی کے آصفی نقش سے مشابہ ہونے کی وجہ پر اس نام سے موسوم ہے۔ خاتم قاضی
یا خاتم سلطان یا خلیفہ کے معنے یہی ہین۔ کہ اونکی مہر یا دستخط ہوتے ہین جس سے انکے احکام کی تحریر قابل
اعتماد ہوتی ہے۔ اور سمجھا جاتا ہے کہ جسکی یہ مہر ہے۔ یہ تحریر بھی بیشک اوسی کی ہے۔ رشید نے جب چاہا
کہ فضل کے بدلے جعفر کو اپنا وزیر بنائے تو یحیی سے کہا یا ابت انی اردت ان احول الخاتم من
یمینی الی شمالی۔ اس عبارت مین رشید نے خاتم سے وزارت مراد لی ہے۔ اس لیئے کہ اوس زمانہ مین
رسایل و فرامین پر بادشاہی مہر کرنا وزارت کے متعلق تھا۔ انگشتری سے وزارت مراد لینے کی صحت طبری کے
قول سے بھی معلوم ہوتی ہے۔ کیونکہ وہ لکھتا ہے کہ جب امیر معاویہ نے جناب حسن رضی کے پاس صلح پر آمادہ
کرنیکے بعد سپید کاغذ پر خط لکھکر بھیجا۔ تو اوس کے نیچے مہر کی۔ اور اس مین لکھا کہ اسی کاغذ مین جس کے
نیچے مین نے مہر کرکے آپکے پاس بھیجا ہے۔ آپ جو چاہین لکھ بھیجین۔ وہ پورا کر دیا جائے گا۔ یہان ختم سے

معنے مکتوب کے آخر مین اپنے یا غیر کے خط علامت بنا دینے کی ہی ہین۔ یہ بھی احتمال ہے کہ خاتم کو اس لئے خاتم کہتے ہین کہ کبھی نرم چیز پہ اُتار کر خط یا اور کبھی ایسی ہی بانیوالی چیز کی بندش پہ پارہ مہر لگا دیتے ہین۔ جیسے ایک قدر کا ڈھکن اور محافظ سمجھنا چاہیئے۔ دونون صورتون [illegible] خاتم [illegible] دستخط و علامت یا بند و ڈھکن پہ خاتم کا اطلاق کیا جاتا ہے۔ اور سب سے پہلے دستخط [illegible] مین مہر کا اطلاق معاویہ نے کیا۔ اس لئے کہ اوس نے عمرو ابن زبیر کو کوفہ مین زیاد کے پاس سے ایک لاکھ درہم لینے کا حکم دیا تھا۔ اوس نے خط کو کھولا اور ایک لاکھ کے دو لاکھ بنا دیئے [illegible] زیاد نے جب حساب پیش کیا تو دو لاکھ کی رقم تھی۔ معاویہ نے اوس سے انکار کیا۔ اور عمر سے مطالبہ شروع کیا۔ اور قید کر دیا۔ یہان تک کہ اوسکی طرف سے عبد اللہ نے وہ رقم ادا کی۔ اسوقت سے معاویہ نے دیوان خاتم قائم کیا۔ [illegible] یہ حال طبری نے لکھا ہے۔ اور [illegible] معاویہ نے یہ بھی انتظام کیا کہ جو کچھ مکتوب و فرامین جاری ہون۔ وہ سلے کرکے لفافہ مین بند کر دیئے جائین۔ اور مہر لگا دیجاوے۔ اس سے پہلے وہ کاغذات بند نہین کیا کرتا تھا۔ غرضکہ اس طرح کاغذات کے بند ہونے کا دستور پڑا۔

دیوان خاتم مین جو محرر ہوتے ہین [illegible] کا [illegible] ہے کہ وہ کاغذات سلطانی جاری کرین۔ اور اوسپر مہر [illegible] یہ ہے کہ [illegible] لفافہ مین [illegible] یا کاغذ سے بند کرکے اوپر مُہر لگائین بغیر اوراق دیوان [illegible] مین [illegible] جیسے ہم دیوان اعمال مین بیان کرتے ہین مکتوب و فرامین بند کرنے کے [illegible] ہین۔ کبھی تو سی لفافہ مین بند کر دیتے ہین جیسے محرران مغرب کا دستور ہے۔ اور کبھی کاغذ [illegible] جہان [illegible] ہوجاتا ہے چپکا دیتے ہین جیسے کہ اہل مشرق کا دستور ہے۔ [illegible] لفافہ جہان بند [illegible] ہین چپکاتے ہین۔ مہر کر دیتے ہین۔ جس کے بعد اوس کے کھلنے کا ڈر نہین رہتا۔ مغرب والے جہان سے لفافہ بند کرتے ہین۔ ذرا سا موم دیکر [illegible] اوسپر مہر کرتے ہین۔ اور مشرق مین زمانہ قدیم سے دستور چلا آتا ہے۔ کہ جہان کاغذ چپکاتے ہین [illegible] مہر لگا دیتے ہین۔ یہ [illegible] بنو عباس [illegible] طین الختم کہلاتی تھی۔ اور سیراف سے آتی تھی۔ اس [illegible] ہوتا ہے [illegible] مین پیدا ہوتی ہے۔ خلاصہ فی الباب یہ ہے کہ خاتم جو کہ مکتوب بند کرنے کی علامت ہے [illegible] سلطنت عباسیہ مین یہ کام وزیر کی سپرد ہوتا تھا۔ اس کے بعد [illegible] دیوان کتابت کا منصب ملا۔ یہ کام بھی اوسی کے ہاتھ مین رہا۔ اس کے بعد مغربی سلطنتون مین مختصات سلطانی مین شامل ہوا۔ اور بادشاہ خاتم کو اپنی انگلی مین پہننے لگے۔ یہ انگوٹھیان اکثر صنع سونے کی ہوتی۔ اور اسکا رنگ یاقوت فیروزہ زمرد وغیرہ کا ہوتا ہے

طراز بھی اونکے یہان مقرر نہ ہوا۔ البتہ سلطنت کے آخری زمانہ مین سلاطین موحدین نے اپنے یہان یہ کارخانے
اور منصب طراز مقرر کئے۔ لیکن اونکو وہ کمال و فروغ حاصل نہ ہوا۔ جو قدیم سلطنتون مین ہو چکا تھا۔ ہمارے
اس زمانہ مین مغرب کی سلطنت مرینیہ مین عروج و کمال کے وقت یہ کارخانے اور منصب طراز بڑی دھوم
دھام سے قایم ہوئے۔ یہ سبق بنی مرین نے اپنے معاصر اندلس کے سلطنت بنو الاحمر سے لیا۔ اور ملوک طوائف
نے بھی اونکی تقلید کی۔ اور کچھ نہ کچھ ان کارخانون اور منصب طراز کا وجود سلاطین مغرب کے یہان ہو گیا۔

ہمارے اس زمانہ مین ترکی سلطنت مصر و شام مین طراز کا ملک و آبادی کی مقدار کے لحاظ سے کچھ اور ہی
رنگ تھی۔ یہ کارخانے اور کارگاہین قصور سلطنت مین نہین ہین۔ اور نہ منصب طراز ہی سلطنت کیطرف سے معین
و مقرر ہے۔ بلکہ جب سلطنت کو ضرورت ہوتی ہے۔ جو لوگ زردوزی کا کام کرتے ہین ضروریات سلطنت بہم
پہونچا دیتے ہین۔ ان کاریگرون کے یہان جو کپڑا یا لباس تیار رہتا ہے۔ اوسے مزرکش در زرکشیدہ زرتار
کہتے ہین۔ مزرکش اصل مین فارسی زبان کا لفظ ہے۔ جو معرب ہو کر عربی زبان کے قالب مین ڈھل گیا ہے
مزرکش لباس پر کاریگر نہایت عمدگی اور خوبی صنعت سے سلطان یا جس امیر کے نام کے کاڑھے جانیکا حکم ہوتا
ہے۔ وہی بناوٹ مین کاڑھ دیتے اور سجا دیتے ہین۔ واللہ یقدر الیل و النہار واللہ خیر الوارثین ط

خیمہ گاہ و خرگاہ — جاننا چاہیے کہ کتانی وصوفی اور سوتی خیمہ و خرگاہ بھی مختصات سلطنت مین سے ہین
جو سیر و سفر مین بادشاہ کے ہمراہ ہوتے ہین۔ اور سلطنت اونکی خوبی و عمدگی کے ساتھ بر خود نازان رہتی ہے
یہ خیمے اور تنبو اکثر رنگارنگ کے ہوتے ہین۔ اور کوئی چھوٹا اور کوئی بڑا اور یہ جس قدر سلطنت کی وسعت و
دولت ہوتی ہے۔ اوسی نسبت سے اونکے پاس یہ سامان و سامان ہوتا ہے۔ چونکہ قوم مین قبل از حصول سلطنت
خیمہ وغیرہ مین رہتی ہین۔ اور وہی انکے گھر ہوتے ہین۔ بعد سلطنت بھی عادت قدیم کے موافق اون کے
یہان ڈیرے تنبو بنے ہوئے رکھے رہتے اور جب ضرورت پڑتی ہے کام دیتے ہین۔ بنی امیہ کی سلطنت
کی ابتدا مین عربکے گھربار اونی خیمے ہی تھے۔ جن مین وہ رہتے تھے۔ بلکہ بادیہ نشین عرب باستثناے چندے
ابتک خیمون ہی مین رہتے اور زندگی بسر کرتے ہین۔ زمانہ قدیم مین بھی عرب اس زمانہ کی طرح جب جنگ و
جہاد پر جاتے تھے۔ تو تمام اہل و عیال ساتھ ہوتے تھے۔ اسی وجہ سے سلاطین اموی جب کسی مہم پر جاتے تو
فرودگاہ مین خیمے نہایت کثرت سے آباد ہوتے سارے قبیلہ دوسرے قبیلہ سے الگ اترتا۔ یہان تک کہ ایک قبیلہ
دوسرے قبیلہ کی نگاہ سے چھپ جاتا تھا۔ جیسے کہ بادیہ نشین عربون کا دستور ہے۔ اسی لئے عبدالملک کے
ابتدائی زمانہ تک ساقہ مقرر نہین ہوا تھا۔ کہ جب وہ سفر کرے ساقہ اوس کے پیچھے لوگون کو جمع کرکے کھڑا کر دے
لیکن جب روح ابن زنباع نے اپنے خیمون کے جلا دیئے جانیکے بعد عبدالملک کو ساقہ فوج مقرر کرنیکی صلاح

دی تو عبدالملک نے حجاج کو ساقہ مقرر کرکے اوسکا سردار مقرر کیا۔ روح ابن زنباع کے خیمے ڈیرے جلادیئے
جانیکا قصہ باختصار اسطرح پر ہے کہ عبدالملک سفر مین تھا۔ اور بہت سے قبایل اور اس کے ہمرکاب تھے۔ ایک
منزل پر یہ قبایل حسب عادت عبدالملک کے ساتھ الگ الگ اترے کہ ایک قبیلہ کی نگاہ دوسرے قبیلہ کے خیمہ
گاہ تک نہین پہونچتی تھی۔ صبح کو عبدالملک نے کوچ کیا۔ اتفاقاً روح ابن زنباع دیر تک کوچ کے بعد بھی خیمہ
مین اپنے قبیلہ کے لوگون کے ساتھ وہین ٹھیرا رہا۔ کچھ پیچھے شہدون نے موقع پاکر اس کے خیمون مین آگ
لگادی۔ اور وہ جل جلاکر خاک سیاہ ہو گئے۔ روح ابن زنباع نے عبدالملک سے کیفیت عرض کی۔ اور کہا کہ جب تک قبایل
متفرق ہونگا تمام فوج کو پیچھے سے اسکا نگران رہیگا ایسی ہی حرکات ہونیکا احتمال ہے۔ ساقہ مقرر کیا جاتا ہے تاکہ جب خلیفہ سفر کرے تو تمام لشکر کا
فوج کو سمیٹ کر خود آگے پیچھے عقب فوج میں آتا ہے جو نہ فوج مین کسی قسم کی بے عنوانی اور بے عقلی بھی نہ ہو سکے گی۔ بات چونکہ معقول تھی عبدالملک
کی سمجھ مین آگئی۔ اور فوج ساقہ مقرر کرکے حجاج کو اسکا افسر بنا دیا۔ اس منصب پر حجاج کے تعین سے یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ
اوسکا مرتبہ حرب مین کیا کچھ عظمت رکھتا تھا۔ اس لئے کہ قبایل کو سفر پر آمادہ کرنیکے لئے وہی شخص معین ہو سکتا
تھا جسکی پرزور عصبیت کی وجہ سے منہ پھلانے قبایل اوس کے مقابلہ مین سرنہ اوٹھا سکین اور جسارت نہ کر سکین چونکہ
یہ شوکت حجاج کو اپنی عصبیت سے حاصل تھی۔ عبدالملک نے اوس کو منصب مذکور پر معین کیا۔

جب عربون کی سلطنت حضری تمدن کے درجہ پر پہونچی۔ اور اوسکی عظمت زیادہ ہوئی۔ اور انھون نے شہرون
مین بود و باش اختیار کی۔ اور خیمون کے گھرون سے نکل کر قصر و محل مین رہنے لگے۔ اور اونٹون سے اتر کر خوش
زین والے گھوڑون پر سوار ہونے۔ تو سفرون مین بھی اپنے رہنے کے لئے کتان کے تنبو اور خیمے ڈیرے
بنوائے۔ کوئی اون مین سے گول ہوتا۔ اور کوئی مربع و مستطیل وغیرہ۔ گونا گون شکلون پر تیار کیا جاتا۔ اور
سفرون مین وہ نہایت ساز و سامان کے ساتھ مزین و آراستہ کئے جاتے اور اون مین ہر قسم کی زیب و زینت کے سامان
کے جلسے ہوتے۔ اور امیر فوج اور سپہ سالار لشکر اپنا خیمہ نسبتہً فوج کے خیمون سے پر تکلف اور ایک خاص
قسم کے کتان کا بنواتے تھے۔ یہ خیمے بربری زبان مین افراگ کہلاتے تھے۔ مگر مغرب مین افراگ بادشاہ کے
لئے مخصوص ہے۔ اور کوئی نہین رکھ سکتا۔ مشرق مین البتہ ہر امیر ایسا خیمہ رکھ سکتا ہے۔ اگرچہ سلطنت مین
کیسا ہی کم رتبہ کیون نہ ہو۔

بدویت کے زمانہ مین تو عرب کا یہ دستور تھا کہ جب جنگ و جہاد پر جاتے تو بال بچون کو بھی ساتھ لیجاتے
لیکن جب بدویت سے نکلکر وہ تمدن و حضریت کے مرتبہ پر پہونچے۔ تو سہولت اور آرام کا مقتضا یہ ہوا
کہ عورتون اور بال بچون کو جنگ و جہاد پر جاتے وقت قصر و مکانات مین چھوڑ جاتے۔ اسی طریقہ سے فوج
کے احمال و انتقال بھی کم ہو گئے۔ اور پہلے بخیال پردہ جو قبایل دور دور اترا کرتے تھے۔ پاس پاس ایک میدان

مین اُترنے۔اور بادشاہ اور لشکر ایک ہی جگہ جمع ہونے لگے۔اور فوجی رنگا رنگ خیمہ مذگاہ میدان
مین قایم ہونے کی وجہ سے عجیب نظارہ نظر آنے لگا۔اور مدتون ہر ایک سلطنت اپنی دولت وثروت کے
موافق اونمین تکلف وتفنن کرتی رہی۔ ہمارے زمانہ کے موحدین بھی اپنی سلطنت کے ابتدا مین انہین خیمون
مین سفر کیا کرتے تھے۔بلکہ مین حصول سلطنت سے پہلے وہ رہتے سہتے تھی۔یہان تک کہ جب سلطنت تکلف
وتفنن کے مرتبہ پہ پہونچی۔اور اہل سلطنت نے قصر وکاخ مین رہنا اختیار کیا۔تو اوسوقت سفر کیلئے بھی
پرتکلف خیمہ وخرگاہ تیار کرائے۔اور سفری ساز وسامان کے بارہ مین وہ اہتمام ہوا۔جو کبھی خواب و
خیال مین نہین گذرتا تھا۔غرضکہ موحدین بھی مجسم تکلف بن گئے۔لیکن لشکر میدان جنگ مین علی الاکثر
بڑے بڑے خیمون اور بڑے بڑے تنبوؤن مین ایک جگہ سوتا ہے تاکہ ایک آواز مین سب جاگ کر ایک جگہ
پہ جمع ہو سکین۔اور اپنے اہل وعیال سے سبکدوش اور فی الجملہ فارغ البال رہین اور ان کے سامنے میدان
جنگ مین نکل کر موت کا مقابلہ کرین۔اس صورت مین تمام فوج کے اہل وعیال کی حفاظت کیلئے ایک فوج کا
علیحدہ ہونا نہایت ضروری رہا۔ واللہ قوی العزیز۔

حجرۂ نماز و دعائے خطبہ۔یہ دونون چیزین اتو خلافت اور اسلامی سلطنت کا لازمہ
ہین۔اسلامی سلطنت کے دائرہ سے باہر کہین ان باتون کا نام ونشان نہین ہے۔

حجرہ نماز سلطان۔محراب مسجد پہ ایک پردہ ڈالدیا جاتا ہے۔جو محراب اور اوس کے ارد گرد
کو ڈھانک لیتا ہے۔اور محراب حجرہ کی صورت پیدا کرلیتی ہے۔بادشاہ اسی مین کھڑا ہوکر نماز پڑھتا ہی
سب سے پہلے امیر معاویہ نے اپنے اوپر خارجی کے وار کرنے اور اوس کے خالی جانیکے بعد محراب کو حجرہ بنایا
یہ بھی کہا جاتا ہے کہ سب سے پہلے یہ حجرہ مروان ابن الحکم نے یمانی کے وار کرنے کے بعد بنوایا۔بہرصورت
معاویہ ومروان کے بعد اور خلفاء نے بھی یہی طریقہ اختیار کیا۔اور اسوقت سے نماز کے وقت مین الگ
حجرہ مین کھڑا ہونا بادشاہ کے لئے عوام الناس سے امتیاز کا ذریعہ ہوگیا۔ یہ آئین سلطنت مین علی العموم اس
وقت رائج باقی ہین جبکہ بادشاہ شوکت ودولت کے کمال کے بعد بات بات مین تکلف کرنے لگین
تمام اسلامی سلطنت کے زمانہ مین شاہان اسلام اسی قسم کے حجرہ محراب مین نماز پڑھتے رہے۔اور جب
عباسی سلطنت کو زوال ہوا۔اور مشرق مین متعدد سلطنتین قایم ہوئین۔وہ بھی اسی قانون کی پابند رہین
اسیطرح جب اندلس مین اموی سلطنت کا شیرازہ بکھر کر ملوک طوایف کا دور دورہ ہوا۔اونہون نے
بھی اسی اصول کو اپنا دستور العمل رکھا۔اور قیروان مغرب مین پہلے بنو الاغلب نے یہ تکلف اختیار
کیا۔ان بعد عبیدیون نے اور پھر اون عاملون نے بھی جو عبیدیون کی طرف سے مغرب پر عامل

ہوئے۔ یعنی صنہاجہ بنو بادیس فاس میں اور بنو حماد نے قلعہ میں اس کے بعد موحدین تمام مغرب و اندلس کے مالک ہوئے۔ چونکہ یہ لوگ بدویت شعار تھے۔ اونہون نے اس تکلف کی رسم کو برطرف کیا لیکن جب اونکی سلطنت بھی کمال عروج پر پہونچی۔ اور وہ تکلف سے بہرہ یاب ہوئے۔ اور ابو یعقوب منصور تیسرے موحد بادشاہ کا دور دورہ آیا۔ تو اس نے بھی مسجد میں اسی قسم کا حجرہ بنوا لیا۔ اور آنیوالے بادشاہان مغرب واندلس کے لیئے یہ رستہ کھل گیا۔ غرضکہ یہی حال ہر سلطنت میں ہوتا رہا۔ سنۃ اللہ فی عبادہ۔

دعائے خطبہ بر ممبر۔ ابتدائے اسلام میں خلفا، خود بنفس نفیس نماز پڑھایا کرتے تھے اس لیئے بعد نماز وہ نبی صلے اللہ علیہ وسلم پر درود پڑھتے اور صحابہ کیلئے خوشنودی خدائے تعالیٰ کی دعا مانگتے تھے۔ عمرو بن العاص نے جب مصر میں جامع مسجد بنوائی۔ تو پہلے پہل آپ نے مسجد میں ممبر بنوایا۔ اور سب سے پہلا خطبہ میں خلیفہ وقت کیلیئے ابن عباس نے دعا کی جبکہ آپ حضرت علی کرم اللہ وجہہ کیطرف سے بصرہ میں عامل تھے چنانچہ لکھا ہے کہ ممبر پر خطبہ پڑھتے ہوئے آپنے فرمایا اللھم انصر علیا علی الحق۔ یعنی اے اللہ امر حق پر علیؓ کی مدد کر۔ اور اوسے نصرت عطاء فرما۔ جس دن سے کہ ابن عباس نے خطبہ میں یہ دعا کی۔ اوسی دن سے خطبہ میں خلیفہ کے لیئے دعا کرنے کا عام دستور ہو گیا۔ اور اب تک برابر چلا آتا ہے۔ اور جب عمرو بن عاص مصر کی جامع مسجد میں منبر بنوا چکے۔ حضرت عمرؓ کو اس کی خبر لگی آپ نے لکھا کہ میں نے سنا ہے کہ تم نے ممبر بنوایا ہے۔ جسپہ چڑھ کر تم مسلمانون کی گردنون پر سوار ہوتے ہو۔ کیا تمہیں یہ کافی نہ تھا کہ خطبہ کے وقت تم کھڑے ہو۔ اور تمام مسلمان تمہارے پاؤن تلے ہوتے۔ میں تمکو قسم دلاتا ہون۔ لیکن تم پھر بھی اوسے نہ توڑ دوگے۔

جب اسلام میں شوکت و تکلف کا زمانہ آیا۔ اور خلفا کو خطبہ و نماز میں شریک ہونے سے بعض موانع نے روک دیا۔ تو خطبہ و نماز کے لیئے اونہون نے اپنی طرف سے نائب مقرر کر دیئے۔ اب یہ خطیب ہوئے اونہون نے اپنے خطبہ میں نہایت عزت و احترام سے خلفا، کا نام لینا اور اون کے لئے دعائے خیر کرنا اختیار کیا۔ اس لیئے کہ مصالح عامہ کا اختیار خدا تعالےٰ نے خلفا، و سلاطین کو عطا کیا ہے۔ اور خطبہ کے وقت میں قبول دعا کا ظن و احتمال ہے۔ اور اقوال سلف سے ثابت ہو چکا ہے کہ جو شخص دعائے نیک کرے۔ وہ بادشاہ کے حق میں کرے۔ پس دعائے خیر کا استحقاق فقط انہی کے لیئے خاص ہو گیا اس لیئے خطیبون نے خطبہ میں بادشاہون کے لئے دعا کرنا شروع کر دیا۔ اور جب خلفا مسلوب الاختیار ہوئے۔ اور متغلبان سلطنت نے ان پر استیلا پاکر بہت سے امور خلافت اپنے ہاتھ میں لے لیئے

اُسوقت وہ بھی خلیفہ کے ساتھ دعائے خطبہ مین شریک ہوگئے۔ اور اُن کے نام بھی خلفاء کے نام کے بعد لیئے جانے لگے۔ اور جب خلافت۔ رو بزوال ہوکر بالکل مٹ مٹا گئی۔ تو منبرون پر فقط سلاطین وقت کیلئے دعا مانگی جانے لگی۔ اور کسی غیر کی شرکت پسند نہ کی گئی۔ اور نہ کسی اور کا نام لیا جانا جائز قرار پایا۔ اکثر اہل سلطنت ابتدائے سلطنت مین جب تک سادہ خو بدویت دوست ہوتے اور غلظت وخشونت پسندی مین رہتے ہین یہ دعا مخصوص نہین کرتے بلکہ ایہام و اجمال اس شخص کے لیے خطبہ مین دعا کرتے رہتے ہین۔ جو مسلمانون کے معاملات کا مالک ہو۔ اس سے زیادہ تشخیص و توضیح و تعیین نہین کرتے۔ اس قسم کے خطبہ کو بالکل مبہم و ... ہوتا ہے ... عباسیہ کہتے ہین۔ باین وجہ کہ دعائے علی الاجمال خلفائے عباسیہ ہی کا حق ہے۔ اس لئے کہ مدتہائے دراز سے انہین کی خلافت مسلم ہے۔

کہتے ہین کہ جب یغمراسن بن زیان بانی سلطنت بنی عبدالواد پر امیر ابو زکریا یحییٰ بن ابی حفص غالب آیا اور تلمسان اوس سے چھین لینے پر خود حملہ کی تیاری کی۔ اور پھر چاہا کہ بعض شرطین مقرر کرکے حکومت تلمسان کما کان یغمراسن کے حوالہ کردے۔ تو ایک شرط یہ بھی ٹھہرائی تھی کہ خطبہ مین اوسکا نام لیا جائے۔ یغمراسن نے جواب دیا کہ یہ تو کوئی بڑی بات نہین۔ یہ ہمارے ملک کی عادت ہے کہ خطبہ مین جسکا نام چاہتے ہین لے لیتے ہین۔ اسیطرح جب یعقوب بن عبدالحق بانی سلطنت بنی مرین کے پاس تونس سے خلیفہ مستنصر دوم بنی حفص مین سے تیسرا بادشاہ تھا۔ کا ایلچی آیا۔ اور یہ جمعہ کے دن تک نماز جمعہ مین شریک ہوا۔ اس لئے کہ خطبہ مین اوسکے خلیفہ کا نام نہین لیا تھا۔ وسنے حکم دیا کہ خطبہ مین مستنصر کے لئے دعائے خیر کی جائے۔ اوسی دن سے مستنصر کا نام خطبہ مین داخل ہوا۔ اور بنی مرین اون کے داعی بنے۔ یہی حال ہر ایک سلطنت کا ہوتا ہے جب تک کہ وہ بدویت وسادگی کو پسند کرتی رہتی ہے۔ لیکن جب سیاست کی آنکھ کھلتی ہے۔ اور اہل سلطنت ملکی میدان و رجحان کو دیکھتی ہین۔ اور حضری تکلفات درجہ کمال کو پہونچتے ہین۔ اور سلطنت جاہ و جلال حاصل کرتی ہے۔ تو پھر تمام ایسی باتین خود اختیار کرلیتی ہے اور باتین سے بات کا لتی اور اسے انتہا پر پہونچاتی ہے۔ اور مشارکت غیر کو پسند نہین کرتی۔ اور مختصات سلطنت کے نہ ہونے سے خود بے چین و بے قرار رہتی ہے۔ اور آخر وہ سلطنت اجانب و اغیار کے اثر سے بالکل تنہا ہو جاتی ہے۔ والعالم بستان واللہ علیٰ کل شیئ قدیر۔

فصل سی و ہفتم (۳۷)

جنگ اور مختلف قومونکا طریقہ جنگ اور ترتیب صفوف

جاننا چاہیئے کہ جدال و قتال بنی نوع انسان مین ابتدائے خلقت سے ہوتا رہا ہے۔ اس لیئے کہ بعض آدمی بعض سے انتقام لینے پر آمادہ ہوئے۔ اور پھر اہل عصبیت نے دونون کا الگ الگ ساتھ دیا۔ اور جب فرقہ بندی سے قوت و جمعیت بہم پہونچگئی۔ ایک گروہ طالب انتقام ہوا۔ اور دوسرا مدافعت پر کمر باندہ کر کھڑا ہوگیا اور لڑائی کا بازار گرم کر دیا۔ دیکھا جائے تو جنگ و جدال کا ہونا بنی آدم مین امر طبعی ہے۔ جس سے کوئی قوم یا قبیلہ نہ بچا نہ بچ سکتا ہے۔

انتقام کا جوش جو باعث جنگ ہے۔ اکثر چار سببون سے پیدا ہوتا ہے۔ اول غیرت و منافسہ۔ دوسرے ظلم و عداوت۔ تیسرے بغض للہی و عداوت دینیہ۔ چوتھے حصول مملکت و قیام سلطنت کے لئے قوم کا غیظ مین آنا۔ اور سعی پر آمادہ ہو جانا۔ وجہ اول سے اکثر آس پاس کے رہنے والے قبایل و عشایر مین لڑائی رہتی ہے۔ اور دوسری وجہ اکثر بادیہ نشین وحشی قومون کو آمادہ پیکار رکھتی ہے جیسے کہ عرب و ترک۔ کرد و ترکمان وغیرہ۔ اس لئے کہ اون کے رزق و معاش کا دارو مدار لوٹ کھسوٹ اور قتل و غارت ہی پر ہے ان جو پیشہ قومون اور انکی مدافعت کرنے والون مین ہمیشہ ہنگامہ کارزار گرم رہتا ہے۔ لیکن ان وحشی قومونکی خواہش لوٹ کھسوٹ کے سوا اور کچھ نہین ہوتی۔ نہ وہ کسی مرتبہ بلند کے خواہش مند ہوتے ہین۔ اور نہ ملک و سلطنت کے خواستگار۔ اونکا نصب العین یہی ہوتا ہے کہ جو کچھ اور لوگون کے پاس سامان عیش و عشرت ہے خود چھین لین۔ اور جو لڑائی کہ تیسری وجہ یعنی دینی حمایت و بغض للہی کیوجہ سے واقع ہوتی ہے۔ اوسی بزبان شریعت جہاد کہتے ہین۔ اور چوتھی صورت کی جنگ کو ملکی جنگ جس مین سلطنت خروج کرنیوالون سے لڑتی ہے۔ اور جو اوسکی اطاعت سے سر تابی کرتے ہین۔ اونکی سرکوبی کے لئے آمادہ رزم ہو جاتی ہے۔ ان چار قسم کی لڑائیون مین سے پہلی دو قسم کی لڑائی ناحق کی فتنہ جوئی ہے۔ اور پچھلی دو قسم کی لڑائیون کو بربنائے عدل و جہاد کہنا چاہیئے۔

ابتدائے عالم سے لڑائی دو طرح سے ہوتی رہی ہے۔ اول بطریق زحف۔ جس مین جنگ جو فوج صف بندی کے بعد مخالف پر دفعتہً لوٹ پڑتی ہے۔ اور گھمسان کی لڑائی لڑتی ہے۔ دوسرے بطریق کر و فر جسمین لشکر بصورت صفوف مرتب ہو کر آگے نہین بڑہتا۔ چند مردان حملہ آور بار بار دشمن پر حملہ کرتے ہین۔ اور پھر اودہر سے نکلکر اپنی فوج یا مقر رجائے پناہ پر آ جاتے ہین۔ پہلے طریقہ تمام فارس و عجم کا ہے۔ کہ زمانہ دراز سے اسطرح پر چلا آتا ہے۔ اور عرب و بربر دوسرے ڈہنگ پر لڑتے ہین۔ پہلی قسم کی لڑائی دوسری قسم کی لڑائی سے زیادہ قابل وثوق اور سخت ہوتی ہے۔ اس لئے کہ قتال زحف مین چونکہ باقاعدہ صفین نماز کی سی قایم کیجاتی ہین۔ اور پھر صف کی صف دشمن پر حملہ کرتے ہین۔ اس لیئے دونون مقابلون کو مردی و نبرد آزمائی کے اظہار کا پورا موقع ملتا ہے۔ اور اچھی طرح انکی قوت و سپہ گری کا امتحان ہو جاتا ہے۔ اور ساتھ ہی صف بندی دشمن کو مرعوب کر دیتی ہے۔ اس لئے کہ فوج

اس طریقہ پر قایم ہو جانے کے بعد سد سدید اور قلعہ مستحکم کا حکم رکھتی ہے۔ کہ دشمن کو اوس کے توڑنے کا حوصلہ اور جگہ سے اوکھاڑ دینے کی طاقت نہیں ہوتی۔ قرآن مجید مین آیا ہے ان اللہ یحب الذین یقاتلون فی سبیلہ صفا کانھم بنیان مرصوص یعنے اللہ تعالیٰ اون لوگون کو عزیز رکھتا ہے جو اوسکی راہ مین صف باندھ کر لڑتے ہین۔ اور ایسے معلوم ہوتے ہین کہ گویا مضبوط دیوارین ہین۔ کہ اپنی جگہ سے نہین ہل سکتین۔ اور حدیث شریف مین آیا ہے المومن للمومن کالبنیان یشد بعضہ بعضا۔ یعنی جیسے کہ دیوار کا ایک حصہ دوسرے حصہ کو مضبوط کرتا ہے۔ اسی طرح ایک ایماندار دوسرے ایماندار کے لئے پشت پناہ اور تقویت کا باعث ہوتا ہے۔ یہین سے معلوم ہوتا ہے کہ شریعت مین جو مسلمانون کو میدان جنگ مین پا برجا رہنے کا حکم دیا ہے۔ اور روگردانی سے منع فرمایا ہے۔ اس مین بہت بڑی حکمت ہے۔ کیونکہ صف آرائی کا مقصد حفظ نظام ہے۔ پس جسنے دشمن کے سامنے سے منہ پھیرا۔ اوسنے صف آرائی مین خلل ڈالا۔ اور ہزیمت کا گناہ اپنے سر لیا۔ اور اسکی مثال ایسی ہوگئی جیسے خود اوسی نے مسلمانون کو نقصان پہونچایا۔ اور دشمن کو اوپر قدرت وجرأت دلائی۔ چونکہ اس خرابی کا دور تک اثر پڑتا۔ اور دین وملت کو سخت نقصان پہونچاتا ہے۔ اس لیئے میدان جنگ مین سے بھاگنا مومنین کے لئے کبیرہ قرار دیا گیا۔ اسی دلیل سے یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ قتال زحف شارع کے نزدیک سخت ترین جنگ ہے۔

دوسرے طریقہ کی جنگ دکروفر، نہ قتال زحف واقدام کے برابر سخت وخوفناک ہے۔ اور نہ بھاگنے سے اوس مین کوئی ویسی روک ہے۔ البتہ اس لڑائی مین بھی جنگ جو فوج اپنی پشت پر ایک صف قایم کرلیتی ہے اور جب کوئی بہادر حملہ آور ہو کر یا فوج مخالف مین سے کسی کو قتل کرکے بضرورت لوٹتا ہے۔ تو جھپٹ کر اس مین گھس جاتا ہے۔ اور یہ صف اون کے لئے قلعہ جنگ کا کام دیتی ہے۔ جیسا کہ ہم آگے بڑھ کر ذکر کرینگے۔

قدیم بڑی بڑی سلطنتین جنکے پاس بہت بہت سی فوجین ہوتی تھین۔ لڑائی کے وقت اپنی فوج کو کئی حصون مین تقسیم کرتی تھین۔ جنہین کرادیس کہتے تھے۔ اور ہر کردوس مین متعدد صفین ہوتی تھین۔ اس کیوجہ یہ تھی کہ چونکہ اونکی فوج بے حد وشمار اور دور دراز تک پھیلی ہوتی تھی۔ اس لیئے یہ امر یقینی تھا کہ میدان کارزار مین جنگ شروع ہو جانے کیوقت خود اپنی فوج ہی اپنی فوجکو نہ پہچانے گی۔ اور دشمن کیساتھ اپنے آدمیون کو بھی نہ تیغ کر ڈالے گی۔ اور جہل وعدم معرفت کیوجہ سے جو کچھ کر گذریگی۔ اسکا انسداد مشکل ہو جائے گا۔ ناچار یہ طریقہ اختیار کیا کہ لشکر کے کئی حصے کرتے۔ اور ہر حصہ فوج مین ایسے لوگ رکھتے جو ایک دوسرے کو پہچانتے ہوتے تھے۔ فوجکو متعدد حصون مین تقسیم کرنیکے بعد سلاطین قواد لشکر اون حصونکو قریب قریب ترتیب طبعی پر چار و نظر فنه مرتب کرتے۔ اور سپہ سالار یا بادشاہ جو لشکر کی کمان کرتا۔ تمام فوج کے بیچ مین کھڑا ہوتا۔ فوج کی اس ترتیب کو ترتیب تعبیہ کہتے ہین۔ چنانچہ فارس وروم اور اموی وعباسی سلطنتون کے حالات اخبار مین مذکور ہے کہ تمام فوج یا بادشاہ کے سامنے فوج کا

ایک حصہ ہوتا تھا۔ جس کی صفین باقی فوج سے بالکل جدا ہوتین۔ اوسکا امیر بھی الگ ہوتا۔ اور رایت وعلم اور دیگر شعار ضرور یہ بھی جدا ہوتے تھے۔ یہ فوج کا حصہ مقدمہ کہلاتا تھا۔ اور اسی طرح دو فوجین الگ الگ بادشاہ کے دائین بائین کھڑی ہوتی تھین۔ جنکو میمنہ اور میسرہ کہتے تھے۔ اور لشکر کا ایک حصہ مذکورہ بالا تینون حصون کے پیچھے ہوتا۔ جسے ساقہ کہتے۔ اور بادشاہ مع خواص سلطنت کے ان چارون حصون کے بیچ مین جگہ لیتا۔ جہان بادشاہ کھڑا ہوتا۔ اوسے قلب کہتے تھے۔ جب یہ ترتیب دونون طرف سے درست ہوجاتے جو میدان مین ہوتی یا ایک دو دن کی مسافت دونون فوجون کے درمیان رہتی ہے۔ یا فوج کی قلت وکثرت جس امر کی مقتضی ہوتی۔ اسیطرح فوج جم جاتی۔ تب لڑائی شروع ہوتی تھی۔ یہ تمام حالات ابتدائی فتوحات اسلام اور اموی وعباسی سلطنتون کی فوجکشی کے بیان مین دیکھو۔ اور خیال کرو کہ عبد الملک کے زمانہ مین اوس کے کوچ کر دینے کے وقت دور تک فوج پھیلے ہونیکی وجہ سے کیونکر پیچھے پڑی رہجاتی تھی۔ اور آخر عبد الملک کو اس ابتری کے انتظام کے لیئے ساقہ مقرر کرنا پڑا۔ جو تمام فوجکو پیچھے سے گھیر کر آگے کو بڑہائے۔ اور حجاج ابن یوسف کو ساقہ کی افسری پر مقرر کیا۔ جیسا کہ ہم بیان کر چکے ہین۔ اور حجاج کے حالات واخبار مین اس افسری کا ذکر آیا ہے۔ اندلس کی اموی سلطنت مین بھی اکثر یہی صورتین تہین۔ لیکن ہمین اُنکا حال مفصل معلوم نہین۔ اس لیئے کہ ہمنے تھوڑی فوج والی سلطنتون کا زمانہ پایا ہے۔ جنکی فوج اسقدر نہین ہوتی کہ میدان جنگ مین پہونچنے کے بعد سپاہی اپنے آدمیون کو نہ پہچان سکے۔ بلکہ دونون طرف کی فوجین آجکل ایک مقام یا ایک شہر مین اُتر پڑتی ہین۔ اور اچھی طرح اوس جگہ مین سما جاتی ہین۔ اور ہر شخص اپنے مقابل کو جانتا ہے۔ اور میدان کارزار مین اُترکر اوسکا لقب اور نام لیکر اپنے مقابلہ کے لیئے بلاتا ہے۔ اس لیئے ہمارے زمانہ کی سلطنتون کو ترتیب تعبیہ کی ضرورت ہی نہین ہے

فصل (جو قومین کر بطریقہ کر وفر لڑتی ہین۔ اونکا دستور ہے کہ اپنے تمام لشکر کی پشت پر جمادات یا حیوانات کی ایک مضبوط پشت قایم کرتی ہین۔ اور اُسے اپنا مامن وماوا بناکر لوگ آگے بڑھتے اور پیچھے ہٹتے ہین۔ اس صف کے قایم کرنیسے اونکی غرض یہ ہوتی ہے کہ دشمن کو جھکائیان دیدیکر دیر تک اُدہر اُدہر کرین اور اس ترکیب سے دشمن پر غالب آئین۔ اور جو قومین کہ میدان مین صف آراستہ کرکے بطریق زحف جنگ کرتی ہین۔ وہ بھی فوجکی ثابت قدمی اور سختی سے لڑنے کے لیئے اپنی پشت پر جمادات وحیوانات کی صف قایم کرلیتی ہین۔ فارس والے کہ بطریق زحف لڑتے تھے۔ ہاتھیون کے اوپر چوبی بُرج وعماری لادکر اون مین آلات جنگ بہرتے اور بہادرون کو اونپر سوار کرکے جھنڈے اور نقارے بھی اونپر رکھتے اور میدان جنگ مین ہاتھیون کو ان سے پیچھے کھڑے کرلیتے جس سے اونکی پشت پر اچھا خاصہ ایک قلعہ بن جاتا۔ اور وہ اپنے آپکو محفوظ سمجھنے لگتے۔ اور ثبات واقدام کا حوصلہ بہادرون

مین زیادہ ہو جاتا۔ کیونکہ وہ سمجھتے تو کہ پیچھے کیطرف ہاتھیون کے قایم ہونے کیوجہ سے ہمارے قدم میدان سے پیچھے کو نہین ہٹ سکتے۔ چنانچہ قادسیہ مین جب ایرانی فوجین اور مسلمانان عرب لڑ رہے تھے۔ اور لڑائی کو دو دن ہو چکے تھے۔ سپہ سالار ایران نے تیسرے دن اپنی فوجکو لیکر نہایت سختی کیساتھ مسلمانو پر حملہ کیا۔ اور ہاتھیونکو آگے تک بڑھادیا۔ دلیران عرب بھی آگے بڑھے۔ اور دونون فوجین خلط ملط ہو گئین۔ اور مسلمانون نے تلوارون سے ہاتھیون کے سونڈ کاٹنے شروع کئے۔ ہاتھی زخمی ہو کر اُلٹے پاؤن پھرے اور اپنے ہی لشکر کو روندتے کھوندتے مداین کو بھاگے لشکر فارس کو اس سے سخت نقصان پہونچا۔ اور چوتھے دن آخر فوج ایران کو شکست ہوگئی۔

اندلس کے سلاطین قوط دگالقہ، اور روم واکثر عجمی اقوام کا طریقہ جنگ یہ ہے کہ وہ صف کی تقویت کیلئے بہت سی تخت نصب کرتے ہین۔ اور بادشاہ کا تخت میدان جنگ مین ایک جگہ بچھاتے ہین۔ اور جان نثار بہادر اسکے گرداگرد ہوتے ہین۔ جو بادشاہ پر جان قربان کرنا اپنے لئے باعث فخر جانتے ہین۔ تخت شاہی کی چارون طرف جھنڈے قایم کیے جاتے ہین۔ اور اُن جھنڈونکو شجاع سوار و پیادہ گھیر کر کھڑے ہو جاتے ہین۔ غرضکہ اسطرح تخت شاہی نہایت محفوظ ہو جاتا ہے۔ اور بھاگ دوڑ اور لڑائی کیوقت جنگ آورون کے لئے بادشاہی فوج اچھی خاصی جائے پناہ بن جاتی ہے۔ اہل فارس نے جنگ قادسیہ مین یہی طریقہ اختیار کیا تھا۔ رستم سپہ سالار فوج اپنے تخت پر بیٹھا ہوا فوج کو لڑا رہا تھا کہ دفعۃً اُسکی فوجکی صفین درہم برہم ہوئین۔ اور عرب اوسکے تخت تک آپہونچے اور وہ فرات کیطرف بھاگا اور قتل کر دیا گیا۔

عرب اور دیگر خیمہ نشین قومین جو اکثر جھکائیان دیکر دشمن سے لڑتی ہین۔ لڑائی مین اونٹون اور کجاوون سے جن مین اونکے بال بچے اور عورتین سوار ہو کر جاتے ہین۔ اپنے پیچھے ایک صف بنا لیتی ہین۔ جو انکے لئے قلعہ کا کام دیتی ہے۔ عرب اس صف پناہ کو اپنی اصطلاح مین مجبوہ کہتے ہین۔ عرب اور بادیہ نشین قومون کے سوا، اور کوئی قوم یہ تدبیر نہین کرتی۔ اس تدبیر سے انہین میدان جنگ مین دوڑ دھوپ اور کاوہ و جولان کا خوب موقع ملتا ہے۔ دشمن سے دہوکہ بھی نہین کھاتے۔ اور شکست و ہزیمت سے بیخوف رہتی ہین۔ جیساکہ مشاہدہ ہوتا رہتا ہے۔ اور ہمارے زمانہ کی سلطنتین مجبوہ کی رسم کو بالکل بھول گئی ہین۔ اور اُسکی جگہ اور جانور اور خیمون کو ساقہ فوج قرار دیتی ہین۔ لیکن یہ ساقہ ایسا مفید نہین ہوتا۔ جیساکہ ہاتھی اور اونٹون کی قطارین مفید ہوتی تھین۔ یہی وجہ ہے کہ فوجین شکست پاتی ہین۔ اور میدان جنگ سے بھاگ نکلتی ہین۔

ابتدائے اسلام مین تمام لڑائیان صف آرائی سے ہوتین۔ اگرچہ عرب جھکائی دیکر لڑنیکے عادی تھے۔ لیکن دو باتون نے مسلمانونکو قتال زحف پر آمادہ کر دیا۔ اول یہ کہ چونکہ اونکے حریف بطریق زحف لڑتے تھے۔ اس لئے مجبوراً انہین بھی وہی طریقہ اختیار کرنا پڑا۔ دوسرے یہ کہ رسوخ ایمان کی وجہ سے وہ جہاد مین مرنے ہی کیلئے

جاتے تھے۔ تاکہ ثواب حاصل کرین۔ اور قتال زحف مین انہین مرنے کی صورتین زیادہ نظر آتی تھین۔ اس لیے مہارت
نہ ہونیکے باوجود اونہون نے وہی طریقہ جنگ اختیار کرلیا جو اون کے حریفون کا تھا۔

اول اول میدان جنگ مین جس نے رسم صف آرائی کو توڑکر اوسکی جگہ ترتیب تعبیہ جاری کی۔ وہ مروان بن الحکم تھا
جو ضحاک خارجی الدنان بعد خیبری سے ترتیب تعبیہ قایم کرکے لڑا۔ طبری کہتا ہے جب خیبری کی شکست کی خبر
مشہور ہوئی۔ اور خوارج نے شیبان بن عبد العزیز الیشکری الملقب ابو الاتقار کو اپنا سردار بنایا۔ تو اونہون نے اس وقت
خوارج سے لڑنے کے لئے صف بندی کی رسم کو توڑ کر اون کرادیس یا ترتیب تعبیہ [illegible] کی [illegible] جبکہ
زحف جسمین صفین لڑنے کیلئے آگے بڑہتی تھین بھول بسر گئی۔ اور جب اسلامی سلطنتین مختلف ہوئین [illegible] کی خبرگیری مین
تو فوجکی پشت پر صف تقویت قایم کرنے کی رسم بھی باقی رہی۔ اس لیے کہ جب تک کہ سلطنت بدویت کی حالت مین
رہتی ہے۔ اور لوگ خیمون مین بسر کرتے ہین۔ تو اونٹ اور عورتون اور بال بچون کے رہنے سہنے کے ڈیرے تنبو بھی
انکے ساتھ بکثرت رہتے ہین۔ مگر جب بدویت کا زمانہ گذر جاتا ہے۔ اور لوگ شہرون اور محلون مین بسنے لگتے ہین
اور قدیم بدویانہ راہ و رسم کو چھوڑ دیتے ہین۔ اسوقت انہین اونٹون اور خیمون وکجاوون کے ساتھ رکھنے کی بھی ضرورت
نہین رہتی۔ اب وہ پشت در پناہ قایم ہو تو کس چیز سے قایم ہو۔ جب سفر مین جاتے ہین عورتونکو گھر چھوڑ جاتے ہین
اور سلطنت خیمہ و خرگاہ بنانے پر انہین مجبور نہین کرتی۔ اس سے وقت باربرداری کے جانور جو تعداد مین زیادہ نہین
ہوتے ساتھ رہتے ہین۔ لیکن یہ طریقہ جنگ کچھ اچھا نہین۔ اس لئے کہ اس صورت مین فوج کو لڑنے مرنیکی وہ جرات
اور حمیت نہین ہوتی۔ جو مال و عیال ساتھ ہونے کی حالت مین ہوسکتی ہے۔ پس چونکہ جنگ مین صبر و ثبات کے کافی
اسباب موجود نہین ہوتے فوج پر بزدلی غالب آجاتی ہے۔ اور صفین ٹوٹ جاتی ہین۔ اور انجام وہی ہوتا ہے
جو ہونا چاہیئے۔

فصل دوم جب ہم نے ملوک مغرب کی لشکر کے پیچھے صف تقویت قایم کرنے کا حال اور جنگاہی کی لڑائی
مین اوس کی ضرورت بیان کی۔ تو اونہون نے بھی صف تقویت بنانی شروع کردی ہے۔ اور قوم فرنگ مین سے ایک فوج
بھرتی کرکے صف تقویت کی خدمت اس سے مخصوص کی ہے۔ اس لیئے کہ اہل مغرب توجہکا فی دیکر لڑنیکے خوگر ہین۔
اور بادشاہ صف تقویت کو اپنے حق مین مفید سمجھتے ہین تاکہ سامنے کے لڑنے والون کے لیئے ایک پناہ ہوسکے اس
لیئے ضروری ہوگیا کہ صف تقویت مین ایسی قوم کے لوگ رکھے جاوین۔ جو میدان جنگ مین جم کر کھڑے ہونیکی عادی
ہو۔ اور اہل مغرب کے طریقے پر جگہ سے نہ ہٹے۔ اور بادشاہ اور فوج کو شکست و ہزیمت سے بچائے۔ ناچار سلاطین مغرب
کو حاجت ہوئی کہ اہل فرنگ کو فوج مین داخل کرکے صف تقویت اون سے ترتیب دین۔ اس لیئے کہ یہ قوم جم کر لڑنے
کی خوگر ہے چنانچہ یہی کیا گیا ہے کہ میدان جنگ مین اہل فرنگ کو اسطرح بصورت صف کہڑا کرتے ہین کہ تمام ملکی فوج

کو وہ صف احاطہ کرلے یہ ہے وہ مدد کہ مسلمان بضرورت غیر مذہب والون سے اس وقت میدان جنگ مین لیتے ہین۔ اس لیئے کہ بادشاہون کو یہ کھٹکا لگا رہتا ہے۔ کہ کہین میدان جنگ مین ملکی فوج دہی جھکائی دینے اور لوٹ پھر کر حملہ کرنے کا طریقہ اختیار کرکے لڑائی کے رنگ کو نہ بگاڑ دے۔ اور اہل فرنگ جم کر لڑنا ہی جانتے ہین۔ کیونکہ مدت ہائے دراز سے اونکی عادت صف بندی اور پیشقدمی سے لڑنے کی ہے اس لیئے وہی اس کام کے زیادہ اہل ہین لیکن سلاطین مغرب اہل فرنگ کو انہین لڑائیون مین اپنی فوج کے ساتھ رکھتے ہین جو عرب و بربر سے ہوتی ہین تاکہ انہین اپنا مطیع و منقاد کرلین۔ اور جب کوئی جنگ جہاد ہوتی ہے تو فرنگیون سے کچھ مدد نہین لیتے اسلیئے کہ کہین وہ مسلمانون کو نقصان نہ پہونچائین۔ یہ ہے اہل مغرب مین جنگ کا طریقہ جو ہم نے بیان کیا اور ساتھ ہی سبب بھی بتا دیا ہے۔ واللہ بکل شیٔ علیم۔

فصل ۳) ہمین معلوم ہوا ہے کہ ترک اس زمانہ مین نیزون سے لڑتے ہین۔ اور لڑائی کے وقت آگے پیچھے تین صفین آراستہ کرتے ہین۔ اور جب لڑائی شروع ہوجاتی ہے۔ تو گھوڑون سے اُتر کر پیدل ہوجاتے ہین ہاتھون مین نیزے سنبھالتے ہین۔ اور بیٹھ کر نیزون کا وار کرتے ہین۔ اور ہر ایک صف اپنے آگے کی صف کی پشت پناہ رہتی ہے تاکہ حریف دفعتہً اوسے نہ دبوچ سکے اسی طرح آخر وقت تک لڑائی ہوتی رہتی ہے۔ یہان تک کہ فریقین مین سے کسی ایک کو فتح حاصل ہوجائے اگر دیکھا جائے تو یہ ترتیب واقعی عجیب و غریب اور محکم ہے۔

فصل ۴) متقدمین کا دستور تھا کہ جب مقررہ میدان جنگ کے قریب پہونچتے تو لشکر کے گرداگرد خندق کھدوا دیتے تھے۔ اس خوف سے کہ کہین لشکر مخالف رات کو شب خون مارے۔ اور بیخبری مین دفعتہً فوج پر آپڑے۔ اور فوج کو ایسا نقصان پہونچائے کہ اوس کی تلافی مشکل ہو۔ اس لیئے کہ رات کی تاریکی اور تاریکی کی وحشت خوف کو بڑھا دیتی ہے۔ اور سپاہی بھاگ کر جان بچانے کی تاک کرتے ہین۔ اور تاریکی مین بھاگ جانیکو ننگ و عار کا پردہ سمجھتے ہین۔ اور اگر ایسی حالت مین کچھ جرأت کرکے صفین قائم بھی کرلین۔ تو چونکہ فوج گھبراہٹ مین مبتلا ہوتی ہے۔ مقابلہ مین جم نہین سکتی۔ اور بھاگ نکلتی ہے انہین باتون کا خیال کرکے متقدمین جہان اُترتے اور خیمے گاڑتے۔ فوج کے گرداگرد خندق کھدوا دیتے تھے۔ باین خیال کہ رات کو اگر دشمن حملہ آور ہو تو کچھ گڑھون مین گر کر تباہ ہو۔ اور باقی کو خود سنبھال لین۔ گلے زمانہ کی بڑی بڑی سلطنتین باسانی خندقین کھدوا سکتی تھین۔ اس لیئے کہ ہر منزل پر اون کو بہت سے آدمی اور سفر مینا مہیا ہو سکتے تھے۔ اگلی سلطنتین باعظمت ہوتی تھین اور آبادی کی کثرت تھی۔ لیکن جب عمران عالم مین کمی واقع ہوئی۔ اور سلطنتین کمزور ہوگئین

فوج اور شاگرد پیشہ لوگونکی وہ کثرت نہ رہی تو خندق کھدوانے کی رسم بھی ایسی مٹی کہ گویا کبھی تھی ہی نہین۔ واللہ خیر القادرین ط

جنگ صفین کے دن حضرت علی کرم اللہ وجہہ نے جو وصیتین اپنے اصحاب کو کین وہ فن حرب کے شائقین کے دیکھنے کے قابل ہین۔ اور اون سے بہت سے نکتے علم جنگ کے متعلق معلوم ہوتے ہین۔ اور کیون نہ ہون آپ سے زیادہ فن حرب کا ماہر کون تھا۔ آپنے اپنے اصحاب سے فرمایا کہ فوج کی صفین اسطرح قایم کرو گویا کہ وہ مضبوط دیوارین ہین۔ اور زرہ پوشون کو آگے کرو۔ اور جن کے پاس زرہ نہ ہون انہین پیچھے رکھو۔ اور دانتون کو بھینچ لو کہ سر پر تلوار پڑے گی۔ تو فوراً اچٹ جائے گی۔ اور اپنے نیزون کے اوپر جھک جاؤ۔ اس سے کہ نیزے محفوظ اور ٹوٹنے سے بچے رہین گے۔ اور لڑتے وقت آنکھین بندکر لو کہ دل جگہ پر ثابت رہیگا۔ اور گھبراہٹ پیدا نہ ہوگی۔ اور شایان وقار بھی یہی ہے۔ اور اپنے رایت و علم کو سیدھا بلند رکھو اور جھکاؤ نہین۔ اور سوائے دلاورون کے علم بھی اور کسی کے ہاتھ مین نہ دو۔ اور لڑتے وقت صدق و صبر سے مدد چاہو۔ کیونکہ نصرت بمقدار صبر نازل ہوتی ہے۔

اشتر نے بھی جنگ صفین مین قبیلۂ ازد کو جوش دلاتے ہوئے کہا تھا۔ کہ میدان مین بڑہتے وقت کڑکڑا کر دانتون کو بھینچ لو۔ اور سر آگے کر کے حریف کے سامنے نکلو۔ اور سختی اور شدت کے ساتھ حملہ آور ہو جیسے کہ کوئی قوم دشمن کے خون کی پیاسی اپنے باپ اور بھائیون کا قصاص لینے کے لئے شدت سے حملہ کرتی ہے اور جسنے اپنے دل مین ٹھان لیا ہے کہ اگر قصاص نہ ملا تو میدان جنگ مین کٹ کر مرجائین گے۔ اور دنیا مین رہکر ننگ و عار کو ہرگز گوارا نہ کرین گے۔ اندلس اور لمتونہ کے مشہور شاعر ابوبکر صیرفی نے اپنی ایک نظم مین جو تاشفین بن علی بن یوسف کی ثناء و صفت مین ہے۔ اور ایک جنگ مین اوس کے ثبات و قرار کی مدح کی ہے ان باتون مین سے اکثر کا ذکر کیا ہے۔ اور فن حرب کے متعلق اپنے ممدوح کو بہت سی وصیتین کی ہین اور اکثر باتون سے بچنے کی ہدایتیں کی ہین ہم اس نظم کو ذیل مین درج کرتے ہین۔ اس لیے کہ بہت سے اصول جنگ اس سے معلوم ہوتے ہین ط

یا ایها الملأ الذی یتقنع ط	من منکم الملک الهمام الدرع
ومن الذی غدر العدو به دجیً	فانفض کلٌ وهو لا یتزعزع

ط اے لوگو کہ تم اعتبار سے بیخبر ہوئے ہو۔ یہ تو بتاؤ کہ تم مین سے وجیہہ عالی مرتبہ بادشاہ کون ہے؟ اور وہ کون ہے جس سے اندھیرے مین دشمن نے دغا کی اور ہر شخص بھاگ نکلا۔ مگر وہ اپنی جگہ سے نہ ہلا۔

تمضی الفوارس والطعان یصدها — عنه ویدمرها الوفاء فترجع

واللیل من وضح الترائك انه — صبح علی هام الجیوش یلمع

انی فزعتم یا بنی صنهاجة — والیکمو فی الروع کان المفزع

انسان عین لم یصبه منکم — حضن وقلب اسلمته الاضلع

وصددتمو عن تاشفین وانه — لعقابه لو شاء فیکم موضع

ما انتمو الا اسود خفیة — کل لکل کریهة مستطلع

یا تاشفین اقم لجیشك عذره — باللیل والغدر الذی لا یدفع

ومنها فی سیاسة الحرب

اهدی الیك من ادب السیاسة ما به — کانت ملوك الفرس قبلك تولع

لا انی ادری بها لکنها — ذکری تحض المؤمنین وتنفع

والبس من الحلق المضاعفة التی — وصی بها صنع الصنائع تبع

لے سوار ہٹائے جاتے تھے اور نیزہ کی بھالین میدان جنگ سے انہین رد گردان کرتی تھین۔ اور وفا پھر اوتہین مرنے پر امادہ کرتی تھی۔ اور وہ لوٹ دوڑ آتے تھے۔

اور رات مین خود جھلملاتے دکھائی دیتے تھے۔ جیسے لشکر کے سرون پر صبح چمک رہی ہو (آدمی مقام) پر جہان اے بنی صنہاجہ تم بدحواس ہو گئے تھے۔ اور مارے خوف کے گھبراتے پھرتے تھے تم اس مردم چشم (ممدوح) سے بچاؤ کے لئے گرد کھڑے رہتے۔ اور نہ اوس دلاور کا تمکو خیال آیا۔ جو سینہ زوری سے وہین ڈٹا رہا۔

اور تم سب تاشفین سے منہ موڑ کر چلدیئے۔ اور وہ اب بھی اگر چاہے تو تمہین کیفر کردار کو پہونچا سکتا ہے (اگر دیکھا جائے) تو تم سب شیر ہو۔ اور ہر ایک نیک نہ ایک سخت لڑائی کے سامنے آنیوالا اے تاشفین تیری فوج سے شب کی تاریکی میں جو نہ ہرنی بات ہوگئی۔ اوس پر اوسے معذور سمجھ اور بے وفائی کے نہ مٹنے والے داغ کا بھی خیال نہ کر (فی سیاسۃ الحرب) مین فن حرب کے متعلق تجھ سے کچھ باتین عرض کرتا ہون جن کی پابندی تجھ سے پہلے بادشاہان فارس کرتے رہے ہین۔ لیکن اسلئے کہ مین فن حرب کو زیادہ جانتا ہون۔ بلکہ اس لئے کہ میری یہ گذارش مسلمانون کو فایدہ پہونچائے گی۔ اور اون کے دلون مین جوش پیدا کرے گی (سن) میدان جنگ مین وہ دوہری زرہ پہنی جائین جو تبع کے زمانہ سے یادگار رہتی آتی ہین ۱۲

وا لھندوانی الرقیق فانہ	امضی علی حد الدلاص وقطع
واركب من الخیل السوابق عدۃ	حصنا حصینا لیس فیہ مدفع
خندق علیك اذا ضربت محلۃ	سیان تتبع ظافرا او تتبع
والوادلا تعبرہ وانزل عندہ	بین العدو وبین جیشك یقطع
واجعل مناجزۃ الجیوش عشیۃ	ووراءك الصدق الذی ھو امنع
واذا تضایقت الجیوش بمعرك	ضنك فاطراف الرماح توسع
واصدمہ اول وھلۃ لاتكترث	شیئا فاظہار النكول یضعضع
واجعل من الطلاع اھل شہامۃ	للصدق فیہم شیمۃ لاتخدع
لاتسمع الكذاب جاءك مرجفا	لاراى للكذاب فیما یصنع

(واجعلہ اول وھلۃ لاتكترث) اس بیت مین صیرفی کا مسلک عامتہ الناس کے خلاف ہے چنانچہ حضرت عمرؓ نے ابی عبید بن مسعود ثقفی کو جب فارس و عراق پر لڑنے کیلئے بہیجا۔ تو وصیت کی کہ صحابہؓ کی بات سنو۔ اور انکی اطاعت واجب سمجھو۔ اور مشورہ و صلاح مین انہین شریک کرو۔ اور جبتک کہ حریف خود

لہ اور اصیل باریک دہاروالی ہندی تلوار ساتھ لی۔ اس لئے کہ زرہ کی لڑیون کو وہ خوب کاٹتی ہے۔ اور باسانہ و سامان ایسے سبق بردہ گھوڑون پر سوار ہو۔ جنپر سوار ہونے کے بعد تو ایسے قلعہ مین جا بیٹھے جس سے کوئی تجھے نہ نکال سکے۔ اور جہان کہین منزل کرے گرداگرد خندق کھدوالے۔ عام اس سے کہ تو فاتحانہ تعاقب مین جارہا ہو۔ یا دشمن تیرے پیچھے آرہا ہو۔ اور اگر تیرے اور دشمن کے درمیان کوئی وادی حایل ہو جائے تو اوسے ہرگز عبور نہ کر۔ بلکہ اوس کے پاس اتر پڑ۔ تاکہ تیری فوج اور دشمن مین وہ فاصل بنی رہے۔ اور جہان تک ہوسکے فوج کو رات کے وقت لڑا۔ اور فوج کے پچھلے حصہ مین چُن چُن کر وفادار رکھ جو تیری حفاظت کرین۔ اور جب تنگ میدان جنگ مین جگہ کی تنگی سے فوجین تنگ آ جائین۔ تو نیزون کی بہالین میدان کو وسیع کرسکتی ہین۔

اور حریف پر دفعتہً جا پڑ۔ اور ذرا بھی اوسے سنبھلنے کی مہلت نہ دے کہ دفعتہً کا حملہ اوس کے (دشمن) پاؤن اکھاڑ دیگا۔

اور ایسے صاحبان شہامت کو فوج کے آگے بڑہا جو راست باز وفادار ہون اور غدر و بے وفائی کو روا نہ رکھین۔ اور جو جھوٹا مکار تجھے دشمن سے ڈرارہا ہے اسکی بات نہ سن اس لئے کہ جھوٹے کی بنائی ہوئی بات تو نکا اعتبار رہی کیا +

پیشدستی نہ کرے۔ حملہ نہ کرو۔ اس لیئے کہ لڑائی کے قابل وہی شخص ہو جو تامل سے کام لیتا ہے۔ اور موقع پاکر اپنا وار کرتا ہے۔ اور دوسری مرتبہ فرمایا کہ درشت خو کو امارت دیتا ہوں۔ لیکن لڑائی مین اوسکی جلد بازی سے مجھے ڈر رہتا ہے۔ کیونکہ جلد بازی مین سوائے نقصان کے کوئی مفاد متصور نہین۔ اگر مجھے یہ خیال نہ ہوتا تو بیشک مین ایسے آدمی کو امیر لشکر مقرر کر دیتا۔ لیکن مجبوری یہ ہے کہ لڑائی کی قابلیت وہی شخص رکھتا ہے۔ جو آہستگی و تامل سے کام کرے۔ یہ ہے مقولہ حضرت عمرؓ کا۔ اور شاہد ہے اس بات پر کہ لڑائی مین تامل اور آہستگی جلد بازی سے بہتر ہے۔ کیونکہ آہستگی مین لڑائی کے رنگ ڈھنگ کا کافی اندازہ ہو جاتا ہے۔ صیرفی اسکے خلاف قایل ہے۔ لیکن اوس کے قول کی تقویت باین تاویل ممکن ہے کہ اوسکی یہ بیت بیان ماسبق کے بعد واقع ہوئی ہے۔ جس سے لڑائی کا شروع ہو جانا پایا جاتا ہے۔ گویا اوس کی یہ رائے اسوقت کے لیئے ہے جب کہ معرکہ قتال گرم ہو چکا ہو۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

فصل جنگ کا کافی سامان مہیا ہونے سے فتح و ظفر کا کسی کو یقین نہین ہو سکتا۔ اس لئے کہ فتح و ظفر از قبیل بخت و اتفاق ہے۔ چنانچہ ہم دیکھتے ہین کہ اکثر غلبہ کے اسباب یعنی لشکر اور اوسکی کثرت اسلحہ کی زیادتی اور عمدگی بہادروں کی بہتات تسویہ صفوف اور فوج کی وفاداری جیسے امور ظاہری دونون فریق جنگ کے پاس موجود و مہیا ہوتے ہین۔ لیکن محض انہین باتون سے فریقین مین سے کسی کو غلبہ نہین ملجاتا بلکہ امور خفیہ زیادہ تر فتح و ظفر کا باعث ہوتے ہین۔ امور خفیہ یا تو انسانی تدابیر سے تعلق رکھتے ہین۔ یا امور سماویہ سے جس مین انسان کو کچھ دخل نہین۔ جو باتین کہ انسان کی ذات سے تعلق رکھتی ہین۔ وہ یہ ہین کہ جو ایک فریق کی چالبازی اور مکاری حریف مقابل کے دلکو دہلا دیتی ہے۔ کبھی ایک دشمن اپنے حریف کو سقدر رسوا کرتا ہے۔ اور اس رسوائی کا اثر یہان تک ہوتا ہے کہ میدان جنگ سے اوس کے پاؤن نہین جمتے۔ اور ذلیل و خوار ہو کر ہٹتا ہے۔ کبھی ایک حریف بلند بلند مقامات پر چڑھکر اپنے دشمن کو چلتا ہے۔ اور مرعوب کر دیتا ہے۔ کبھی ایک فریق دشمن کو دہوکہ دینے کے لئے موقعہ کے راستون اور وادیون پر گھات لگا کر بیٹھتا ہے۔ اور دفعتہً دشمن پر ٹوٹ پڑتا اور چارون طرف سے گھیر لیتا ہے جس سے دشمن مقابلہ کی جگہ راہ فرار و نجات اختیار کرتا ہے۔ ایسی ہی اور بہت سی باتین ہین جن کو تدابیر خفیہ کہنا چاہیئے۔ جو موقعہ پر جنگ آور پیدا کرتے اور برتتے ہین۔ رہے امور سماویہ سو وہ بھی متعدد اور مختلف ہین۔ جس فریق کیلئے ہزیمت مقدر ہوتی ہے۔ اللہ تعالیٰ اوس کے دلون کو مرعوب اور خائف کر دیتا ہے۔ اس لئے وہ میدان مین جم نہین سکتے۔ اور شکست پاتے ہین۔ اگر فیصلہ کن لڑائیون کے حالات پر غور کیا جائے۔ تو معلوم ہو سکتا ہے کہ فتح و ظفر کو ان اسباب خفیہ سے بہت بڑا تعلق ہے۔ اس لیئے کہ ہر ایک فریق غلبہ کی امید پر عجیب عجیب تدبیرین عمل مین لاتا ہے۔ اس لئے ضرور ہے کہ اون مین سے ایک نہ ایک کی تدبیر راست پڑے۔ اسی وجہ سے جناب ختمی مآبؐ نے فرمایا ہی

الحرب خدعۃ - اور یہ بونکی یہی ایک مثل ہے - رب حیلۃ انفع من قبیلۃ - غرض کہ اس بیان سے ظاہر ہوتا ہے کہ لڑائی مین غلبہ اسباب خفیہ ہی سے ہوتا ہے - اور جو باتین کہ اسباب خفیہ سے ظہور پذیر ہوتی ہین - وہ ہی از قبیل بخت و اتفاق شمار کی جاتی ہین - اسکو سمجھنا اور خیال رکھنا چاہیئے -

امور سماویہ سے بھی غلبہ کا ہونا ثابت ہے - چنانچہ رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کا قول ہے نصرت بالرعب مسیرۃ شہر یعنے ابو بن حریف نا حق شناس سے ایک ماہ کے راستہ پر ہوتا ہون کہ میرا رعب اون کے دلون پر طاری ہو جاتا ہے - اسکے علاوہ جو معرکے آپکے زمانہ حیات مین کثیر التعداد مشرکین اور قلیل التعداد مسلمانون مین واقع ہوئے - اور مسلمانون کو اونمین غلبہ ہوا - یا زمانہ خلافت مین جو اسی قسم کے واقعات پیش آئے اون سے صاف ظاہر ہے کہ اللہ تعالے نے اپنے نبی کی تائید کے لئے مشرکین کے دلون مین رعب ڈال دیا تھا - یہان تک کہ اسی رعب کیوجہ سے وہ بھاگ نکلتے تھے - اور یہ معجزہ تھا رسول صلعم کا - غرضکہ ابتدائی اسلامی فتوحات سے امور سماویہ کا بہت کچھ دخل فتح و ظفر کے بارہ مین ثابت ہوتا ہے - لیکن چونکہ ایسے اسباب عام طور پر نگاہون سے پوشیدہ ہوتے ہین - لوگ اونہین اور انکے اثر کو نہین سمجھ سکتے -

غلبہ کے اسباب مین طرطوسی نے ذکر کیا ہے کہ جب فریقین مین سے ایک فریق کیطرف مشہور و معروف بہادر و شجاع زیادہ ہوتے ہین مثلاً ایک طرف بیس ہون اور دوسری طرف سولہ - تو غلبہ وسی کو ہوتا ہے جسکی طرف ایسے مشہور بہادر زیادہ ہوتے ہین - علامہ نے بہت زور کیساتھ اسی بات کو فتح و ظفر کی علت ٹھیرایا ہے جو حقیقتاً اسباب ظاہر مین شمار ہونے کے قابل ہے - لیکن فریقین مین سے ایک فریق کے پاس شجاعون کی زیادتی فتح و ظفر کی علت نہین ہو سکتی - اسباب ظاہر مین اگر کوئی علت ظفر کی ہے - تو وہ عصبیت ہے - اس طرح پر کہ اگر ایک فریق ایک ہی جامع عصبیت رکھتا ہو جس نے اوس کے ایک ایک طرفدار کو مرنے مارنے پر آمادہ کر رکھا ہو - اور دوسری طرف متعدد عصبیتین ہون - تو اس حالت مین بیشک جامع عصبیت والے کو کامیابی ہو گی - اس لیے کہ جب عصبیتین متعدد ہوتی ہین - تو انمین نزاع اور مناقشہ ہوتا ہے اور صاحب عصبیت ایسے شخص کی مانند ہو جاتا ہے جسکا کوئی بھی طرفدار نہ ہو - کیونکہ تعدد عصبیت کی حالت مین ہر عصبیت والے اپنی ہی من مانی چلاتے ہین اور بادشاہ کے حکم کی کماینبغی تعمیل نہین کرتے - نتیجہ یہی ہوتا ہے کہ جسکی عصبیتین متعدد ہوتی ہین وہ ایک جامع عصبیت والے کے مقابلہ کی تاب نہین لا سکتا - جہانتک مین سمجھتا ہون طرطوسی کی بیانکردہ علت سے یہ وجہ کچھ ہو جہت - علامہ طرطوسی کو یہ خیال اس لئے پیدا ہوا کہ وہ عصبیت کی شان و حقیقت کو نہ سمجھ سکا - کیونکہ اوسنے وہ زمانہ پایا جس مین شخصی حکومت خارج از عصبیت لوگون کے سہارے پر مدافعت و مطالبہ حقوق کرتی تھی - اور جو جماعت کہ ایسے زمانہ مین پیدا ہوتی ہے - وہ عصبیت اور نسب کی شان کو نہین سمجھ سکتی - جیسا کہ ہم ابتدائے کتاب مین بیان کر چکے ہین - اور اگر علامہ کا بیان صحیح ہی فرض کر لیا جائے - تب بھی علامہ کا قول اسباب ظاہری مین شمار کیا جائیگا جہان فوجین

اتفاق و فاداری اور سلجھ کی کثرت کامیابی کے ظاہری اسباب ہیں۔ وہاں علامہ کی بیان کردہ علت بھی مسلم سہی لیکن محض یہی اسباب ظاہری غلبہ کے کیونکر کفیل ہو سکتے ہیں۔ کیونکہ ابھی ہم بیان کر چکے ہیں کہ اسباب ظاہری ہرگز اسباب خفیہ کے برابر نہیں ہو سکتے۔ فافہم۔ تفہم احوال الکون واللہ یقدر الیل والنہار

فصل (جیسے کہ جنگ میں فتح و کامیابی کے اسباب خفی اور غیر طبعی ہیں۔ شہرت اور ناموری کی حالت بھی کچھ ایسی ہی ہے۔ کیونکہ ہم دیکھتے ہیں کہ جو لوگ ملوک و علماء و صلحا، وغیرہ میں سے فی الواقع شہرت اور نام آوری کے مستحق ہوتے ہیں۔ بہت ہی کم انکو شہرت اور نام آوری ملتی ہے۔ اور ایسا بھی ہوتا ہے کہ لوگ بدنام ہو جاتے ہیں۔ حالانکہ وہ نیک نامی کے مستحق ہوتے ہیں۔ اور اکثر آدمی بالکل شہرت نہیں پاتے۔ حالانکہ وہ اسکے زیادہ احق اور اہل ہوتے ہیں۔ اور کبھی ایسا ہی ہوتا ہے کہ جو لوگ واقعی شہرت کے مستحق نہیں انکا دور دور تک شہرہ پہونچتا ہے۔ شہرت میں غلطی کیوجہ یہ ہے کہ شہرہ و آوازہ اخبار سے متعلق ہے۔ اور خبر میں نقل و روایت کو مقاصد نہ سمجھنے کیوجہ سے اکثر غلط مشہور ہو جاتے ہیں۔ تعصب طرفداری اور وہم و جہالت انہیں اور بڑھا دیتی ہے۔ اسلیئے کہ نقل کے مقاصد کو سمجھنا اور احوال سے حکایات کو مطابق کرنا کوئی آسان بات نہیں ہے۔ حالات واقعی تلبیس و تصنع سے چھپائے جا سکتے ہیں۔ اور اکثر دنیادار جاہ طلب لوگ حق و ناحق جا و بیجا خوشامدانہ بڑے لوگوں کی تعریف و توصیف کرتے ہیں۔ اور انکا ذکر خیر پھیلاتے ہیں۔ اور نفوس انسانی تعریف و توصیف کو پسند کرتے ہیں۔ اس لیئے لوگ اپنے کام نکالنے میں جھوٹی صفت و ثنا سے بھی دریغ نہیں کرتے۔ ایسے لوگ بہت ہی کم ملینگے جو فضایل و مکارم اخلاق کیطرف مایل ہوں۔ جب یہ حالت ہے اور ناحق رواجی کے یہ کچھ اسباب موجود ہیں پھر مطابقت حق کہاں۔ غرضکہ شہرت بھی اسباب خفیہ ہی سے ہوتی ہے۔ اور اکثر ناحق اور غیر موقعہ اور جو بات کہ اسباب خفیہ سے حاصل ہو جائے۔ وہی بخت و اتفاق سے تعبیر کی جاتی ہے (جیساکہ کتب حق میں ثابت ہے) پس شہرت و ناموری بھی بخت و اتفاق سے حاصل ہوتی ہے۔ واللہ سبحانہ تعالیٰ عالم وبہ التوفیق۔

(۳۹) فصل سی و ہشتم

خراج اور اسکی کمی بیشی کے اسباب۔

جاننا چاہیے کہ سلطنت کے ابتدائی زمانہ میں لگان (خراج) کی مقدار چونکہ کم ہوتی ہے۔ اس لیے زمینیں زیادہ کاشتی ہیں۔ اور خراج ملکی زیادہ آتا ہے۔ اور جب سلطنت کا آخری پہر آتا ہے تو لگان کے بڑھ جانے اور منافع سے کم اُٹھنے کی وجہ سے ملکی آمدنی بہت کم ہو جاتی ہے کیونکہ اگر سلطنت دین و شریعت کی پابند ہے۔ رعایا پر سوائے احکام شرعیہ یعنی صدقات وجزیہ و خراج اور کوئی بار نہیں ہوتا۔ اور مغارم شرعیہ کی مقدار کچھ زیادہ نہیں ہوتی اس لیے کہ مال وغلہ وحیوانات کی زکوٰۃ اور جزیہ و خراج میں فرائض شرعیہ

کی مقدار بہت ہی کم مقرر ہے۔ اور حدود مقررہ سے زیادہ نہیں ہو سکتی۔ اور اگر حکومت تغلب و عصبیت کے اصول پر قایم ہے تو اس کے لیئے بھی ابتداءً بدویت لازم ہے اور بدویت مقتضی ہے باہمی اکرام و مسامحت اور رعایا کی فارغ البالی کی۔ نہ حکومت رعایا کے مال و متاع پر ہاتھ ڈالتی ہے۔ نہ اوسے زیادہ تحصیل دولت کی فکر ہوتی ہے۔ اس لیئے رعایا کو جو کچھ محصول و خراج ادا کرنا پڑتا ہے۔ وہ بہت ہی کم ہوتا ہے۔ اور ظاہر ہے کہ جب حکومت کیطرف سے محصول و لگان کی مقدار کم ہو گی۔ تو رعایا کے دلوں میں بھی نشاط کار پیدا ہوتا ہے۔ اور زراعت کیطرف مایل ہوتی ہے۔ اور زمین بکثرت آباد ہونے سے محاصل ملکی بھی بڑھ چلے جاتے ہیں۔ اور جب ملکی آبادی زیادہ ہوتی ہے۔ وہ سب کی سب زراعت میں مشغول رہتی ہے۔ تو خراج بھی بہت کچھ آتا ہے۔ لیکن جب سلطنت کے قیام کو عرصہ گذر جاتا ہے اور پیا پے ملوک و سلاطین حکمرانی کرتے۔ اور توفیر مال کی فکر میں پڑکر بدویت کی سادگی اور اُس کے اخلاق سے جو رعایا کی رفاہ و فراغت اور ثروت کا ذریعہ ہیں کنارہ کش ہوتے ہیں۔ اور جفا کار سلطنت اور حضریت کا زمانہ آتا ہے۔ جمال و دولت جمع کرنے پر مجبور کرتا ہے اور اہل سلطنت ردی الاخلاق ہو جاتے ہیں۔ اور ساتھ ہی عیش و عشرت میں پڑجانے کیوجہ سے اونکے عوایہ و حوائج بڑھتے ہیں۔ اسوقت رعایا اور تمام تجارت۔ زراعت پیشہ لوگوں پر محصولوں کی بھرمار ہوتی ہے۔ اور یہی یہی نہیں کہ نئے محصول ہی ایجاد ہوتے ہوں۔ بلکہ تمام محصولوں کی مقدار بھی زیادہ کر دی جاتی ہے۔ تاکہ ملکی آمدنی زیادہ ہو۔ اور بیع و شری اور درآمد و برآمد پر بھی چنگی لگائی جاتی ہے۔ اور جس قدر کہ سلطنت کا تکلف و تعیش بڑھتا ہے۔ اور حاجتیں زیادہ ہوتی ہیں۔ تو ہر شے کا محصول بھی بتدریج بڑھتا اور زیادہ ہوتا رہتا ہے۔ یہانتک کہ رعایا پر اوس کا ادا کرنا مشکل ہو جاتا ہے۔ مگر وہ چارونا چار اوسے گوارا کرتی ہے اور کچھ دنوں میں وہی عادت ہو جاتی ہے اس لئے کہ سلطنت محاصل میں زیادتی کرتی ہے۔ لیکن اسقدر آہستہ آہستہ کہ نہ رعایا کو زیادتی محسوس ہوتی ہے نہ خود واضع محصول اسے کچھ زیادہ سمجھتا ہے۔ لیکن اوسکا اثر رعایا پر ہوئے بغیر نہیں رہتا۔ چونکہ نفع کم ہوتا ہے۔ رعایا کا جوش اور نشاط کار کم ہو جاتا ہے۔ زمین پڑت پڑی رہجاتی ہے۔ اس لیئے کہ جب عایا اپنے کاروبار کے منافع اور ملکی محاصل کا مقابلہ کرتی ہے۔ اور اوسے خاطرخواہ فایدہ نظر نہیں آتا۔ کاروبار کو چھوڑ بیٹھتی ہے۔ اور آخر اس کاروبار اور تجارت و زراعت کی کمی سے ملک کے خراج و محصول میں بھی نمایاں کمی آجاتی ہے۔ اور اکثر ایسا ہوتا رہتا ہے کہ جب اہل سلطنت کو ملکی آمدنی کم معلوم ہوتی ہے تو ہر قسم کا محصول و خراج دفعتہً نہایت بڑھا دیتے ہیں۔ اور سمجھتے ہیں کہ اس سے خراج کی کمی کی تلافی ہو جائے گی۔ مگر اسکا انجام یہ ہوتا ہے کہ جب اہل ملک کو کثرت مصارف اور محاصل کی زیادتی کیوجہ سے کچھ فایدہ کی امید

نہیں رہتی۔ وہ اپنے اپنے کاروبار سے ہاتھ کھینچ لیتے ہیں۔ اسوقت ملکی مداخل ہیں اور بھی کمی آجاتی ہے۔ اور سلطنت ناعاقبت اندیشی سے اس کمی کے پورا کرنے کے لئے خراج و محصول زیادہ کر دیتی ہے۔ یہانتک کہ معاملات تمدن میں فلاح وبہبود کی امید باقی نہ رہنے سے ملکی آبادی گھٹنے لگتی ہے۔ اور اسکا وبال سلطنت پر پڑتا ہے کیونکہ جب آبادی و تمدن سے فایدہ سلطنت کو ہوتا ہے۔ تو نقصان کی مستحق وہی ہے۔ غلاصہ ما فی الباب یہ کہ ملک کی عمارت آبادی رونق وفراغ بالی محض اوسی صورت میں ہے کہ تا بامکان اہل ملک پر ہلکا محصول ہو اس لیئے کہ اس حالت میں نفع کے یقین پر لوگوں کے دلوں میں کاروبار کا نشاط پیدا ہوتا ہے۔ اور ہر شخص نہایت خوشی کے ساتھ اپنا اپنا کام کرتا ہے جس سے اوسکو بھی فایدہ ہوتا ہے۔ اور سلطنت کو بھی۔ واللہ سبحانہ وتعالی مالک الامور کلہا وبیدہ ملکوت کل شیئ۔

(۳۹) فصل سی و نہم

اواخر سلطنت میں جنگی و راہداری و ٹیکس کا رواج ہوتا ہے

چونکہ سلطنت ابتدائی زمانہ میں بدوی ہوتی ہے۔ اور بدویت میں عیش و آرام تکلف و تفنن کے اسباب کی ضرورت نہیں ہوتی۔ اس لئے سلطنت کی حوائج بھی کم اور محدود وساد خرچ بھی قلیل ہوتا ہے۔ اور جس قدر محصول و خراج آتا ہے۔ وہ حاجات سلطنت کے لئے کافی بلکہ زاید ہوتا ہے۔ لیکن سلطنت ہمیشہ ایسی حالت پر قایم نہیں رہتی۔ بلکہ بہت جلد حضری عیش و عشرت اور تکلف و تفنن کے رنگ میں رنگ جاتی ہے۔ اور وہی طریقہ اختیار کرتی ہے جس پر پہلی سلطنتیں اپنے عروج و کمال کے زمانہ میں چل چکی ہیں۔ سلطنت کا خراج بڑھتا ہے۔ اور بادشاہ وقت اپنے مصارف ناصاور عطاء و انعام میں بیدریغ سرخزانہ خرچ کرتا ہے۔ جس کیلئے خراج ملک کافی نہیں ہوتا۔ ناچار سلطنت کو اہل ملک پر محصول و خراج بڑھانے کی ضرورت محسوس ہوتی ہے۔ اور خراج اول مرتبہ زیادہ کیا جاتا ہے۔ تاکہ فوجی وسلطانی مصارف نکل سکیں۔ لیکن حاجتیں بھی برابر بڑھتی جاتی ہیں۔ اور ساتھ ساتھ خراج بھی زیادہ ہوتا جاتا ہے۔ اور مدتوں یہی تدریج جاری رہتی ہے یہانتک کہ سلطنت کمزور ہو جاتی ہے۔ اور عصبیت سلطنت میں اطراف سلطنت اور اعمال مملکت سے مال و خراج وصول کرنے کی قوت باقی نہیں رہتی۔ اسوقت مداخل ملکیہ بہت کم ہو جاتے ہیں۔ اور تمدنی ضرورتیں بڑھ جاتی ہیں۔ اور حضری ضرورتوں کی زیادتی کی وجہ سے فوجی تنخواہ و عطیات میں زیادتی کرنی پڑتی ہے۔ اسوقت بادشاہ تنگ آکر طرح طرح کے ٹیکس اور محصول جاری کرتا ہے۔ بازار میں مبیعات جو کچھ قیمت پاتی ہیں

اُس قیمت کا کوئی حصہ خاص سلطنت کے لیئے مخصوص کیا جاتا ہے۔ لیکن باوجود اس جزرسی اور محصول میں اضافہ ہو جانیکے بادشاہ مضطرب الحال ہی رہتا ہے۔ اس لیئے کہ متعلقان سلطنت تعیش و تکلف کے خوگر ہو جانے کی وجہ سے بیش قرار عطیات و تنخواہوں کے بغیر کام نہیں چلا سکتے۔ اور ساتھ ہی ایسے زمانہ میں سلطنت کو فوج نظام زیادہ کرنی پڑتی ہے۔ اور اسکی تنخواہ میں خزانہ کا خزانہ خالی ہو جاتا ہے۔ اور بعض اوقات تو سلطنت کے آخری زمانہ میں ٹیکس اس قدر زیادہ ہو جاتے ہیں۔ کہ منفعت نہ ہونے کی وجہ سے تمام ملک کے بازار بند پڑے رہتے ہیں۔ تجارتی اشیا کی درآمد برآمد بند ہو جاتی ہے۔ اور اُس سے ملک کی عمارت و آبادی میں نقص و خلل واقع ہوتا ہے۔ اور اسکا خمیازہ سلطنت کو اوٹھانا پڑتا ہے۔ اور خرابی بڑہتے بڑہتے آخر سلطنت مضمحل ہو کر رہجاتی ہے۔ مشرق میں عباسی و عبیدی خلافت کے آخری زمانہ میں اس قسم کے بہت سے ٹیکس اور تاوان جاری ہوئے تھے۔ یہان تک کہ جو حاجی حج کے لیئے جاتے۔ انکو بھی ایک رقم بطور ٹیکس ادا کرنی پڑتی تھی۔ اور آخر اس رسم بد کو صلاح الدین یوسف نے بالکلیہ نیست و نابود کر کے آثار خیر کو رواج دیا۔ اسیطرح سے اندلس میں طوایف الملوکی کے زمانہ میں ٹیکس جاری ہوئے۔ اور یوسف بن تاشفین امیر المرابطین نے اونکو موقوف کیا۔

ہمارے اس زمانہ میں بھی امصار جریدیہ پر جب سے کہ رؤسا کا استیلا ہوا ہے۔ کئی ٹیکس جاری ہو چکے ہیں۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

فصل چہلم (۴۰)

سلطنت کی تجارت رعایا کو نقصان پہونچاتی ہے۔ اور خراج ملک میں کمی پیدا کرتی ہے

جب سلطنت ناز و نعمت میں پڑتی اور حضری تکلفات کی خوگر ہوتی ہے۔ اور مصارف حد سے بڑہ جاتے ہیں اور مداخل ملکیہ مخارج کو کافی نہیں ہوتے۔ اور احتیاج ہوتی ہے کہ ملکی محصول و خراج بڑہایا جائے۔ تو کبھی رعایا کے بازارون اور خرید و فروخت پر ٹیکس لگایا جاتا ہے۔ اور کبھی سابقہ ٹیکس میں اور اضافہ کرنا پڑتا ہے۔ اور کبھی عاملون اور خراج وصول کرنے والے لوگون کو نچوڑا جاتا ہے۔ اس لئے کہ سلطنت جانتی ہے کہ ان لوگون نے ملکی خراج میں سے بہت کچھہ غبن کیا ہے۔ اور محکمہ حساب اوسکو ظاہر نہیں کر سکا۔ اور کبھی سلطنت اپنی طرف سے محصول و خراج کے نام پر تجارت و زراعت شروع کر دیتی ہے۔ کیونکہ اہل سلطنت

جانتے ہین کہ تجار و فلاح بہت تھوڑے سے مال سے بڑے بڑے فایدہ اور بہت کچھ غلہ حاصل کرتے ہین
اور یہ ظاہر ہے کہ منافع ہوا کرتا ہے راس المال کی مقدار اور نسبت پر۔ بس سلطنت بھی اس لالچ مین
آکر مویشی اور غلہ حاصل کرنے کی کوشش کرتی ہے تاکہ اس قسم کے مایحتاج کو زبردستی ارزان قیمت پر
خریدے۔ اور خاطر خواہ قیمت پر بازارون مین بیچے۔ اور سمجھتی ہے کہ اس سے خراج زیادہ ہوگا۔ اور منفعت
حاصل ہوگی لیکن یہ بہت بڑی غلطی ہے۔ اور کئی وجوہ سے رعایا کو ان باتون سے نقصان پہونچتا ہے
اول یہ کہ زراعت پیشہ اور تاجر لوگ حیوانات اور متاع تجارت اور دیگر اسباب تمدن کی خرید اور مہیا
کرنے مین مضائقہ کرنے لگتے ہین۔ اس لئے کہ رعایا تو تقریبا برابر دولت مند ہوتی ہے۔ اور ایک
دوسرے کا مقابلہ کرسکتی ہے۔ اور جب سلطنت خود ان باتون کو اختیار کرلیتی ہے۔ اور اسکا مال رعایا کے
راس المال سے کہین زیادہ ہوتا ہے۔ اس لئے کسی کو بھی اپنے کاروبار مین کامیابی کی صورت نظر نہین
آتی اور رعایا کے دلون پر رنج و غم کی گھٹا چھا جاتی ہے۔ اس کے علاوہ رعایا کو نقصان پہونچنے کی صورت
یہ بھی ہے کہ بادشاہ اشیاء ضروری بکڑ کر زبردستی چھین سکتا ہے۔ یا تھوڑی سی قیمت مین لے سکتا ہے
جب دیکھتا ہے کہ اوس سے بڑھ کر وہ قیمت دے نہین سکتا۔ تو جان بوجھ کر قیمت گھٹا دیتا ہے جب
بیچاری رعایا بادشاہ کی یہ حالت دیکھتی ہے۔ ناچار جب اوسے زراعت سے غلہ ملتا ہے۔ یا اور تجارت
کے سامان حریر۔ شکر یا اسی قسم کے اور چیزین جو تمدن انسانی کے لئے ضروری ہین۔ بہم پہونچتی ہین
تو نہ مانگ کو دیکھتی ہے نہ بازار کے نرخ کو جسطرح سے ہوتا ہے اوسے نکال دیتی ہے۔ اسلئے کہ ان
چیزون کے روکنے کی صورت مین سلطنت کی طرف سے تکلیف اوٹھانی پڑتی ہے۔ گویا تاجر و مزارع
وغیرہ اس کی چیزون سے سوائے تکلیف کے اور کوئی پھل نہین پاتے۔ اور اگر اس امید پر روک
رکھتے ہین کہ انکو خاطر خواہ اور منافع کے ساتھ بیچین۔ تو تمام متاع اون کے پاس پتھر کی طرح سے
پڑا رہتا ہے۔ اور ہاتھ پر ہاتھ دھرے ہوئے بیٹھے رہتے ہین۔ اور ان کے کسب معاش کا راستہ بند
ہوجاتا ہے۔ اور جب بیچارون کو نقد کی ضرورت پڑتی ہے۔ تو نہایت کم قیمت پر اپنا سامان
بیچنے پر مجبور ہوتے ہین۔ اور یہ مصیبت تاجر و فلاح کو آئے دن پیش آتی رہتی ہے۔ یہان تک کہ
اونکا راس المال سب غائب و غلہ ہوجاتا ہے۔ اور اوسے تہ پڑا اولٹنا پڑتا ہے۔ آخرکار رعایا
تنگ و مجبور ہوکر اور اپنے کاروبار کو فساد مال کا ذریعہ سمجھ کر کاروبار سے بالکل دست کش ہو
جاتی ہے جس سے خراج ملکی بہت گھٹ جاتا ہے۔ اس لیئے کہ آمدنی کا بہت بڑا حصہ تجار و مزارعین
ہی سے حاصل ہوتا ہے۔ اور خاصکر ٹیکس لگ جانے اور آمدنی کے بڑھ جانے کے بعد اس لئے جب

مزارع زراعت سے اور تاجر تجارت سے ہاتھ کھینچ لیتے ہین۔ یا ان دونون باتون مین کمی آجاتی ہے۔ تو ناچار خراج بھی کم ہوجاتا ہے۔ اگر بادشاہ مقرر خراج و محاصل ور اُس نفع کا مقابلہ کرے۔ جو ان صورتون سے پیدا کرنا چاہتا ہے تو اوسے معلوم ہوجائیگا کہ خراج کے مقابلہ مین اس قسم کے نفع کی کوئی ہستی نہین اور اگر فرض کرلیا جائے کہ سلطنت کی تجارت مفید اور سود مند ہے۔ تو اس مین شک نہین کہ اس صورت مین محاصل ملکی بہت کچھ کم ہوجاتے ہین۔ اس لئے کہ خرید و فروخت مین اوسے بہت دقتین پیش آتی ہین۔ اور بہت کچھ اوس کے انتظام کے لئے خرچ کرنا پڑتا ہے۔ اور مشکل سے اوسکو ٹیکس کے برابر فایدہ ہوتا ہے۔ اگر یہی تجارت سلطنت کے سوا کسی اور کے ہاتھ مین ہو تو یہی نفع اوسکو بغیر زحمت ٹیکس کے ذریعہ سے حاصل ہوسکتا ہے۔ اس کے علاوہ سلطنت کی تجارت مین اہل ملک کے کاروبار کی روک ہے۔ اور اہل ملک کی خرابی اور بربادی سے خود سلطنت کو نقصان پہونچتا ہے۔ اس لئے کہ جب رعایا فلاحت وزراعت سے اپنے مال کو نہ بڑہائے گی۔ تو خرچ کا بار سہتے سہتے اون کا مال تباہ اور برباد ہوجائیگا۔ اور وہ خود بھی اوس کے ساتھ مرمٹے گی۔ سلاطین فارس کا دستور تھا کہ رعایا پر اوسی شخصکو حاکم کرتے تھے۔ جسکو خاندان سلطنت سے کچھ نہ کچھ تعلق ہوتا۔ اور اوسے بھی مقرر کرتے وقت دیکھتے کہ آیا وہ فضل و دین۔ ادب وسخا۔ شجاعت وکرم رکھتا ہے یا نہین۔ اگر یہ اوصاف اوس مین پاتے تو عامل مقرر کرتے ورنہ ہرگز رعایا کے اختیارات اوس کے ہاتھ مین نہین دیتے تھے۔ ان اوصاف کے علاوہ یہ بھی شرط ہوتی تھی کہ عدل وانصاف سے کام کرے۔ اور کوئی ایسی صنعت خود اختیار نہ کرے۔ جس سے اوس کے آس پاس والون کو نقصان پہونچے۔ اور تجارت پر بھی ہاتھ نہ ڈالے کہ ہر وقت بضاعت کی گرانی کا خواستگار رہنا پڑے اور نہ غلامون سے خدمت لے۔ اس لئے کہ غلام ہرگز خیر و مصلحت کی رائے نہین دیسکتے۔

جاننا چاہیئے کہ بادشاہی مال خراج ہی سے حاصل ہوتا ہے۔ اور اہل اموال مین عدل وانصاف کرنے اور انکو پرورش کی نگاہ سے دیکھنے ہی سے اسکو افزائش وترقی ہوتی ہے۔ اور ان ہی باتون سے اونکی اُمیدین بڑہتی ہین۔ اور دل مال و دولت کے بڑہانے کی طرف متوجہ ہوتا ہے۔ اور اسکا اثر بادشاہی خراج پر ہوتا ہے۔ اس طریقہ کے علاوہ سلطنت کا کسی اور روش پر تجارت وفلاحت وغیرہ کا اختیار کرنا رعایا کو بھی نقصان پہونچاتا ہے۔ خراج مین بھی فتور لاتا ہے۔ اور آبادی کو بھی تباہ کرتا ہے۔ اور جو امرائے متغلب تجارت و فلاحت اختیار کرلیتے ہین۔ غیر ملک سے آنیوالے تاجر پیشہ لوگون کی متاع وبضاعت کی خرید مین تعرض پیدا کرتے ہین۔ اور اپنی جنس کی جو قیمت چاہتے ہین۔ مقرر کرتے ہین۔ اور وقت مناسب پر جس قیمت پر چاہتے ہین۔ رعایا کے ہاتھ بیچتے ہین۔ ان امرائے متغلب کا تجارت پیشہ ہوجانا بادشاہ کے

متاجرین جانے سے بھی زیادہ خطرناک اور رعیت کی تباہی وبربادی کا باعث ہے۔ کبھی کبھی بادشاہ اپنی تجارت جاری کرنے کے واسطے ایسا بھی کرتے ہین۔ کہ جو لوگ تجارت پیشہ اور فلاح ہوتے اور اُس مین مہارت رکھتے ہین۔ اونہین تجارت مین لگاکر کچھ حصہ۔ اس المال مین اپنا بھی مقرر کردیتا ہے۔ تاکہ بہت جلد اپنی غرض یعنے فایدہ حاصل کرسکے۔ اس صورت مین وہ تجارت جنگی ورہر قسم کے ٹیکس سے آزاد ہوتی ہے۔ اس لئے خاص خواہ نفع ہوتا ہے۔ اور جلدی اوسکا ثمرہ ملجاتا ہے۔ لیکن بادشاہ یہ نہین سوچتا کہ اس صورت مین خراج وٹیکس کی کمی سے اوسکو کس قدر نقصان پہونچتا ہے۔ بادشاہ کو واجب ہے کہ ایسی باتون سے پرہیز کرے اور وہ کام نہ کرے۔ جس سے اوس کے خراج اور سلطنت کو نقصان پہونچنے کا احتمال ہو۔ واللہ یلہمنا رشدنا انفسنا وینفعنا بصالح الاعمال +

فصل چہل ویکم (۴۱)

بادشاہ اور اوسکے حوالی موالی سلطنت کی وسطی زمانہ مین دولتمند ہوتے ہین

سلطنت کے وسطی زمانہ مین بادشاہ اور اُس کے خواص اس لئے دولتمند ہوتے ہین۔ کہ سلطنت کے ابتدائی زمانہ مین تمام محصول وخراج بادشاہ کی قوم اور اہل عصبیت مین بمقدار مناسب تقسیم ہوتا رہتا ہے۔ کیونکہ اہل عصبیت ہی تمہید سلطنت کا ذریعہ ہوتے ہین۔ اسی لئے وہی نتائج ملکیہ کے مستحق بنتے ہین۔ غرضکہ جب تک سلطنت کی یہ ابتدائی حالت رہتی ہے۔ رئیس قوم کے حاصل کردہ دولت اور خراج کیطرف زیادہ توجہ نہین کرتا بلکہ مال وخراج کے عوض مین خود آہستہ آہستہ اپنا استبداد پیدا کرنا چاہتا ہے۔ خود اونہین عزیز وسربرآوردہ بنتا ہے۔ اور قوم اوسکی محتاج رہتی ہے۔ اور ظاہر ہے کہ اس طریقہ عمل سے بادشاہ کو خراج مین سے تھوڑا سا حصہ ہی مل سکتا ہے۔ اسی لیئے اس زمانہ مین بادشاہ کے حوالی وحواشی یعنے وزراء کتاب وغلامان خاص وغیرہ اکثر خوشامد وچاپلوسی مین بسر کرتے ہین۔ اور اُن کے جاہ ومناصب کو بھی کچھ وسعت نہین ہوتی۔ کیونکہ جب اونکا مخدوم خود ہی اہل عصبیت کی مزاحمت کے وسیع الاختیار نہین ہے۔ تو پھر اون لوگون کو جاہ وثروت کیونکر ملسکتی ہے۔ لیکن جب یہ وقت گذر کر طبیعت ملکی کی قوت کا زمانہ آتا ہے۔ اور صاحب السلطنت پورے طور پر قوم پر اختیار واستبداد حاصل کرلیتا ہے تو محاصل ملکی وخراج سلطنت پر تصرف کرنے سے اہل قوم کو روکتا ہے۔ اور عام رعایا سے زیادہ انکو مداخل سلطنت سے حصہ نہین ملتا۔ پس جب مال سلطنت مین اونکا حصہ کم رہجاتا ہے۔ تو اونکی

آمدنیاں گھٹتی ہین۔ اور سلطنت کے نوکر چاکر قیام سلطنت اور تمہید مہمات ملکیہ مین انکے سہیم و انباز ہوجاتے ہین۔ اور بادشاہ تمام یا زیادہ تر خراج کا خود مالک بن بیٹھتا ہے۔ دولت کے خزانہ جمع کرتا ہے اور وقت ضرورت کے لئے انہیں رکھتا جاتا ہے۔ اس لیئے کچھ ہی دنون مین اوسکی دولت بڑہ جاتی ہے اور خزانے معمور ہوجاتے ہین۔ اور اس کی شوکت۔ جاہ کا دائرہ وسیع ہوتا ہے۔ اور تمام قوم پر اوسے عزت خاص حاصل ہوجاتی ہے۔ اسوقت اوسکے تمام حوالی وموالی یعنی وزیر وکاتب۔ حاجب وشرطی وغیرہ کے اختیارات بھی بڑھتے ہین۔ اور عزت ومنزلت بڑہ جاتی ہے۔ اور مال ودولت اونکے ہاتھ آتی ہے۔ اور بہت کچھ بیس انداز ہونے لگتا ہے۔ اور جب اس زمانہ کے بعد عصبیت کے زوال اور اُس قوم کے فناء ہوجانے سے جسنے سلطنت کی بنیاد ڈالی تھی۔ سلطنت کو ضعف لاحق ہوتا ہے۔ اور ہر طرف سے خروج ہونے لگتا ہے۔ اور مخالف سلطنت اور شورش پسند علم بغاوت بلند کرتے ہین۔ اور بادشاہ کو ہاتھ سے سلطنت نکلنے کا احتمال ہوتا ہے۔ تو مجبوراً اوسے اضطراری حالت مین نئے اعوان وانصار پیدا کرنے پڑتے ہین۔ اور تمام ملک کا خراج ان نئے اعوان وانصار یعنے اہل سیف واہل عصبیت پر خرچ ہونے لگتا ہے۔ اور تمام خزانے خالی ہوجاتے ہین۔ اور محاصل ملکیہ مہمات سلطنت مین خرچ ادہر تو خرچ کی یہ بہتات اور خرچ کی بہتات سے خراج مین کمی ہوتی ہے۔ اور ہر سلطنت کو بات بات مین مال ودولت کی ضرورت پڑتی ہے۔ نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ خواص سلطنت اور حجاب وکتاب کا منصب ومرتبہ کم ہونے سے اونکی دولت وثروت رو بکمی ہوتی ہے۔ کیونکہ اس حاجتمند صاحب السلطنت کے تنگ حال ہونے سے ان لوگون کا تنگ حال ہونا لازمی ہے۔

جب بادشاہ کو ضعف سلطنت کیوقت مین مال ودولت کی ضرورت ہوتی ہے۔ اور دیکھتا ہے کہ خواص سلطنت اور اُس کے اہالی وموالی اپنے آباؤ اجداد کی جمعکردہ دولت کو فضول خرچیون مین اڑاتے ہین۔ اور سلطنت کی مدد واعانت کی طرف متوجہ نہین ہین۔ بلکہ اپنے آباواجداد کے خلاف راہ ورسم کے پابند ہین۔ بادشاہ خیال کرتا ہے کہ اس مال ودولت کا جو یہ لوگ رائگان برباد کر رہے ہین زیادہ مستحق ہون۔ اس لئے کہ ان لوگون کے اسلاف نے یہ دولت سلطنت اور خود میرے اسلاف سے حاصل کی ہے اس خیال کے آتے ہی بادشاہ ان لوگون کے مال ومتاع پر ہاتھ ڈالتا ہے۔ اور آہستہ آہستہ علی قدر مراتب ایک ایک کو لوٹتا ہے۔ اور حکومت اون کے خلاف ہوجاتی ہے۔ اور جب بادشاہ کے اس طریق عمل سے اس کے حاشیہ نشین اور ارکان دولت اور دولتمند غلامان سلطنت تباہ وبرباد ہوتے ہین۔ تو اس تباہی کا وبال سلطنت پر آتا ہے۔ اور دولت وحکومت کی وہ عالیشان عمارت کہ اسلاف کے مبارک ہاتھون سے بنکر تیار ہوئی تھی۔

گر پڑتی ہے۔ سلطنت عباسیہ نے جو کچھ کہ بنی قحطبہ و بنی برمک۔ بنی سہل و بنی طاہر وغیرہ کے ساتھ اور اندلس کی اموی سلطنت نے طوایف الملوکی کے زمانہ کے قریب بنی سعد بنی ابی عبیدہ۔ بنی حدیث و بنی برد وغیرہ کے ساتھ جو سلوک کیا اور جو کچھ اوسکا انجام ہوا وہ ہمارے بیان کا کافی شاہد ہے ہمارے زمانہ مین بھی سلطنت اسی طریق کی پابند ہے سنۃ اللہ التی قد خلت فی عبادہ

فصل جب اراکین سلطنت و منصبداران مملکت کو اپنے جمع کردہ مال و منال کے چھن جانے کا وقت قریب نظر آتا ہے تو باکراہ و منصب وہ رتبہ کو چھوڑ چھاڑ کسی دوسرے ملک کی طرف بھاگ جاتے ہین تاکہ سلطنت کی دستبرد سے کسی طرح اونکا مال بچ جائے۔ اور اس ملک مین پہونچکر اپنے مال سے خاطرخواہ فایدہ اوٹہائین اور جسطرح چاہین خرچ کرین۔ لیکن یہ تدبیر نجات سرتاسر غلط اور وہم ہی وہم ہے جس نقصان کے سوا کوئی فایدہ نہین ہوسکتا۔ کیونکہ اس ضغطہ مین گرفتار ہونے کے بعد ملک سے نکل بھاگنا کوئی آسان بات نہین ہے۔ اور تو اور اگر خود بادشاہ بھی تنگ آکر ملک سے نکلنا چاہے تو نہین نکل سکتا۔ اس لیئے کہ رعیت اور اہل عصبیت جو اس کے سدراہ ہوتے ہین۔ ایک لمحہ بھر کے لیئے اس کے حال سے غافل نہین ہوسکتے۔ کہ نکل سکے۔ بلکہ اگر کوئی بادشاہ ایسا کرے تو وہ خود اپنی سلطنت کو کھوتا اور اپنی جان کو تلف کرتا ہے۔ کیونکہ سلطنت کا پھندا گلے مین پڑنے کے بعد نکلنا نہایت مشکل بلکہ محال ہے۔ بالخصوص سلطنت کی عظمت اور بدنظمی کے زمانہ مین جب کہ شرافت و اخلاق پسندیدہ کی بجائے شرارت و بداخلاقی کا عام دور دورہ ہوتا ہے۔ اور اگر بادشاہ کے خواص۔ خدام۔ یا منصبداران سلطنت بھاگنے کا ارادہ کرین۔ تو سلطنت ہرگز اون کو فرار کا موقع نہین دیتی۔ اس کی کئی وجہ ہین۔ اول یہ کہ بادشاہ جانتے ہین کہ اون کے حاشیہ نشین حوالی موالی بلکہ تمام رعایا اونکی مملوک و غلام وغیرہ اون کے اسرار سے واقف ہین۔ اور انکے نکلجانے اور دوسرون کی خدمت مین پہونچنے مین افشاء راز و ابتلاے رجال سلطنت کا قوی احتمال ہوتا ہے۔ اس لیئے وہ ہرگز گوارہ نہین کرسکتے کہ ان لوگون کو ملکی خدمت سے آزاد کرکے ادہر اودہر نکلجانے کا موقع دین۔ بنی اُمیہ اندلس اپنے زمانہ سلطنت مین متعلقان سلطنت کو حج کے لیئے بھی نہین جانے دیتے تھے۔ اسی خیال سے کہ کہین ایسا نہ ہو کہ یہ لوگ بنی عباس کے ہاتھ پڑجائین چنانچہ بنی اُمیہ کے تمام زمانہ سلطنت مین کسی متعلق سلطنت نے بھی سفر حج نہ کیا۔ اور نہ اون کے لیئے یہ اجازت ہی ہوتی۔ لیکن جب اموی سلطنت کا خاتمہ ہوا۔ اور طوایف الملوکی کا دور دورہ ہوا۔ تب ہان کے لوگ فرایض حج ادا کرسکے۔

بھاگنے والون کی روک تھام کی دوسری وجہ یہ ہے کہ اگر بفرض ملوک سلاطین ایسے تنگ وقت مین اون لوگون کو بقیہ خدمت سے آزاد بھی کردین۔ یہ نہین ہوسکتا کہ انکو مال و دولت اوٹہا لیجانے کی بھی اجازت دیدین

اس لیئے کہ وہ جانتے ہین کہ یہ تمام مال و دولت جو اسوقت ان کے ہاتھ مین ہے۔ سب مال سلطنت کا ایک حصہ ہے جو اونہون نے سلطنت اور اوس کے مناصب سے حاصل کیا ہے۔ اس لئے اُن کے نفوس اونکی دولت کے چھیننے لینے کیطرف مایل ہوتے ہین۔ تاکہ دولت سلطنت کیطرح سے اوسے بھی نگل جائین۔ کوئی فایدہ اوٹھا نہیں۔ اور اگر فرض بھی کر لیا جائے کہ وہ مع مال و دولت کے دوسرے ملک مین نکل گئے۔ اور ایسی مثالون کو شاذ و نادر کہنا چاہیئے۔ تو اسطرح کے بادشاہون کی نگاہین اُس مال پر پڑتی ہین۔ اور وہ بھی ڈراوا اور دھمکا کے زبردستی چھین لیتے ہین۔ اس لیئے کہ وہ سمجھتے ہین کہ یہ مال ایک سلطنت اور خزانہ کا ہے۔ اور اس قابل ہے کہ مصالح عام کی اصلاح مین خرچ کیا جاوے۔ اور واقعی جب کہ بادشاہون کی آنکھین اون لوگون کے مال پر بھی پڑتی ہین۔ جو نہایت عرق ریزی اور جانفشانی سے پیدا کرتے ہین۔ تو یہ کچھ بیجا نہین کہ سلطنت اور خراج کے مال پر ہاتھ بڑہاتے ہین۔ اس لیئے کہ یہ امراز روئے شرع اور عادت کچھ محظور نہین۔

کہتے ہین کہ سلطان ابو یحیٰی زکریا بن احمد اللحیانی نے (جو نوان یا دسوان حفصی بادشاہ ہے) منصب سلطنت سے نکلنے کا ارادہ کیا۔ اور چاہا کہ مصر کو بھاگ جائے۔ یہ اُس زمانہ کا ذکر ہے جب کہ صاحب ثغور غربیہ نے تونس پر غزا کرنے کے لئے اوسے بلایا تھا۔ لحیانی کو چونکہ یہ منظور نہ تھا۔ اُس نے پہلے ہی طرابلس تک ڈاک بٹھوا دی۔ اور وہان پہونچکر کشتی مین سوار ہوا۔ اور اسکندریہ پہونچ گیا۔ اور بیت المال مین جو کچھ تھا سب ساتھ لیگیا۔ اور خزانہ مین جو سامان اور زمین اور جواہرات تھے۔ بیچڈالے۔ یہان تک کہ کتابین بھی فروخت کر کے اونکی قیمت بھی اپنے ساتھ مصر لیگیا۔ اور ملک الناصر محمد بن قلاوون کے پاس اُترا جس نے اوسکا نہایت ہی احترام کیا۔ اور آہستہ آہستہ اوس کا تمام مال اوس سے چھین لیا۔ یہان تک کہ ابن اللحیانی کی معاش کا دار و مدار فقط اوس وظیفہ پر رہ گیا۔ جو محمد بن قلاوون نے اوس کے لیئے مقرر کیا تھا۔ ابن اللحیانی ۷۱۸ھ مین پہونچا اور ۷۲۸ھ مین وظیفہ پر گذر کرتا ہوا مر گیا (جیسا کہ ہم اوس کے حالات مفصل ذکر کرین گے) غرضکہ ملوک و سلاطین کے پنجہ سے اس قسم کی تدابیر سے نکل بھاگنے کا خیال ایک وسوسہ ہے۔ جو دولتمندون کو ہوتا رہتا ہے۔ غایت مافی الباب اس تدبیر سے اپنی جانین بچا سکتے ہین۔ رہا مال و دولت کا ساتھ لیجانا۔ یہ خام خیالی ہے۔ فقط وہی عزت و شہرت جو اونکو سلطنت کی خدمت سے حاصل ہوئی ہے۔ تہیہ معاش کے لئے کافی ہے۔ سلطانی وظایف سے وہ اپنی زندگی بسر کر سکتے ہین۔ یا تجارت و فلاحت سے پھر کچھ نہ کچھ دولت و ثروت اور مرتبت پیدا کر سکتے ہین ؎

النفس راغبۃ اذا رغبتہا ۔۔۔ واذا ترد الی قلیل تقنع

والله فهو الرزاق

فصل چہل و دوم (۴۲)

بادشاہ کے انعام و اکرام کی کمی خراج کو نقصان پہونچاتی ہے

ظاہر ہے کہ سلطنت عالم کا ایک بڑا بازار ہے اور اُسی سے عمران تمدن کا مادہ دہراُدہر پھیلتا ہے اسلیئے جب بادشاہ مال و خراج کو داب کر بیٹھ جاتا ہے۔ یا نہ ہونیکی وجہ سے مصارف عادیہ مین صرف نہین کرتا۔ تو اوس وقت فوج و سپاہ اور دیگر حوالی موالی سلطنت کی ثروت بھی رو بہ قلت ہوتی ہے اور جو کچھ کہ اون سے اون کے متعلقین و خدام کو بہونچتا ہے۔ وہ بھی منقطع ہو جاتا ہے۔ اور خرچ سے اون کے ہاتھ رک جاتے ہین۔ حالانکہ اونھین کے خرچ سے زیادہ تر بازار چلتے اور رونق پاتے ہین ناچار نتیجہ یہ ہوتا ہے۔ کہ ملک مین کساد بازاری عام ہو جاتی ہے۔ اور تجارت مین مانگ نہ ہونے کی وجہ سے تجارت پیشہ لوگون کو نفع بھی کم ہوتا ہے۔ اور تجارت کی کمی خراج مین کمی پیدا کرتی ہے۔ اس لیئے کہ خراج اور محصول زیادہ تر تجارت اور معاملات اور بازارون کے چلنے اور فایدہ کی امید پر لوگون کے کاروبار مین لگے رہنے سے ہی حاصل ہوتا ہے۔ غرضکہ سلطنت کے مال کی کمی اور اوس کے خرچ نہ کرنے سے خود سلطنت ہی کو نقصان پہونچتا ہے۔ اوس کا خراج کم ہو جاتا ہے۔ کیونکہ ابھی ہم بیان کر چکے ہین کہ سلطنت ہی سوق الاعظم اور رام الاسواق ہے اور اس کی رونق دخل و خراج ہی سے وابستہ ہے۔ اگر یہی بازار سرد پڑ گیا۔ اور اس کے مصارف کم ہو گئے۔ تو اور بازارون کا بے رونق ہو جانا لازمی امر ہے۔ وہ ضرور بے رونق ہو نگے اور سخت بے رونق ہونگے۔ دوسری وجہ سلطنت کے خرچ نہ کرنے سے خراج مین کمی آنے کی یہ ہے کہ مال رعیت سے بادشاہ کے پاس اور بادشاہ سے رعیت کے پاس آتا ہے۔ جب بادشاہ نے اوسے روک لیا۔ تو رعیت کے پاس نہ ہونا ضروری امر ہے۔ سنۃ اللہ فی عبادہ۔

فصل چہل و سوم (۴۳)

ظلم آبادی کو خراب کرتا ہے

جاننا چاہیئے کہ لوگون کے مال پر دست درازی کرنا آیندہ کے لئے اونکو اوسکی تحصیل و کتساب

سے روکتا ہے۔اس لئے کہ اس صورت مین وہ دیکھتے ہین کہ محنت وجانفشانی سے مال کے پیدا
کرنیکا نتیجہ یہی ہے کہ اون کے ہاتھ سے چھن جائے۔اس لیئے جب لوگون کو اپنے مال ومتال کے لٹ جانیکا
خیال ہوتا ہے تو اوس کے اکتساب واستعمال کا جوش نشاط دب جاتا ہے۔اور اُن کے ہاتھ کوشش
سے رک جاتے ہین۔اور جس قدر کہ ظلم وعدوان جایز رکھا جاتا ہے۔اوسی قدر رعایا کسب سے دستکش
ہوتی ہے۔اس لیئے جب ظلم زیادہ اور عام ہوتا ہے تو تمام مکاسب سے لوگ ہاتھ اوٹھا لیتے ہین
اوہ اوٹہانا ہی چاہیئے۔جب اونکو کسی کام سے فایدہ نہین ہوتا تو پھر کس امید پر وہ عرق ریزکوششین
کرسکتے ہین۔اور جس حالت مین کہ ظلم کم ہوتا ہے۔تو کسب سے رعایا کو انقباض بہی کم ہوتا ہے۔اور
یہ ظاہر ہے کہ آبادی اور اوس کی زیادتی اور بازارون کی چہل پہل محض کاروبار اور مصارف
ومعاملات ضرور یہ مین لوگون کی سعی وکوشش سے ہے کہ ہروقت آنے جانیوالون کا تار بندھا
رہتا ہے۔اور جب لوگ کسب معاش سے ہاتھ اوٹھا بیٹھے۔اور اپنے اپنے کاروبار کو چھوڑ دیا
تو شہرون کے بازار بھی بے رونق ہوجائین گے۔ملک کی حالت بگڑے گی۔اور لوگ وہان سے متنفر
ہوکر رزق کی تلاش مین جو اونہین وہان نہین مل سکتا دوسرے ملک کی طرف نکل جائین گے نتیجہ
یہ ہوگا کہ ملک کی آبادی کم ہوگی۔اور شہر قریہ ویران وخالی پڑے رہ جائین گے۔اور ملکی اختلال
سے سلطنت وسلطان بھی تباہی مین آئین گے۔اس لیئے کہ سلطنت کی رونق دبہجت وابستہ
ہے۔آبادی سے جب وہ ہی بگڑ گئی تو پھر سلطنت اپنے حال پر کیونکر قایم رہ سکتی ہے۔دیکھو
کہ مسعودی نے فارس کے حالات لکھتے ہوئے مؤبد وبہرام ابن بہرام کا کیا خوب قصہ لکھا ہے
اور ظلم وغفلت کی بُرائی کس خوبی کے ساتھ بوم کی زبانی بیان کی ہے۔وہ لکھتا ہے کہ بہرام
نے اُلو کی آواز سُنی۔مؤبد سے پوچھا یہ کیا کہہ رہا ہے۔اوس نے جواب دیا کہ ایک نر بوم مادہ
بوم سے نکاح کرنا چاہتا ہے۔مادہ بوم اپنے مہر مین بیس ویران گاؤن بہرام کی سلطنت مین مانگتی ہے
نر نے اس شرط کو قبول کر لیا ہے۔اور کہا ہے کہ اگر اسی بادشاہ کی سلطنت رہی تو مین تجھ کو ہزار گاؤن
دیدون گا۔اور زمانہ کو دیکھتے ہوئے یہ بات کچھ مشکل نہین ہے۔بہرام نے جب یہ بات سُنی غفلت سے چونک پڑا
مؤبد کو خلوت مین بلایا۔اور پوچھا کہ تم نے وہ کیا بات کہی تہی۔اوس نے عرض کیا کہ اے بادشاہ۔بادشاہ
کی عزت شریعت اور اوس کے امر ونہی کے ماننے مین ہے اور شریعت کا قیام ملک سے وابستہ ہے۔اور
ملک کی عزت مردان کار کے ساتھ ہے۔اور مردان کار ملتے ہین۔مال سے۔اور مال حاصل ہوتا ہے۔عمارت
وآبادی سے۔اور آبادی ہے عدل کے ساتھ۔اور عدل ترازو ہے جس کو اللہ تعالے نے مخلوق کے درمیان

نصب کیا ہے۔ اور اسکی دیکھ بھال بادشاہ کو دی ہے۔ اور اسے بادشاہ تو نے زمین۔ زمین کے مالکون اور
انکے آباد کرنے والون سے چھین لی ہے۔ حالانکہ وہ لوگ خراج دیتے تھے۔ اور تجھ کو اُن سے مال حاصل ہوتا
ہے۔ اور پھر وہ زمین تو نے اپنے حاشیہ نشینون اور خادمون اور بیکار لوگون کو دیدی ہے۔ جن کو نہ
اوس کی آبادی کی فکر ہے۔ نہ اوس کے انجام پر نظر ڈالتے ہین۔ اور نہ زمین کی اصلاح و درستی کی فکر
کرتے ہین۔ چونکہ وہ لوگ ہر وقت تیرے پاس رہتے ہین۔ اُن سے خراج لینے مین بھی درگذر کیا جاتا ہے
اور ظلم اون لوگون پر جو خراج ادا کرنے والے اور زمین کو آباد رکھنے والے ہین۔ ناچار انھون نے اپنی زمینین
چھوڑ دین انکی آبادیان اون سے خالی ہوگئین۔ ویرانون مین جا پڑے اور وہین بسنے لگے تاکہ تیرے ظلم سے بچین۔ ان باتون سے ملک کی آبادی
کم ہوگئی۔ زمینین خراب پڑی ہین خراج کم ہوگیا ہے لشکر اور رعیت تباہ حال ہے آس پاس کے بادشاہ تیرے ملک پر دندان آز تیز کئے بیٹھے ہین اسلئے
کہ تیرے پاس وہ مواد ہی نہین ہین جنسے تو حکمرانی کرسکے۔ جب بادشاہ نے یہ سنا انتظام پر کمر باندہی۔ اپنے خواص اور حاشیہ نشینون سے زمینین چھین لین اور اصلی
مالکون کو دیدین۔ از سر نو کہنہ رسمون کو تازہ کیا۔ آبادی بڑہنے لگی۔ اور جو لوگ اون مین سے ضعیف
ہوگئے تھے۔ توی حال ہونے۔ پس زمینین معمور اور آباد ہوگئین۔ ملک کی پیداوار بڑھی۔ دیوان
خراج کے پاس مال آنے لگا۔ لشکر درست ہوا۔ دشمنون کی امیدین منقطع ہوئین۔ ملک کے اطراف و
ثغور فوجون سے معمور ہوے۔ اور بادشاہ بنفس نفیس مہمات مین مشغول ہوا۔ پس اوسکی سلطنت کا زمانہ
خوبی سے یاد کرنے کے قابل ہوا۔ اور ملک مین کافی بند و بست ہوگیا۔ اس حکایت سے معلوم ہوتا ہے۔ کہ
ظلم آبادی کو خراب کرتا ہے۔ اور آبادی کی خرابی کا نقصان اور وبال سلطنت پر آتا ہے۔ یہ سمجھنا
سخت غلطی ہے کہ بعض اوقات سلطنتون نے بڑے بڑے شہرون پر ظلم کیا۔ لیکن وہ خراب و ویران نہ
ہونے۔ اس لئے کہ تباہی بربادی ظلم اور شہر کی آبادی کی باہمی مناسبت سے ہوتی ہے۔ اس لئے
جب شہر بڑا ہوتا ہے۔ اور اوس کی آبادی بہت اور اوس کے حالات وسیع پیمانہ پر ہوتے ہین تو
اُس مین ظلم و ستم سے نقصان کم ہوتا ہے۔ لیکن نقصان اپنی تدریجی رفتار سے برابر اپنا کام کئے
جاتا ہے۔ اگرچہ اوس کی وسعت اور تمدنی اسباب کی کثرت ظلم کے اثر کو ایک عرصہ تک چھپاتی ہے
لیکن آخر کار اوس کے آثار نمایان ہوتے ہین۔ اور اکثر ایسا بھی ہوتا ہے کہ ابھی ظلم کے تدریجی آثار
اوس شہر کو اتنا تباہ و برباد نہین کرنے پاتے کہ ہر شخص سمجھ سکے کہ دفعتًا وہ سلطنت نیست و نابود
ہوجاتی ہے۔ اور اوس کی جگہ دوسری سلطنت قایم ہوتی ہے۔ جو از سر نو اُس شہر کو ترقی دیتی ہے
اور نقصان کی تلافی کرتی ہے۔ اس لئے لوگ ظلم سابق کے نتائج کو سمجھنے کا موقعہ نہین پاتے۔ اور
پاتے بھی ہین تو شاذ و نادر۔ غرض اس بیان سے یہ کہ ظلم و عدوان سے آبادی مین نقصان واقع

ہونا ضروری ہے۔ اور اُس کا خمیازہ سلطنت کو بھگتنا پڑتا ہے۔ یہ بھی نہ سمجھنا چاہیئے کہ ظلم فقط یہی ہے کہ کوئی مال یا ملک اوس کے مالک سے بلا سبب عوض چھین لے جائے۔ جیسا کہ عام طور سے لوگوں نے ظلم کے معنے سمجھ رکھے ہیں حقیقت میں ظلم مذکورہ بالا تعریف سے اعم ہے۔ ملک کا چھین لینا مل میں غصب کرنا بغیر حق کے کسی بات کا طالب ہونا یا کسی پر ایسے حق کا واجب کر دینا جو شریعت نے واجب کیا ہو سب ظلم ہے۔ پس بغیر حق مال پر ٹیکس لگانا ظلم ہے۔ اور ایسا کرنے والے بیشک ظالم ہیں۔ اور مال و دولت کے لوٹنے کھسوٹنے والے بھی ظالم ہیں۔ اور جو شخص کہ لوگوں کو اونکے حقوق سے باز رکھے وہ بھی ظالم ہے۔ اور علے العموم املاک کے غصب کرنیوالے ظالم ہیں۔ اور ان سب کا وبال سلطنت کی گردن پر پڑتا ہے۔ کیونکہ ان باتوں سے لوگوں میں کاروبار کا جوش ونشاط نہیں رہتا جس سے آبادی گھٹتی ہے۔ اور آبادی کے گھٹنے سے جو سلطنت کی دولت وثروت اور رونق وبہجت کا ذریعہ ہے۔ سلطنت کو نقصان پہونچتا ہے۔

جاننا چاہیئے کہ شارع علیہ السلام نے محض اسی مصلحت سے ظلم کو محرمات شرعیہ میں داخل کیا ہے کہ اوس سے عمارت وآبادی کی تباہی وبربادی لازم ہے۔ اور انسانی آبادی کی بربادی انقطاع نوعی کو مستلزم ہے۔ اور یہی شرع کی وہ عامۃ المراعات حکمت ہے۔ جو شریعت کے پانچوں ضروری مقاصد یعنی حفاظت دین۔ حفاظت نفس۔ حفاظت عقل۔ حفاظت نسل۔ حفاظت مال میں ملحوظ ومرعی ہے۔ چونکہ ظلم موجب انقطاع نوع ہے۔ اسی لئے شریعت نے اوسکی حرمت کا حکم دیا ہے۔ اور کتاب وسنت میں بیحد وحساب اُس پر اوسکی حرمت کا ذکر آیا ہے۔ اور اگر فریقین (ظالم ومظلوم) ظلم پر قادر نہ ہوسکتے۔ تو ظلم کے لئے بھی عقوبات زاجرہ شریعت مقرر کر دیتے جیسے کہ اون مقاصد نوعیہ کے لئے عقوبتیں مقرر کردی ہیں۔ جن کے ارتکاب پر فریقین کو قدرت ہوتی ہے۔ جیسے زنا۔ قتل۔ سکر ہیں۔ لیکن چونکہ ارتکاب ظلم پر فریقین کو قدرت نہیں ہوتی۔ بلکہ ظلم وہی ایک کرتا ہے۔ جو قدرت وشوکت رکھتا ہو اس لیئے شریعت نے ظلم کی محض مذمت کی اور وعید وتہدید سے بار بار ڈرایا ہے۔ تاکہ قادر مقدور علیہ پر ظلم وستم کرنے سے خود پرہیز کرے۔ وَمَا ربّک بظلام للعبید ہ

ابھی ہم بیان کرچکے ہیں کہ ارتکاب ظلم پر شریعت نے بوجہ مذکورۃ الصدر تعزیر مقرر نہیں کی ہے۔ اگر ہمارے اس قول پر کوئی اعتراض کرے کہ شریعت نے حرب پر تعزیر مقرر کی ہے۔ اور حرب خود ایک قسم کا ظلم ہے۔ اس لیئے کہ محارب محاربت کے وقت قادر ہوتا ہے۔ اور یہی تعریف ظالم کی ہے۔ اس اعتراض کا جواب دو طرح سے دیا جاسکتا ہے۔ اول یہ کہ عقوبت جانی ومالی جنایت پر ہوتی ہے۔ جیسے کہ اکثر علمائے اسلام کا مسلک ہے

اور عقوبت ہوتی ہے۔ قدرت اور ارتکاب جنایت کے بعد اس لئے حرب بذاتہا عقوبت سے خالی ہوئی دوسری صورت جواب کی یہ ہے کہ محارب کو قادر کہہ نہین سکتے کیونکہ قدرت ظالم سے ہماری مراد یہ ہے کہ کوئی اوسکی قدرت کا مزاحم و معارض ہی نہ ہوسکے۔ اور اسکا ظلم۔ خرابی و بربادی کا باعث ہوا اور محارب کی قدرت یعنی نہین محض ایک دھمکاؤ ہے۔ جسے وہ اخذ وجبر کا ذریعہ بناتا ہے۔ اور اوسکی مدافعت ہر شخص حسب شرع و سیاست کرنے کا اختیار رکھتا ہے۔ اس لئے نہین کہا جاسکتا کہ محارب کی قدرت ابادی کی خرابی اور بربادی کا اصل باعث ہے۔ واللہ قادر علیٰ من یشاء

فصل آبادی کے برباد و تباہ کرنے کے لئے سب سے بڑا ظلم رعایا سے بیگار مین کام لینا ہے اس لئے کہ کام بھی منجملہ مال و دولت کے ہے۔ چنانچہ باب پنجم مین اس کو مفصل بیان کرین گے کیونکہ رزق وکسب ہی لوگون کو عمل پر مجبور کرتا ہے۔ گویا یہی و عمل ہی لوگون کا معاش و کسب ہے۔ بلکہ اگر دیکھا جائے تو اونکی محنت ہی اونکی کمائی ہے۔ اس لئے کہ رعیت عمارت و آبادی مین جو محنت و مشقت کرتی ہے۔ وہی اونکی معاش ہے۔ اور وہی اونکی کمائی ہے۔ پس جب اونکو بیجا تکلیف دی جائے گی۔ اور بیگار مین کام لیا جائیگا۔ اون کے کسب معاش کا رستہ مسدود ہوجائیگا۔ اور اونکی محنت کی قیمت اون کے ہاتھ سے چھین جائے گی۔ اور یہی انکی دولت ہے۔ پس ایسے۔ ونکو نقصان پہونچے گا۔ اور انکی معاش فی الجملہ یا بالکلیہ نیست و نابود ہوجائے گی۔ اور اگر بار بار رعایا کے ساتھ سلطنت کا یہی سلوک ہوتا رہا۔ تو اوسکی تمام امیدون پر پانی پھر جائیگا اور وہ بالکل بار بار ستم دستکش ہوجائینگے۔ اور عمارت و آبادی ابتری و خرابہ سے مبدل ہوجائے گی۔ واللہ سبحانہ تعالیٰ اعلم وبہ التوفیق۔

فصل مملکت و آبادی کے حق مین یہ بھی بہت بڑا ظلم اور تباہی و بربادی کا باعث ہے۔ کہ سلطنت بطریق غصب رعایا سے کم قیمت پر چیزین خرید کر یا کراہ و زبردستی لوگون کو زیادہ قیمت پر فروخت کرنے لگے۔ بعض اوقات تو یہ ستم ہوتا ہے کہ ہر طرح کی چیزین ارزان خرید کر اطراف ملک مین بانٹ دی جاتی ہین۔ اور ایک میعاد معینہ پر لوگوں کی قیمت اون کے ذمہ واجب الادا قرار دیجاتی ہے۔ اور ظاہر ہے کہ وہ چیزین اس قسم کی شرط پر اسی لئے لوگون کے ہاتھ بیچی جاتی ہین کہ اونکا نرخ بازار مین گرا ہوا ہوتا ہے۔ اور سلطنت چاہتی ہے۔ منافع زیادہ اور پھر وہ لوگ چونکہ چیزون کو سلطنت کے گران نرخ پر خرید کر بازار مین ارزان فروخت کرتے ہین۔ اس لئے انکو دوہرا نقصان پہونچتا ہے۔ اور ان کے راس المال گھٹنے لگتے ہین۔ اور کبھی تو یہ غضب ہوتا ہے کہ بازار کے چلن کی ہر قسم کی چیزون مین بقیہ ووا۔ دیتا جرون اور عام بازاریون اور دوکانداروں اور میوہ فروشون اور اہل صنعت وحرفت دیگر آلات و مواعین تدابیر کام بناگئے ہین، سب کو اس بدمعاملگی کی لپیٹ مین آنا

پڑتا ہے جس سے شہر کے ہر طبقہ اور ہر صنف کے لوگوں کو خسارہ اوٹھانا پڑتا ہے۔ اور مدت ہائے دراز تک اس
خسارہ کا ہدف بنے رہنے سے اُن کے راس المال کا ستیاناس ہوجاتا ہے۔ خواہ اِن ملک کو اسکے سوا اور کوئی
چارہ نہیں ہوتا کہ کاروبار سے دستکش ہوجائیں کیونکہ وہ یہی ہے جبقدر نفع سے اپنا راس المال پورا کرنے
کی کوشش کرتے ہیں کمی بجائے پورا ہونیکے اور بڑہتی جاتی ہے پھر وہ لین دین نہ چھوڑیں تو اور کیا کریں اور
بیرونی ممالک کے تاجر پیشہ بھی بیع و شرے میں نقصان دیکھ کر ادھر کا رخ نہیں کرتے۔ ناچار تمام ملک میں
کساد بازاری عام ہوجاتی ہے۔ اور رعایا کی معاش کی کوئی سبیل باقی نہیں رہتی کیونکہ رعایا کی معاش کا ذریعہ
ہے بیع و شرے۔ اس لیئے جب کساد بازاری عام ہوگئی انکی معاش بھی باطل ہوجائے گی۔ اور بادشاہی خزانہ
مین نقصان آئے گا۔ اس لیئے کہ خراج کا بہت بڑا حصہ سلطنت کے وسطی زمانہ اور اوسکے بعد میں ٹیکسوں اور چنگی ہی
سے حاصل ہوتا ہے۔ اور جب خراج ہی حاصل نہ ہوگا سلطنت کی حالت ابتر ہوجائیگی۔ شہر ویران ہونے
لگیں گے۔ اور یہ خلل آہستہ آہستہ بڑہتا اور اپنا کام کرتا چلا جائیگا۔ اور تمیز تک نہ ہوگی۔ یہ ہے وہ نقصان جو
اس طرح سے مال و دولت کو پیدا کرنے کے اسباب و ذرایع سے پیدا ہوتا ہے۔ اور اگر سلطنت لوگوں سے
زبردستی دولت چھینے گی۔ اور اون کے حرم و نفوس اور اسرار و عزت پر دست تطاول دراز کرے گی۔ تو دفعۃً
ملک میں خلل و فساد پیدا ہوگا۔ اور بہت جلد سلطنت بیخ و بنیاد سے اُکھڑ جائے گی۔ اس لیئے کہ ایسی باتوں سے
ملک میں حرج عام پیدا ہوتا ہے جسکا نتیجہ زوال سلطنت کے سوا اور کچھ نہیں۔ اسی وجہ سے شریعت نے
اس قسم کے معاملات کو حفظ قرار دیا ہے۔ اور بیع و شرے میں مکاسبہ جائز رکھا ہے۔ اور اُن مفاسد کی
کی روک تھام کے لیئے جو ملکی آبادی کی تباہی اور معاش کے بطلان کا باعث ہیں سد باب کے لئے بطور ناحق
لوگوں کے مال نگلنے کو حرام کیا ہے۔

جاننا چاہیئے کہ اس قسم کے معاملات ناجائز کا سبب سلطنت کی حاجت اور بادشاہ کی دولت مندی کی
آرزو ہوا کرتی ہے۔ اس لیئے کہ جب سلطنت میں تکلف اور تنعم کا دور دورہ ہوتا ہے۔ مخارج بڑھتے ہیں خراج
گھٹتا ہے۔ اور معمولی مداخل مصارف کے لیئے کافی نہیں ہوتے۔ تو اسوقت مختلف طرح کے ذریعہ پیدا کر کے
خراج کو بڑھانے کی کوشش کی جاتی ہے۔ تاکہ دخل خرچ کو کافی ہوسکے۔ لیکن تکلف کسی حد پر رکتا نہیں
برابر بڑہتا چلا جاتا ہے۔ اور خرچ اوس کے سبب سے زیادہ ہوتا جاتا ہے۔ رعایا کے مال کی حاجت ہوتی
ہے۔ اور سلطنت کا معاملہ بڑہتا جاتا ہے۔ یہانتک کہ وہ مٹ جاتی ہے۔ اور اوس کے آثار باقی نہیں
رہتے۔ اور اُس کے حریف غلبہ کر کے اوسپر غالب آتے ہیں۔

وَاللهُ اَعْلَمُ وَهُوَ عَلٰى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيْرٌ

فصل چہل و چہارم

حجابت کیونکر قایم ہوتی ہے۔ اور ضعف سلطنت کے وقت کسطرح اوسکا زور بڑہتا ہے

جاننا چاہیئے کہ سلطنت ابتدائی حال مین قانون مملکت سے الگ تھلگ اور بے تعلق ہوتی ہے۔ جیسا کہ ہم بیان کرچکے ہین۔ اس لیئے کہ ابتدائے ریاست و دولت کے لیئے عصبیت ضروری ہے۔ تاکہ اسکو تقویت اور استیلاء حاصل ہو۔ اور عصبیت کو بدویت کا لازم ہونا بھی ضروری ہے۔ اور سلطنت اگر دینی حمایت کے ذریعہ سے قایم ہوتی ہے۔ تو وہ دستور ملکیہ سے دور ہوتی ہے۔ اور اگر فقط غلبہ کی زیادتی سے سلطنت قایم ہوتی ہے تو وہ بدویت ہی کی وجہ سے جو ذریعۂ تغلب استیلاء ہے۔ آئین ملکیہ اور اوس کے طریقون سے بعید رہتی ہے۔ پس جب تک کہ سلطنت اپنے ابتدائی حال مین بدوی رہتی ہے۔ صاحب السلطنت بھی سادگی پسند اور بدویت دوست رہتا ہے۔ عام لوگون سے بے تکلف ملتا جلتا ہے۔ اور جو چاہتا ہے بہ سہولیت اذن باریابی پاسکتا ہے۔ لیکن جب صاحب سلطنت کی عزت کو رسوخ ہوتا ہے۔ اور وہ بالانفراد مجد و شرف کا مالک بن جاتا ہے۔ اور عام لوگون کو چھوڑ کر مہمات خاص مین اولیائے سلطنت ہی سے صلاح و مشورہ کرنے لگتا ہے۔ اور جہان تک ہوسکتا ہے عام لوگون سے خلا ملا ترک کرتا ہے۔ اور حاجب و بواب مقرر کرکے بعض اولیائے دولت و اراکین سلطنت کی جن سے اوسے خطرہ ہوتا ہے۔ روک تھام کی کوشش کرتا ہے تاکہ وہ لوگ بغیر اجازت اندر داخل نہ ہوسکین۔ اور حاجب اونہین روکے۔ اوسی وقت سے منصب حجابت کی بنیاد پڑتی ہے۔ اس کے بعد جب سلطنت کو عظمت حاصل ہوتی ہے۔ اور ملکی آئین و قوانین کا رنگ جمتا ہے۔ تو صاحب السلطنت کے اخلاق بھی بدلکر کچھ سے کچھ ہوجاتے ہین۔ آداب و کورنش کے قاعدے وضع ہوتے ہین۔ اور جو کوئی بعد اجازت اوسکی خدمت مین حاضر ہوتا ہے۔ اوسے ادا کرنے پڑتے ہین۔ اور اکثر ان قاعدون کو اوس کے آس پاس کے آنے جانیوالے کبھی بھول جاتے ہین۔ تو ایسی باتین کرگذرتے ہین۔ جو بادشاہ کو گوارا نہین ہوتین۔ اور بادشاہ اُنسے ناخوش ہوکر درپے انتقام ہوجاتا ہے۔ اور چونکہ ان آداب سلطنت کو خواص سلطانی و اولیائے سلطنت ہی کچھ اچھی طرح سے جانتے ہین۔ اس لئے حاجب کسی وقت ان خواص لوگون کے سواء اور کسی کو اُن کے پاس آنے

نہین دیتے۔ باین خیال کہ کہین کوئی بات بادشاہ کی نظر سے ایسی گذرے۔ جو اوسے ان پر برہم کر دے اور حالت غیظ وغضب مین لوگون کو اوس کے ہاتھ سے تکلیف پہونچے۔ پس اسوقت حجابت کا ایک دوسرا منصب قایم ہوتا ہے۔ جو پہلے حجابت سے خاص ہوتا ہے۔ اس لئے کہ حاجب اول تو ملوک و سلاطین کے پاس خواص داولیائے سلطنت کو اندر جانے کی اجازت دیتا ہے۔ اور اون کے سواء عام لوگون کو روکتا ہے۔ اور دوسرا حاجب جہان یہ اولیائے سلطنت جاکر بیٹھتے ہین۔ وہان کھڑا ہوتا ہے۔ اور انکی مجلس مین سوائے اُنکے اور کسی عام آدمی کو داخل نہین ہونے دیتا۔ پہلا حاجب سلطنت کی ابتداء مین ہوتا ہے۔ جیسا کہ معاؔویہ اور عبدالملک اور خلفائے بنی امیہ کے یہان تھا۔ اِس سلطنت کے زمانہ مین حاجب وہی کام کرتا رہا۔ جو از روئے لفظی مدلول کے اوسکا فرض ہونا چاہیئے۔ اور پھر جب بنی العباس کا زمانہ آیا۔ اور سلطنت نے عزت وتکلف سے حصّہ پایا۔ اور داب ملکیہ کما ینبغی حد پر پہونچ چکے۔ تو اوس وقت دوسرا حاجب مقرر کیا گیا۔ اور حاجب کا لفظ اوس سے مخصوص ہو گیا۔ اور خلفائے عباسیون کیلئے بھی دو مجلسین علیحدہ علیحدہ مکانون مین مقرر کین۔ اون مین سے ایک کو دار الخاص اور دوسری کو دار العام کہتے تھے جیسے کہ بنی العباس کے حالات مین مذکور ہے۔ اس کے بعد سلطنتون مین تیسری قسم کے حاجب پیدا ہوئے۔ جو پہلے دونون حاجبون سے اخص تھے۔ اور اس قسم کے حاجبون کا وجود اسوقت ہوا جب کہ بادشاہ کو خانہ نشین اور مسلوب الاختیار کرنے کا وقت آیا۔ اس تیسری قسم کی حجابت قایم ہونے کی وجہ یہ ہوتی ہے کہ جب اولیائے دولت اور خواص سلطنت قدیم ابنائے سلطنت کی اولاد کو اپنا نصب العین بناکر اونپر استبداد واستقلال حاصل کرنا چاہتے ہین۔ تو سب سے پہلے یہ تدبیر کرتے ہین۔ کہ خود بادشاہون کی اولاد کے خادمون اور حاشیہ نشینون اور اولیائے دولت کو بادشاہ کی خدمت تک نہین پہونچنے دیتے۔ اور بادشاہ کو سمجھا دیتے ہین کہ اون لوگون سے خلا ملا رکھنا شاہی ہیبت و وقار کو کھوتا اور داب سلطنت مین خرابی پیدا کرتا ہے۔ حاجبون کی غرض اس بیجا روک سے یہ ہوتی ہے کہ غیر لوگ بادشاہ کی خدمت تک مطلق نہ پہونچ سکین۔ اور بادشاہ خود انہین اخلاق واطوار کا پابند اور خوگر ہوجائے۔ اور کوئی اور اثر اوسکی عادت وسیرت پر نہ پڑ سکے۔ اور نہ بدل سکے غرضکہ حجاب کا یہ تشدد یونہی بڑہتا رہتا ہے۔ یہان تک کہ سلاطین پر استیلاء واستبداد حاصل ہو جاتا ہے۔ اور وہی حجاب جو ابتداءً خود اختیار رکھے تھے۔ آخرکار ذریعہ استیلائے اولیائے سلطنت ہو جاتے ہین۔ اور غالباً حجابت کا یہ تشدد اور زور سلطنت کے آخری زمانہ مین ہوتا ہے جیسے کہ ہم بادشاہ کے مسلوب الاختیار ہونے کے بیان مین اس سے پہلے لکھ چکے ہین۔ اور جب حجابت کا زور اس

حد تک بڑھ جائے کہ بادشاہ باختیار خود کچھ نہ کر سکے تو اوسے ضعف سلطنت اور اضمحلال قوت کی علامت سمجھنا چاہیئے۔ اور جب حجاب بادشاہون پر غالب آتے ہین۔ تو بادشاہون کو اپنی جان کا خطرہ ہو جاتا ہے کیونکہ سلطنت ضعیف ہو جانے سے ارکان سلطنت موقع پاکر بالطبع خود استحصال سلطنت کی فکر مین پڑتے ہین۔ اس لیئے کہ استبداد و استقلال کی محبت و آرزو ہر شخص کے دل مین ہوتی ہے۔ خصوصاً اوس وقت جب کہ سلطنت کی صلاحیت اور اوس کے دواعی و اسباب اور مبادی وعلل موجود ہون +

فصل چہل و پنجم (۴۵)

ایک سلطنت کا دو سلطنتون مین منقسم ہو جانا

جاننا چاہیئے کہ سلطنت کے ضعف کی پہلی علامت انقسام ہے۔ اور وجہ انقسام یہ ہے کہ جب سلطنت کو عظمت حاصل ہوتی ہے۔ اور تکلف و آرام اپنی حد کو پہونچ جاتا ہے۔ اور بادشاہ کامل استبداد حاصل کر کے بلا شرکت غیرے تنہا تمام مجد و شرف کا مالک بن جاتا ہے۔ تو اوس وقت ابنائے قوم کی مشارکت اور برابری کے دعوی سے ناک بھون چڑھاتا ہے۔ اور جہان تک ہو سکتا ہے برابری کے دعویدارون اور منصب سلطنت کی صلاحیت و استحقاق رکھنے والون کو قتل کر کر کے اون اسباب ہی کو مٹا دیتا ہے۔ جو قرابت داران سلطنت کے دل و دماغ مین مساوات و مساہمت کا خیال پیدا کرتے ہین۔ لیکن ایسے زمانہ مین اکثر ایسا بھی ہوتا ہے کہ جب صاحب داعیہ بادشاہ وقت کے ارادے اپنے خلاف پلٹتے ہین۔ بادشاہ کے پاس سے نکل بھاگتے ہین۔ اور اقصائے مملکت مین جاکر دم لیتے ہین۔ جہان ونکے پاس اُنہین کے ہم خیال لوگ جو بادشاہ وقت سے خایف و ترسان ہوتے ہین اون کے شریک حال ہو جاتے ہین۔ اور دائرہ سلطنت تنگ ہوکر اقصائے ممالک سے حکومت کا دباؤ اٹھنے لگتا ہے۔ اور وہی صاحب داعیہ جو بادشاہ کے ارادون سے مجبور ہوکر اوس طرف پہونچ چکے ہوتے ہین۔ قرابت سلطانی کے سہارے پر اون اطراف مین درپے استبداد ہو جاتے ہین۔ اور آہستہ آہستہ اونکا زور بڑھتا جاتا ہے۔ اور اصل سلطنت کی حدود تنگ ہوتی جاتی ہین۔ یہانتک کہ سلطنت کے دو برابر یا قریب قریب دو حصے ہو جاتے ہین۔ دیکھو کہ ابتدائے اسلامی عربی سلطنت محفوظ و مجتمع الحال تھی۔ اور اوس کی حکومت دور تک پھیلی ہوئی تھی۔ اور تنہا عبد مناف کی عصبیت تمام قبایل مضر پر غالب تھی۔ اس لیئے اوسکی سلطنت کے تمام زمانہ مین عرق خلاف و نزاع حرکت میں نہ آئی البتہ بعض خوارج گاہے گاہے علم خروج و بغاوت بلند کرتے رہے۔ لیکن یہ خروج ملک و ریاست چھین لینے کے ارادہ

اور نہ انہیں اس خروج سے کسی قسم کی کچھ کامیابی حاصل ہو سکی۔ اس لیئے کہ ایک پر زور جامع عصبیت اونکی مزاحم
اور سد راہ تھی۔ لیکن اسکے بعد جب بنی امیہ کے ہاتھ سے نکلکر سلطنت بنی العباس کے پاس پہونچی۔ اور اسوقت عربوں کی
سلطنت تغلب و تکلف کے نہایت کو پہونچ چکی تھی۔ اور اقصائے مملکت میں فتور و بدنظمی کا آغاز بھی ہو چکا تھا۔
عبدالرحمن اموی سلطنت اسلام کے کنارہ یعنی اندلس پہونچا۔ اور وہاں ایک سلطنت کی بنیاد ڈالی۔ اور
اوسے قدیم سلطنت سے علیحدہ کر لیا۔ اور ایک سلطنت کی دو سلطنتیں ہو گئیں۔ اس کے بعد ادریس اکبر نے
معرکہ فخ سے مغرب کو بھاگ کر وہاں اپنی حکومت کی بنیاد ڈالی۔ اور اسکا بیٹا اوسکے بعد اوربہ و مغیلہ و
زناتہ اقوام بربر کا حکمران ہوا۔ اور ناحیہ مغرب میں پر مستولی ہو گیا۔ اس کے بعد جب سلطنت میں اور بدنظمی ہوئی
اور اوس کی حدود سمٹ کر کم ہو گئے۔ تو اغالبہ نے بھی افریقہ میں خودسری اختیار کی۔ اس کے بعد شیعوں نے
خروج کیا۔ اور کتامہ و صنہاجہ نے اونکی مدد کی۔ یہان تک کہ مغرب و افریقہ پر اونکا غلبہ ہو گیا۔ اور پھر مصر و شام
و حجاز کو بھی دبا بیٹھے۔ اور ادارسہ کو بھی زیر کر لیا۔ اور آخرش قدیم عربی سلطنت کی تین سلطنتیں ہو گئیں
یعنی سلطنت بنی العباس تو مرکز عرب میں جو عربوں اور اسلام کا اصلی گھر تھا۔ قایم تھی۔ اور بنی امیہ نے اندلس
میں سلطنت قایم کر کے اپنے قدیم جاہ و جلال کو از سر نو زندہ کر لیا تھا۔ اور عبیدیین افریقہ و مصر و شام و
حجاز میں) کوس لمن الملک بجا رہے تھے۔ ایک مدت تک یہ سلطنتیں قایم رہیں۔ اور پھر سب کا ایک ساتھ ہی یا کچھ آگے
پیچھے خاتمہ ہو گیا۔ اور پھر بقیہ سلطنت بنی العباس کے کئی ٹکڑے ہو گئے۔ ماوراء النہر اور خراسان میں بنو
سامان نے اپنی سلطنت قایم کی۔ اور علویوں نے دیلم و طبرستان میں۔ اور انہیں علویوں کی دعوت کے ذریعہ سے
آخر دیلم نے عراقین و بغداد اور خلفاء پر استیلاء حاصل کیا۔ اور دیلم کے بعد سلجوقی اوٹھے۔ اور بنی العباس کے تمام
ملک پر قابض ہو گئے۔ اور جب اونکی سلطنت کا عروج و کمال بھی ہو چکا تو وہ بھی ٹکڑے ٹکڑے ہو گئے۔ (جیسا کہ ان
کے حالات سے معلوم ہوتا ہے) یہی حال افریقہ و مغرب میں بنی صنہاجہ کی سلطنت کا ہوا۔ کہ جب بادیس بن منصور
کے زمانہ میں سلطنت کامل عظمت حاصل کر چکی۔ تو ابن منصور کے چچا حماد نے اوس پر خروج کیا۔ اور تمام ممالک غربیہ
یعنی جبل اور اس کے درمیان سے تلمسان و ملویہ تک اپنی حکومت علیحدہ قایم کی۔ اور جبل کتامہ میں مسیل کیطرح
پہونچکر قلعہ کو گھیر لیا۔ اور جبل تیطری میں مرکز صنہاجہ یعنے اشیر پر مستولی ہو گیا۔ اور بادیس کے مقابلہ میں ایک
علیحدہ سلطنت قایم کر لی۔ اور آل بادیس کے قبضہ میں بعض قیروان اور اوس کے ملحقات رہگئے۔ عرصہ تک یہی
حالت رہی۔ یہان تک کہ آل بادیس اور سلطنت حماد کا ایک ساتھ خاتمہ ہو گیا۔ اسی طرح سے جب موحدین کی
سلطنت کا سایہ دور دراز ممالک سے سمٹ کر مرکز سلطنت کیطرف آنے لگا۔ تو بنی ابی حفص نے افریقہ میں شیخ تر
برپا کر کے استقلال حاصل کیا۔ اور اوس کے نواح میں اپنی آیندہ نسلوں کے لیئے سلطنت قایم کر گئے۔ اور جب

انکو بھی کامل عظمت ہوچکی تو ممالک غربیہ مین امیر ابو ذکریا یحییٰ ابن السلطان ابی اسحٰق ابراہیم نے خروج کیا اور بجایہ کو اپنا دار الحکومت بناکر قسطنطنیہ اور اُس کے ملحقات تک اپنا تسلط جمالیا۔ اور سلطنت اپنی اولاد کے لیئے میراث چھوڑ گئے۔ اور یون سلطنت کے دو حصّے ہوگئے۔ اس کے بعد صاحب بجایہ نے تونس پر بھی تغلب و استیلا حاصل کیا۔ اس کے بعد ملک اون کی اولاد مین تقسیم ہوگیا۔ اور یون ہی اون مین ایک کو دوسرے پر استیلا ہوتا رہا۔

کبھی کبھی سلطنت کے ٹکڑے دو تین سے بھی زیادہ ہوجاتے ہین جیسے کہ اندلس مین طوایف الملوکی کے زمانہ مین سلطنت کے متعدد حصّے ہوگئے تھے۔ اور مشرق مین ملوک عجم نے اپنی اپنی سلطنت علیحدہ علیحدہ قایم کرلی تھی۔ اور افریقہ مین صنہاجہ کی سلطنت اشراف و رؤسا مین پارہ پارہ ہوگئی تھی یہان تک کہ صنہاجہ کی سلطنت کے آخری زمانہ مین افریقہ کے ہر قلعہ مین ایک مستقل باختیار حاکم جیسے چاہتا تھا حکومت کرتا تھا۔ اور یہی حال آجکل جریدہ وزارت مین ہورہا ہے۔ اور یہی حال ہوتا ہے ہر ایک سلطنت کا جب کہ ناز و نعمت مین پڑکر عوارض ضعف اوسے لاحق ہوتے ہین۔ اور تغلب و حکومت کا اثر گھٹنے لگتا ہے۔ قبیلہ قبیلہ اپنی ریاست جدا جدا جما لیتا ہے۔ یا رجال دولت مین سے جو غالب آتا ہے۔ وہ سلطنت کو داب بیٹھتا ہے۔ اور سلطنت پارہ پارہ ہوجاتی ہے واللہ وارث الارض ومن علیہا ؀

فصل چہل و ششم (۴۶)

انحطاط کے بعد سلطنت کو رفعت و ترقی نصیب نہین ہوتی۔

سلطنت کے ضعف و انحطاط عوارض و اسباب ہم بیان کرچکے ہین۔ اور یہ بھی کہ وہ عوارض یکے بعد دیگرے بالطبع سلطنت کو لاحق ہوتے ہین۔ اور وہ سب کے سب طبعی امور ہین جن سے سلطنت کسی طرح سے نہین بچ سکتی۔ پس جب کہ ضعف و انحطاط سلطنت کا طبعی خاصہ ہے تو اوسکا وقوع بھی ایسا ہی ہے۔ جیسے کہ اور امور طبعیہ کا وقوع۔ اور جب مثلاً مزاج حیوانی مین ضعف اپنا زور دکھاتا ہے۔ یا لادوا امراض مزمنہ سے مزاج حیوانی ضعف و ہرم کے درجہ پر پہونچتا ہے۔ تو پھر مزاج کا بار دیگر اپنے حال پر آنا ممکن نہین ہوتا کیونکہ وہ طبعی ہے۔ اور امور طبعیہ مین تغیر و تبدل ہو نہین سکتا یہی حال سلطنت کا ضعف و انحطاط کے بعد ہوتا ہے۔ اور جب سلطنت کا ضعف اپنا کام کرنے لگتا ہے۔ تو اسوقت اکثر سیاست آگاہ لوگ اوس ضعف کو محسوس کرلیتے ہین

اور جو ضعف و انحطاط کے اسباب ہوتے ہین انہین بھی سمجھ لیتے ہین۔ اور خیال کرتے ہین کہ اسکا علاج و انسداد ممکن ہے اس لیئے جہان تک ہو سکتا ہے۔ وہ ماضی کی تلافی کرتے ہین۔ اور اس کے مزاج کو اصلاح پر لانے کیلئے کوئی دقیقہ کوشش کا اوٹھا نہین رکھتے۔ اور سمجھتے ہین کہ سلطنت مین جو ضعف و انحطاط واقع ہوا ہے۔ سلاطین سلف کی غفلت و تقصیر کا نتیجہ ہے۔ لیکن حقیقتاً انکا یہ خیال غلط ہوتا ہے۔ اس لیئے کہ ضعف و انحطاط تو سلطنت کا طبعی خاصہ ہے۔ اور واقعات گرد وپیش اوس ضعف کی تلافی نہین کرنے دیتے۔ کیونکہ حالات گرد وپیش اور ملکی مصلحتین خود دوسری طبعیت کے قائمقام ہوتی ہین۔ جو کسی طرح سے تبدیل نہین ہو سکتین جیسے کہ اگر کسی نے اپنے اباواجداد اور گھر کے لوگون کو اس حالت مین دیکھا ہے کہ وہ دیبا و حریر پہنتے ہین۔ اور اپنے زین و سلاح کو مرصع رکھتے ہین۔ مجالس و نماز مین عامۃ الناس سے الگ ہی رہتے ہین۔ تو وہ اپنے اسلاف کا طریقہ چھوڑ کر نہ موٹے جھوٹے کپڑے پہن سکتا ہے۔ اور نہ بے تکلف لوگون سے خلا ملا ہی رکھ سکتا ہے۔ اس لیئے کہ اخلاق و اطوار اور حالات گرد وپیش اوسے ان باتون سے روکتے ہین۔ اور انکا ارتکاب بھی اوسے قبیح معلوم ہوتا ہے۔ اور اگر ان تمام روکون کو توڑ کر وہ اسلاف کے خلاف سادگی اختیار بھی کرے۔ تو لوگ اوسے دفعتہً ان باتون کے چھوڑ دینے کیوجہ سے دیوانہ و مجنون کہین گے جسکا انجام اوس کے حق مین ہرگز اچھا نہین ہوگا۔ انبیاء علیہ السلام کے حالات پر نظر کروگے۔ تو معلوم ہوجائے گا کہ اگر تائید ایزدی و نصرت غیبی اون کے شامل حال نہ ہوتی۔ تو وہ ہرگز مراسم قدیم کی مخالفت و انکار پر سر سبز نہ ہوتے۔ انحطاط سلطنت کے زمانہ مین اکثر ایسا ہوتا ہے کہ سلطانی عصبیت تباہ ہوجاتی ہے اور لوگون کے دلون سے خاص بادشاہ کی شوکت و ہیبت کا خیال مٹ کر کسی اور صاحب داعیہ کی عظمت و شرافت کا خیال قایم ہوجاتا ہے۔ پس جب کہ عصبیت ضعیف ہوجاتی ہے اور شوکت سلطانی کا خیال لوگون کے دلون مین باقی نہین رہتا رعایا سلطنت کے برخلاف اوٹھ کھڑی ہوتی ہے۔ اور سلطنت سے جہان تک ہو سکتا ہے بظاہر اپنی ابہت و شوکت کا اظہار کیئے جاتی ہے۔ یہان تک کہ اوسکا وقت آخر ہوجاتا ہے۔ اور کبھی کبھی ایسا بھی ہوتا ہے۔ کہ ضعف و سلطنت کی حالت مین دفعتہً ایسی قوت و شوکت پیدا ہوجاتی ہے۔ کہ گمان ہوتا ہے کہ ضعف سلطنت قوت سے مبدل ہوگیا ہے۔ لیکن حقیقتہً سلطنت وہ ابھار لیتی ہے۔ فنا ہونے کے لیئے جیسے کہ چراغ کی بتی جب گل ہونے لگتی ہے تو ایک ہی دفعتہً بھڑک اٹھتی ہے اور معلوم ہوتا ہے کہ چراغ روشن ہو گیا۔ لیکن فی الحقیقت وہ اس کے بعد ہی گل ہو جاتا ہے

فاعتبروا ذالک و لکل اجل کتاب ؕ

فصل چہل و ہفتم (۴۷)

سلطنت مین خلل کیونکر راہ پاتا ہے

جاننا چاہیئے کہ عمارت سلطنت کا سارا بوجہ دو ستون کے اوپر ہوتا ہے۔ پہلا ستون شوکت و عصبیت ہے جسکو فوج سے تعبیر کرتے ہین۔ اور دوسرا ستون مال ہے۔ جس سے فوجکو قیام ہوتا ہے۔ اور ملک مین جو نقص و خلل ہوتا ہے۔ اوسکی اصلاح بہی اسی مال کے ذریعہ سے ہوتی ہے۔ اور یہی مال سلطنت کی گرتی گرتی حالت کو سنبھال لیتا ہے۔ اور جب سلطنت کی فوجی و مالی حالت ابتر ہوتی ہے تو قصر سلطنت کا مرکز ثقل بہی جگہ سے ہٹ جاتا ہے۔ اور بنی بنائی عمارت دم بہر مین زمین پر آ رہتی ہے۔

اب ہم پہلے یہ بیان کرتے ہین کہ شوکت و عصبیت مین فتور کیونکر راہ پاتا ہے۔ اسکے بعد بتائینگے کہ مال و خراج مین کیونکر کمی آتی ہے۔ ہم بار بار بتاچکے ہین کہ سلطنت کی بنیاد عصبیت کے ذریعہ سے پڑتی ہے۔ اور وہ عصبیت بہی مجموعہ عصائب ہوتی ہے۔ جن مین سے ایک قوی تر اور با اثر ہوتی ہے اور باقی عصبیتین اوس کے اشارہ پر کام کرتی ہین۔ اور اسی جامع اور قوی تر عصبیت والے خاندان کو سلطنت کا مرتبہ حاصل ہوتا ہے۔ لیکن جب سادگی اور سپہ گری کا زمانہ گذر کر شخصی استقلال و استبداد کا زمانہ آتا ہے۔ اور بادشاہ وقت اپنی قوم سے اپنے آپ کو بالاتر سمجہنے لگتا ہے۔ تو وہ سب سے پہلے اپنے خاندان کے انہین قرابت دارون کے درپے ہوجاتا ہے۔ جو اوس سے برابری کے مدعی ہوتے ہین اور جہان تک ہوسکتا ہے انکی طاقت و قوت کو گہٹاتا ہے۔ اور ملک و قوم مین اونکا اثر نہین چہوڑتا۔ ادہر تو سلطان وقت اونکے ساتہ یہ سلوک کرتا ہے۔ ادہر دوسری طرف وہ خود ملک و سلطنت مین مناصب و عہدہ ہای جلیلہ پاکر ناز و نعمت مین پڑجاتے ہین اسطرح بدو قبائلی مزاج انکی دبے ہوجاتے ہین۔ انکا ناز و نعمت کا خوگر ہوجانا اور دوسرے سلطان کا خوف اونہے بیکار دیتا ہے۔ اور آخر یہ بیچارے دباؤ مین بیٹہتے بیٹہتے انکی بابی کا لاگو بن جاتا ہے۔ اسلیے کہ جہان لوگون کو مہام سلطنت مین لگا حل و عقد کا اختیار ملتا ہے اور بڑے بڑے کام ان کے ہاتہون سے ہونے لگتے ہین۔ تو ان کے دلون مین بے جا خیال جڑ پکڑکر غرور و تکبر بنا دیتے ہین۔ سلطان وقت چونکہ پہلے ہی انکی طرف سے بہرا بیٹہا ہوتا ہے۔ اب اوسے یہ ڈر اور پیدا ہوجاتا ہے کہ کہین یہ لوگ سلطنت ہی اس کے ہاتہ سے نہ نکال لین۔ ناچار اب وہ مجبور ہوکر اونکو خوار و ذلیل کرنے لگتا ہے۔ جا و بے جا قتل سے بہی دریغ نہین کرتا۔ اور مال و دولت جس مین رہنے کے خوگر ہوچکے ہوتے ہین۔ اون سے چہین لیتا ہے

اس لیے ابنا ہلاک ہو کر شمار کو کم کرنے لگتے ہین۔ اور آخر اُنکی کمی سے خود صاحب السلطنت کی عصبیت کا شیرازہ
بکھرنے لگتا ہے۔ اور یہی وہ عصبیت تھی جسنے اپنے زور کی بدولت دوسری عصبیتوں کو بھی اپنا شامل حال و تابع بنا کر بنائے
سلطنت قائم کی تھی۔ جب اسطرح صاحب السلطنت کی عصبیت کمزور ہو جاتی ہے۔ تو وہ اُس کی کمی کو اپنے دست پروردہ
اور گروہ بیگانہ لوگون کی جماعت سے پورا کرتا ہے۔ اور ایک نئی عصبیت قائم کر لیتا ہے لیکن چونکہ
یہ عصبیت صلہ رحم اور قرابت سے خالی ہوتی ہے عصبیت اول کے مرتبہ کو نہین پہونچتی۔ جیسا کہ ہم سابقاً بھی بیان
کر چکے ہین۔ اس صورت مین گویا صاحب السلطنت طبعی اعوان و انصار سے محروم رہجاتا ہے۔ اور جب دوسر
پر عصبیت قبایل کو اس امر کا احساس ہوتا ہے تو وہ سلطان اور اوس کے خواص و حاشیہ نشینون پر
زور لاتے ہین۔ صاحب السلطنت اونکو بھی یکے بعد دیگرے تہ تیغ کرتا جاتا ہے۔ اور دوسرون کو انکی
جگہ دینا چاہتا ہے۔ ادہر تو بادشاہ کا سفاکی تماونکا خاتمہ کرتا ہے۔ اودہر عیش و عشرت اور آرام
طلبی اونکے حق مین سم قاتل کا کام کرتی ہے۔ اس طرح خاندان سلطنت کی عصبیت مفقود و معدوم
ہوتی چلی جاتی ہے۔ یہان تک کہ اونکی کمی سے سلطنت کی اطراف و ثغور کی حفاظت کرنے والا کوئی نہین
رہتا۔ اور مرکز سلطنت سے دور دست کی رعایا۔ مدعیان سلطنت کے طرفدار و ہوا خواہ بنکر سلطنت کے
برخلاف خروج و بغاوت کا ہنگامہ برپا کر دیتی ہے۔ اس لیئے کہ اس حالت مین اوسے امید ہوتی ہے کہ اگر مدعیان
اوسکی امداد و اعانت سے کامیاب ہوگئے۔ تو اوس کی غرضین بھی بر آئینگی۔ اور دہن امید مالا مال ہوجائے گا
اس امر سے پہلے بھی اوسے اطمینان ہوتا ہے۔ کہ سلطنت مین اب یہ سکت نہین ہے کہ مرکز سے بڑھکر رفع بغاوت کیلئے
اطراف و ثغور تک پہنچ سکے۔ غرضکہ اس قسم کی بغاوتون سے سلطنت کا دایرہ تنگ ہونے لگتا ہے۔ یہان تک کہ باغی
مرکز سلطنت کے قریب آپہونچتے ہین۔ اور آخر کار سلطنت اپنی قدرت و وسعت کے لحاظ سے دو دو تین تین سلطنتون
مین منقسم ہوجاتی ہے۔ اور عنان حکومت اُن لوگون کے ہاتھ میں آتی ہے۔ جن کو عصبیت سلطانی اور خاندان شاہی سے واسطہ
نہیں ہوتا بلکہ اُنکے خودان کی عصبیت کا غلبہ مسلم ہوکر انہین تخت سلطنت پر بٹھاتا ہے۔ عرب کی اسلامی سلطنت کو دیکھو۔ کہ ایک
وقت مین اندلس و ہند و چین تک پھیلتی چلی گئی۔ اور عبد مناف کی عصبیت کے زور پر بنی امیہ کا حکم تمام قبائل عرب پر چلتا رہا۔ یہان تک
کہ جب سلیمان ابن عبدالملک نے دمشق سے حکم بھیجا کہ موسی ابن نصیر قرطبہ مین قتل کر دیا جائے تو فوراً اُس کے حکم کی تعمیل ہوگئی۔
اور کوئی اُس سے سرتابی نہ کر سکا۔ لیکن جب بنو امیہ بندہ عیش و عشرت ہوئے تو اونکی عصبیت و شوکت بھی خاک مین
مل گئی۔ اور بنی العباس اونکے جانشین ہوئے۔ اونہون نے بنی ہاشم کی جمعیت بھی کم کرنی شروع کی۔ اور سیدون
اور علویون کو قتل کیا۔ اون کے مٹانے مین دریغ نہ کیا۔ نتیجہ یہ ہوا کہ عبدالمناف کی جامع اور پر زور عصبیت
پارہ پارہ ہوگئی۔ اور عربون نے خلافت پر دست تطاول دراز کیا۔ اور اطراف و اکناف سلطنت مین والی

وعمال خودسر ہو گئے - افریقیہ مین بنو اغلب مالک بن بیٹھے - اور اندلس مین بنو امیہ برابر کے دعویدار ہو گئے - اوس سلطنت باہم منقسم ہو گئی سنان بعد بنو ادریس نے مغرب مین خروج کیا چونکہ قبایل برابر اوسکی عصبیت کے قایل تھے - اور جانتے تھے کہ سلطنت ہمارا کچھہ بگاڑ نہیں سکتی - بنو ادریس کے حامی و ناصر ہو گئے - مختصر یہ کہ عصبیت کے کمزور ہوتے ہی اطراف واکناف سلطنت مین جو دعویدار بن کر اُٹھتے ہین - سلطنت کے حصہ بخرے کر ڈالتے ہین - اور جون جون سلطنت کی قوت مضمحل ہوتی جاتی ہے - طایف الملوکی کا رنگ قایم ہوتا جاتا ہے - یہانتک کہ جب یہ آگ بڑہتے بڑہتے مرکز سلطنت تک پہونچتی ہے - اور خواص سلطنت ناز ونعمت مین پڑکر کمزور ہوتے جاتے ہین - تو سلطنت بھی بد سے بدتر ہو جاتی ہے - اور تمام منقسمہ مملکت کی حالت خراب لیکن بعض اوقات ایسا بھی ہوتا ہے کہ ضعف واضمحلال کے تمامتر اسباب مہیا اور موجود ہونے کے باوجود بھی عمارت سلطنت کہنہ کھنڈر کیطرح کھڑی رہتی ہے - اگرچہ اس مین سکت باقی نہیں ہوتی - تاہم جڑ بنیاد سے نہین گرتی - اسکی یہ وجہ ہوتی ہے کہ چونکہ مدت ہائے دراز سے امیرون اور والیون کے دلون مین اوسکی عظمت جاگزین ہوتی ہے - اور کسی کو اوس کی ابتدائی حالت اور اسباب قیام سے آگاہی نہیں ہوتی سب لئے وہ آنکھ بند کر کے صاحب السلطنت کی فرمانروائی کو تسلیم کئے چلے جاتے ہین - اور کبھی مخالفت کا خیال تک نہین کرتے - اس صورت مین صاحب السلطنت کو عصبیت کی حمایت کی ضرورت باقی نہین رہتی - اور وہ مہام سلطنت کی کفالت وانتظام کے لئے فوج نظام اور غیر نظام ہی کو کافی سمجھتا ہے - ادہر تو کچھ فوجی طاقت ہوتی ہے - ادہر عام لوگون کے دلون مین صاحب السلطنت کی سیادت کی حق داری کا سکہ جما ہوتا ہے - ناچار کسی کو سلطنت کے خلاف خروج اور خود دعویدار ہونے کا حوصلہ نہین ہوتا - اگر کوئی مآل اندیشی کے بغیر ایسی جرأت کر بیٹھتا ہے - تو جمہور کی مخالفت کیوجہ سے اوسکی کوشش بارآور اور سرسبز نہین ہوتی - بعض وقت ایسا دیکھا گیا کہ ایسی حالت مین سلطنت کی حالت بہت ہی قابل اطمینان رہتی ہے - نہ کہین بدامنی اور بغاوت ہی بپا ہوتی ہے - اور نہ سلطنت کے خلاف مشورے ہوتے ہین بلکہ عصبیت اور قبایل کی موجودگی مین جو شورش اور جوڑ توڑ ہوتے رہتے ہین وہ سوقت بالکل نہین رہتے - ایک زمانہ تک سلطنت کا یہی دور دورہ بنا رہتا ہے - لیکن تاہم اندر ہی اندر اوس کی قوت گھٹتی چلی جاتی ہے - اور ایک دن خاتمہ ہو جاتا ہے جیسے اگر کسی کو کھانا نہ ملے تو اوسکی حرارت غریزی کم ہونے لگتی ہے - اور آخر کار خود نابید ہو کر اوسے بھی مار ڈالتی ہے - وشکل اجل کتاب لکل دولت امد ماالیہ سلطنت مین جو اختلال واقع ہوتا ہے - اوسکی وجہ یہ ہے کہ سلطنت جب تک بدویت کی حالت مین رہتی ہے - رعایا کے ساتھ اچھا سلوک کرتی ہے - اور سکے مصارف بھی اعتدال پر ہوتے ہین - رعایا کے مال ومنال پر بھی اوسکی طامعانہ نگاہین نہین پڑتین - باج وخراج بھی کچھہ ایسا زیادہ ہوتا ہے - نہ دولت جمع کرنے کی فکر

ہوتی ہے۔ نہ والیوں اور عاملوں سے سختی اور تحقیق سے ساتھ حساب لیتی ہے۔ اس لیئے کہ سلطنت کو زیادہ مال کی ضرورت بھی نہیں ہوتی لیکن جب پھیلاؤ بڑہتا ہے۔ اور عظمت حاصل ہوتی ہے۔ اور ملک میں شیوں ترقی کا ظہور ہوتا ہے۔ تو لوگ تکلف کیطرف مایل ہوتے۔ اور تمام مصارف بڑہا دیتے ہیں۔ اسوقت سلطان اور متعلقان سلطنت کے مصارف کی بھی کوئی حد نہیں رہتی۔ بلکہ عام طور پر اہل ملک میں یہی مرض پھیل جاتا ہے۔ ناچار سلطنت کو ضرورت محسوس ہوتی ہے کہ فوج اور ملازمان سلطنت کی تنخواہوں میں اضافہ کیا جائے۔ اور کرنا پڑتا ہے۔ لیکن [illegible] حد پر نہیں رکتا۔ اور آگے بڑہتا ہے۔ اور اس کے ساتھ ساتھ اسراف اور فضول خرچی بھی دن دونی رات چوگنی ہوتی جاتی ہے۔ اور بادشاہ وقت تجارتی چیزوں پر چنگی لگانے پر مجبور ہوجاتا ہے۔ اس لیئے کہ وہ اپنی رعایا کو آسودہ حال دیکھتا ہے۔ اور اپنے ذاتی مصارف اور فوج کی تنخواہ کے لئے مال کثیر کی ضرورت پاتا ہے۔ مگر چند روز میں تکلفات کی بھرمار کیوجہ سے خراج وچنگی کی آمدنی بھی مخارج سلطنت کے لیئے کافی نہیں ہوتی۔ چونکہ اسوقت سلطنت کو پورا تسلط اور تغلب حاصل ہوتا ہے۔ اور کوئی اوس کے برخلاف سرتابی کی جرات نہیں کرتا۔ اس لئے اب سلطان طرح طرح کے جا وبیجا حیلوں اور چالوں سے رعایا کے مال پر دست تعدی دراز کرتا ہے۔ ذراسے شبہ میں سارے گھر کا تعلیقہ ایک معمولی سی بات ہوجاتی ہے فوج بھی غارت گری پر کمر باندہ لیتی ہے۔ اور چونکہ عصبیت سلطنت کا خاتمہ ہوچکا ہوتا ہے۔ خود سلطنت بہ جسارت و دلیری سے نہیں رکتی۔ سلطان وقت کو اپنی مصلحتوں پر نظر کرکے گرانبہا عطیوں سے اوسی مٹانا پڑتا ہے۔ اور اسقدر دادو دہش فوج کے حق میں مبذول کرتا ہے کہ گویا خزانہ اور خراج سب اوسی کا ہوگیا ہے۔ اور چونکہ وہ زمانہ ہوتا ہے جب کہ متصدیان مال اور منصبداران دیوانی کی دولت جا وبیجا اختیارات کو برتنے سے درجہ کمال کو پہونچ چکی ہوتی ہے۔ سلطنت اونکی ذاتی دولت پر دندان آز تیز کرتی ہے۔ اور ساتھ ہی ایک منصبدار دوسرے کی چغلی کھا کھا کر اوسے اور اپنے آپ کو تباہ و برباد کرتا ہے۔ غرضکہ اس طرح سے ملازمان مال بھی یکے بعد دیگرے تاوان وعقوبت کے شکنجہ میں پھنسکر بدحال ہونے لگتے ہیں۔ یہاں تک کہ انکی ثروت کا بھی نام ونشان نہیں رہتا۔ اور روٹیوں کے محتاج ہوجاتے ہیں۔ اور سلطنت میں جو شان وشوکت ہوتی ہے۔ وہ باقی نہیں رہتی۔ اور جب ملازمان سلطنت بھی کہک ہوجاتے ہیں۔ تو مالدار رعایا کی باری آتی ہے۔ اور اتنی مدت گذرتے گذرتے سلطنت بھی نہایت کمزور اور ضعیف الحال ہوجاتی ہے۔ اور بادشاہ وقت کو مجبوراً اپنی حالت سنبھالتے کیلئے دام ودرم سے کام لینا پڑتا ہے۔ اور چونکہ وہ جانتا ہے کہ سلطنت کی حفاظت اگر ہوسکتی ہے تو محض اہل سیف سے اس لئے اس زمانہ میں اہل سیف کی بن آتی ہے۔ اور سلطنت بہت کچھ انکو تنخواہ اور عطیات کے بہانے دیتی ہے۔ لیکن اصل مطلب حاصل نہیں ہوتا۔ اور یہ روز ضعف

بڑھتا جاتا ہے - اور اطراف وجوانب سے خروج وبغاوت کا بازار بندہ جاتا ہے - اور سلطنت جو تدبیر اپنے بچاؤ کی کرتی ہے - الٹی پڑتی ہے - یہان تک استیلائے تام کی جگہ ضعف کلی اپنا زور دکھاتا ہے - اور سلطنت دم توڑنے لگتی ہے - اب اگر اسوقت مین کوئی دعویدار اٹھ کھڑا ہوا تو وہ موجودہ خاندان سے سلطنت چھین کر خود مالک بن جاتا ہے - اور بنیاد دور شروع ہوتا ہے - اور جیسے کہ چراغ کی بتی تیل ختم ہونے پر آہستہ آہستہ بڑہاتی ہوئی بجھجاتی ہے - اسی طرح سلطنت کا بھی خاتمہ ہوجاتا ہے -

فصل چہل وہشتم

نئی سلطنت کا قایم ہونا اور اوس کے اسباب

جب ایک سلطنت ضعف واختلال کے بعد ناپید ہوکر نئی سلطنت اوس کی جگہ قایم ہوتی ہے تو علی الا غلب اوسکا قیام دوطرح پر ہوتا ہے - اول یہ کہ خود سلطنت کے والی وعامل جب سلطنت کمزور ہونے لگتی ہے - تو اپنی اپنی جگہ پر استقلال واختیار پکڑجاتے ہین - اور اسی طرح ہر ایک اپنی قوم اور اولاد یا مددگارون کے لیئے ایک سلطنت قایم کرجاتا ہے - اور وہ آہستہ آہستہ ترقی پکڑتی رہتی ہے - اور بعض اوقات ایسا ہوتا ہے کہ ہر طرف سے والی وعامل ملک پر ہجوم کرتے ہین - اور آپس مین کٹنے مرنے کے بعد جو اون مین زور آور ہوتا ہے - وہی مالک بن بیٹھتا ہے - چنانچہ جب بنی العباس کی سلطنت کمزور ہوئی - اور اطراف وجوانب کی حفاظت ان کے قابو سے نکل گئی - تو بنو سامان نے ماوراء النہر مین اور بنو حمدان نے موصل وشام مین اور بنو طولون نے مصر مین اپنی حکومتین قایم کین - اور اسی طرح جب اندلس مین بنو امیہ کی جمعیت کا شیرازہ بکھرا - تو طوایف الملوکی قایم ہوگئی - اور ملک کو والیون اور عاملون نے باہم تقسیم کرکے اپنی آل اولاد اور دیگر رشتہ دارون کے لیئے سلطنتون کی بنیاد ڈالی - مگر جب کہ اسطریقہ پر والی وعامل اپنی اپنی جداگانہ سلطنتین قایم کرتے ہین - تو وہ اصل سلطنت سے نہین لڑتے - بلکہ اوس سے لڑنے کے بغیر اپنی ریاست وحکومت قایم کرکے لڑائی کے ساتھ سلطنت پر استیلاء حاصل کرنے سے کنارہ کش رہتے ہین - اور چونکہ سلطنت پہلے ہی سے کمزور ہو چکی ہوتی ہے - وہ بھی اون کے حال سے تعرض کرنا نہین چاہتی یا نہین کرسکتی -

دوسری صورت نئی سلطنت قایم ہونے کی یہ ہوتی ہے کہ قدیم سلطنت کے آس پاس کے

مخالف قبایل مذہبی دعوت یا قومی شوکت وعصبیت کا زور ساتھ لیکر اوسکی مخالفت پر اوٹھتے ہین۔اور ملک کو پامال کرتے رہتے ہین۔اور اپنی قوت اور پرانی سلطنت کے ضعف کو دیکھ کر حصول سلطنت کیلئے جانین لڑا دیتے ہین۔اور آخر استیلاء تام حاصل کرنیکے بعد ایک نہ ایک دن بالکل سلطنت کے مالک بن جاتے ہین ✣

فصل چہل ونہم (۴۹)

جدید سلطنت آہستہ آہستہ دست درازی کرنیسے حاصل ہوتی ہے نہ ایک ہی دفعہ فیصلہ کن جنگ سے

ہم ابھی بیان کرچکے ہین کہ جدید سلطنتین دو قسم کی ہوتی ہین۔ایک وہ کہ خود سلطنت کیے والی وعامل اضمحلال سلطنت کے وقت اطراف وجوانب مین قایم کرلیتے ہین۔اور علے الاکثر اصل سلطنت کو دعویدار نہین بنتے۔بلکہ جو کچھ اوس کے زیر حکومت پہلے ہوتا ہے اوسی پر بالاستقلال حکومت کرنے پر قناعت کرلیتے ہین۔یا یہ کہ اون مین اتنی طاقت نہین ہوتی۔کہ سلطنت سے مقابلہ آرائی کرین۔اور بادشاہ سے سلطنت چھین لین۔اور دوسری قسم کی سلطنت داعیہ دار اور خوارج قایم کرتے ہین چونکہ ان کی قوت پر زور ہوتی ہے۔اس لئے صاحب السلطنت سے ضرور لڑتے جھگڑتے ہین۔اور اون مین اور قدیم والیان سلطنت مین پیاپے اور مدتون جنگ ہوتی ہین۔یہان تک کہ انہین کامیابی اور فتحمندی حاصل ہوجائے اور جہان تک دیکھا جاتا ہے۔اونکو بھی جنگ وپیکار سے بہت ہی کم کامیابی ہوتی ہے۔اس لئے کہ فتح وظفر اکثر امور وہمیہ سے وابستہ ہے۔اگرچہ فوج باقاعدہ اور جری اور اسلحہ عمدہ ہی کیون نہ ہون۔لیکن پھر بھی وہ امور وہمیہ کی برابری نہین کرسکتے۔جیسا کہ ہم سابقا بیان کرچکے ہین۔یہی وجہ ہے کہ دہوکا اور حیلہ لڑائی مین بہت ہی مفید ثابت ہوتا ہے۔اور صاحب حیلہ اپنی کوشش مین کامیابی حاصل کرتا ہے۔چنانچہ حدیث شریف مین بھی آیا ہے کہ الحرب خدعۃ اور جو سلطنت کہ قدیم ہوتی ہے۔وہ عام طور پر لوگون کے نزدیک واجب الاطاعت ہوتی ہے۔اس لئے نئی سلطنت قایم کرنے والے کو راستہ مین بہت سے عوائق وموانع پیش آتے ہین۔اور خود اوس کے طرفدارون کے خیالات مختلف اور باہم متعارض ہوتے ہین۔اگرچہ اوس کے خواص بیشک اسکی اطاعت واعانت کو فرض محتم سمجھتے ہین۔لیکن اون کے مقابلہ مین مختلف الخیال اور مذہب لوگون کا شمار زیادہ ہوتا ہے۔اور چونکہ پہلے سے وہ قدیم سلطنت کی اطاعت کو تسلیم کرتے چلے آتے ہین۔اس لئے اس قسم کے کمزور خیالات

بھی بہت ہی پر اثر ثابت ہوتے ہین۔ان وجوہ واسباب سے نئے سلطنت خواہ کو دفعتہً ایک پرانی سلطنت سے ٹکر لینے کا حوصلہ نہین ہوتا۔بلکہ وہ صبرو ثبات سے کام لیتا ہے۔اور آہستہ آہستہ ہاتھ پاؤن پھیلاتا رہتا ہے۔یہان تک کہ اس سلطنت مین ضعف واختلال کے آثار نمودار ہوتے ہین۔اور آہستہ آہستہ خود ہوا خواہان سلطنت کے خیالات اپنی سلطنت کیطرف سے بگڑنے اور کمزور اور داعیہ کی نصرت کیطرف مایل ہونے لگتے ہین۔اسوقت کہین جاکر اوس داعیہ دار کو کامیابی ہوتی ہے۔اس کے علاوہ داعیہ دار کو دفعتہً کامیابی حاصل نہ ہونے کی ایک وجہ یہ بھی ہے کہ سلطنت کے خزانے مال سے بھرپور ہوتے ہین۔اور کسی قسم کے آلات وادوات اور سازوسامان کی کمی نہین ہوتی۔گھوڑون سے اصطبل بھرے ہوتے ہین۔اسلحہ خانہ مین عمدہ سے عمدہ اور بکثرت سلاح موجود ہوتے ہین۔اور رہربات سے شان وشوکت اور قوت وعظمت کے آثار نمایان ہوتے ہین۔اور سلاطین انعام واکرام سے کام لیکر بہت کچھ لوگون کو اپنا رام کئے ہوتے ہین۔یہ سب باتین مل جل کر دشمن اور مخالف کو مرعوب کر دیتی ہین۔اور یکایک کسی کو میدان مین کودنے کا حوصلہ نہین ہوتا۔بخلاف اس کے جو داعیہ دار ہو کر اٹھتے ہین۔اور ایک خاندان کی سلطنت کو مٹا کر خود اوس کے مالک بننا چاہتے وہ بیچارے سیدھے اور مال ودولت سے خالی ہوتے ہین۔اسلیئے جب اونکو اپنے مخالف کی شان وشوکت اور جاہ وجلال مال ومنال اور دادودہش او رفوج کی کثرت کی خبر پہونچتی ہے۔بجائے خود سہم جاتے ہین۔اور لڑنے کے لئے نہین بڑھتے۔بلکہ لوٹ مار کرکے بعض حصون کو دباتے رہتے ہین۔یہان تک کہ سلطنت کو اندرونی خلل کمزور کر دیتا ہے۔عصبیت بگڑ جاتی ہے۔اور باج وخراج مین کمی آجاتی ہے۔اسوقت داعیہ دار کو حوصلہ ہوتا ہے۔اور مدتون مطالبہ ہی پر اکتفاء کرنے کے بعد مقابلہ پر آڈٹتا ہے۔اور جنگ وجدال کے بعد استیلائے تام اور فتح کامل حاصل کرتا ہے

سُنَّةَ اللّٰهِ فِی عِبَادِہ

دفعتہً خوارج وداعیہ داران سلطنت کے کامیاب ہونے کی ایک وجہ یہ بھی ہے کہ ان لوگون کے اخلاق وعادات اور از ناب مقر سلطنت سے بالکل مباین ومغایر ہوتے ہین۔اور ساتھ ہی جو کچھ انکو کامیابی حاصل ہو جاتی ہے یا حاصل ہونے کی اُمید ہوتی ہے۔اوسپر فخر کرنے لگتے ہین۔اس لئے فریقین مین پوشیدہ وظاہر طور پر باہم بالکل بیگانگت ہوجاتی ہے۔اور نو دولتون کو اون خفیہ ریشہ دوانیون کی خبر تک نہین ہوتی جو اونکی حریف قراریافتہ سلطنت کام مین لاکر اونکو دھوکہ مین ڈالنے کی کوششین کرتی ہے تاکہ اہل ملک کو یقین ہوجائے کہ فریقین مین کوئی قرابت اور رشتہ نہین ہے۔ان وجوہ سے بھی سلطنت خواہ فریق کو ایک مدت تک محض مطالبہ پر اکتفا کرنا پڑتا ہے۔اور فیصلہ کن جنگ کا موقعہ ہی نہین آتا۔

یہان تک کہ زوال پذیر سلطنت کے خاتمہ کا وقت آجائے۔ اور اس مین ہر طرف خلل و بدنظمی پڑ جائے اور سلطنت خواہ فوج کو معلوم ہو جائے کہ حقیقت مین اب اس سلطنت مین بالکل دم باقی نہین ہے۔ چونکہ اسوقت تک خود اونکی قوت بھی زیادہ ہوجاتی ہے۔ اسی لیئے اب وہ ملک کے ہر گوشہ سے سر نکالتے ہین۔ اور سب متفق ہو کر سلطنت کے مقابلہ پر اڑ جاتے ہین۔ اور چونکہ داعیہ دار کی نسبت اوس کے طرفدارون مین اختلاف آراء بھی اب باقی نہین رہتا۔ اس لئے بہت جلد لڑ بھڑ کر قدیم سلطنت کو مغلوب کر لیتے ہین۔ اور اپنی سلطنت کے نیو کے پتھر پر عمارت کھڑی کر لیتے ہین۔ دیکھ لو کہ بنی العباس کی سلطنت کیونکر قایم ہوئی۔ اور کتنے دنون تک اونکو مطالبہ کرنا پڑا جس دن سے کہ خراسان مین اونہون نے خلافت کا دعوی کیا۔ کچھ اوپر بیس برس تک انہین اپنی کوشش جاری رکھنی پڑی۔ تب کہین جا کر اموی سلطنت پر اونکو استیلاء تام نصیب ہوا۔ اسی طرح جب علویون نے طبرستان مین دیلمہ کو اپنا طرفدار بنا کر بنی العباس کے خلاف خلافت کا دعوی کیا۔ تو عرصہ تک کوشش کرنے کے بعد انہین اوس نواح پر قبضہ کرنیکا موقعہ ملا۔ اور جب علویون کا خاتمہ ہوا۔ اور دیلم بھی فارس و عراقین کیطرف بڑہے۔ تو مدتون کے بعد علاقہ اصفہان اونکے ہاتھ آیا۔ اور پھر بغداد مین خلیفہ پر قابو پایا۔ اسی طرح عبیدیون کی دعوت بنی کتامہ مین عبد اللہ شیعی نے قایم کر کے بیس برس تک متصل کوشش کی۔ اور بنی الاغلب کا زور افریقہ مین بڑہتا رہا۔ مگر آخر کار عبیدیون کو کامیابی ہوئی اور تمام مغرب کو داب بیٹھے۔ اور پھر مصر کی طرف بڑہے۔ اور چالیس سال تک خشکی اور تری کے راستون سے اوسپر فوجکشی کرتے رہے۔ اور بغداد و شام سے فوجین آ آ کر اونکی مدافعانہ لڑتی رہین۔ آخر بڑی جد وجہد کے بعد اسکندریہ و فیوم و صعید پر اون کا جھنڈا گڑا۔ اور پھر یہان سے اونکی دعوت حجاز تک پہونچی۔ اور حرمین مین بھی اُن کے نقیب اپنا کام کرنے لگے۔ اور جوہر کاتب جرار فوج لیکر مصر مین پہونچا اور بنی طغج کی سلطنت کو جڑ بنیاد سے اکھاڑ ڈالا۔ اور قاہرہ مین جا کر دم لیا۔ اسی وقت اُن کا خلیفہ معز الدین اللہ وہان آیا۔ اور سکندریہ پر قبضہ ہونے سے تقریبًا ساٹھ سال بعد تک حکمرانی کرتا رہا۔

اسی طرح سلجوقی خاندان نے بنی ساسان پر استیلاء حاصل کیا۔ یعنی ماوراءالنہر سے نکلکر ۳۰ برس تک خراسان مین بنی سبکتگین سے لڑتے بھڑتے رہے۔ اور جب اونپر قابو پا لیا تو بغداد کا رخ کیا اور ایک مدت تک لگاتار کوشش کرنے کے بعد بغداد کو فتح کر سکے۔ اسی طرح سنہ ۶۱۷ھ مین تاتاریون کا طوفان شمالی جنگلون سے اٹھا۔ اور چالیس برس کے بعد انہین بغداد کی سلطنت کو مغلوب کرنیکا موقع ملا۔ اسی طرح لمتونہ نے بھی مرابطین کے ساتھ ہو کر عرصہ دراز کے بعد ملوک مغراوہ کو زیر کیا۔ اور جب اونکی نوبت گئی پھر موحدین نے کمر باندہی تو بیس برس تک انہین لڑنا پڑا۔ جب کہین مراکش پایہ تخت مرابطین پر اونکا تسلط ہوا۔ مختصر یہ کہ جب کوئی

قوم ایک قوم یا خاندان کی سلطنت کو اکھاڑ کر اپنی حکومت قائم کرنا چاہتی ہے۔ تو اوسے مطالبہ دراز دستی ہی مین ایک زمانہ لگ جاتا ہے۔ سنۃ اللہ فی عبادہ ولن تجد لسنۃ اللہ تبدیلا۔

ہمارے مذکورہ بالا اصول پر فتوحات اسلام سے کوئی نقض وارد نہین ہوتا۔ اس مین شک نہین کہ مسلمانون نے فارس و روم جیسے عظیم الشان سلطنتون کو بہت جلد زیر کر لیا۔ ابھی آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم کی وفات کو چار ہی برس گذرے تھے۔ کہ ان دونون سلطنتون کا شیرازہ جمعیت بکھر گیا۔ اور حکومت مسلمانون کے ہاتھ مین آگئی مگر یہ سب کچھ ہمارے نبی صلے اللہ علیہ وسلم کا ایک معجزہ تھا۔ اور اُس کا اصلی راز یہ تھا کہ اسلام نے مسلمانون کے دلون مین ایک نہ دبنے والا جوش بھر دیا تھا۔ اور جہاد فی سبیل اللہ مین وہ دشمنون کے ہاتھ سے مارا جانا اپنے لیئے باعث فخر و ثواب سمجھتے تھے۔ اور اُن کے مخالفون کے دلون مین خدائے تعالےٰ نے خوف و ہراس ڈالدیا تھا اس لئے اسوقت جو کچھ ہوا وہ بالکل معجزہ اور خرق عادت تھا۔ اور واقعات اعجاز و خرق عادت امور عادیہ پر قیاس نہین کئے جاسکتے۔ اور نہ اوس کے ذریعے سے اعتراض ہی ہوسکتا ہے۔ واللہ سبحانہ و تعالیٰ اعلم۔

فصل (۵۰) پنجاہ

ہر سلطنت کے آخری زمانہ مین ملک کی آبادی بہت بڑھجاتی ہے وبائین بھی زیادہ آتی ہین قحط بھی اکثر پڑتے ہین

ہم پہلے بیان کر چکے ہین کہ سلطنت اپنے ابتدائی زمانہ مین نہایت ہی نرمی اور اعتدال سے کام لیتی ہے اگر مذہب کے زور سے قایم ہوئی ہے۔ تو مذہب کی تعلیم نئی نئی ہوتی ہے۔ اور وہ زیردستون کے ساتھ خلق و رفق اور احسن سلوک سکھلاتی ہے۔ اور اگر قومی شوکت نے اپنے ہاتھون سے سلطنت کی بنیاد قایم کی ہے تو وہی بدویت پسند ہونے کیوجہ سے رعایا کے ساتھ احسان و اکرام سے کام لیتی ہے۔ اور یہ ظاہر ہے کہ جب سلطنت سہل گیر ہوگی۔ رعایا کی اُمیدین پھلین پھولین گی۔ ترقی و تمدن کے اسباب زیادہ ہونگے اس لئے نسل مین بھی زیادتی ہوگی۔ چونکہ یہ تمام باتین تدریج و آہستگی کے ساتھ ہوتی ہین۔ اس لیئے ان مدارج کو طے کرتے کرتے سلطنت کو دو قرن کا زمانہ گذر جائے گا۔ اور مملکت و سلطنت اپنے طبعی کمال کو پہونچ جائے گی۔ اس لیئے ملک مین ہر طرف آبادی کی کثرت ہوگی۔ اور روز بروز بڑھتی نظر آئے گی۔ یہی وہ زمانہ ہے کہ جس کے کچھ بعد سے سلطنت سخت گیری شروع کرتی ہے۔ رعایا کو طرح طرح سے ستانے لگتی ہے۔ اور خراج کم ہوجاتا ہے۔ ان باتون کا اثر بھی رفتہ رفتہ ہی ظاہر ہوتا ہے۔ کیونکہ امور طبعیہ مین تدریج کا ہونا ضروری ہے

ضروری ہے یہی وجہ کہ جب سلطنت کا آخری دور ہوتا ہے۔ ملک آبادی سے بھرا ہوا ہوتا ہے۔ اور پھر آہستہ آہستہ گھٹنے لگتا ہے۔ کیونکہ قحط و وبا، فرشتہ موت بن کر ملک کو چاروں طرف سے آگھیرتے ہیں۔ سلطنت کے آخری زمانہ میں قحط کی زیادتی کا سبب یہ ہے کہ ملک کا اکثر حصہ زراعت و فلاحت سے دستکش ہوجاتا ہے اس لیے کہ سلطنت کا باج و خراج بڑھانے کے لئے طرح طرح کے ٹیکس پیدا ہوجاتے ہیں۔ سلطنت کی کمزوری کیوجہ سے خروج و بغاوت کا ہنگامہ برپا ہوتا ہے۔ رعایا بھی تباہ و خستہ حال ہوجاتی ہے۔ اس لئے زراعت کی پیداوار بھی کم ہوتی ہے۔ اور کچھ ضرور نہیں ہے کہ زراعت سے پیداوار ہمیشہ یکساں اٹھائی جائے۔ اس لئے کہ زراعت کی کمی بیشی کا مدار بارش کی کمی بیشی پر ہے۔ اور بارش ہمیشہ یکساں نہیں ہوتی۔ اور چونکہ اس زمانہ میں آدمیوں کی کثرت ہوتی ہے۔ اون کے واسطے غلہ زیادہ درکار ہوتا ہے اور ملک کو یقین ہوتا ہے۔ کہ جو پیداوار ہوگی۔ وہ ہماری ضرورتوں کو پورا کردے گی۔ اس لئے جب زراعت سے کافی پیداوار نہیں ہوتی قحط پڑجاتا ہے۔ اور غلہ گران ملنے کیوجہ سے غرباء و مفلس لقمۂ اجل ہونے لگتے ہیں۔ اکثر ایسا بھی ہوتا رہتا ہے کہ کئی کئی سال بارش نہیں ہوتی۔ اور غلہ کی کم یابی کیوجہ سے خلق خدا فقر و فاقہ کی مصیبت میں مبتلا ہوکر بے موت مرجاتی ہے۔

سلطنت کے آخری زمانہ میں وباء اور کثرت اموات کے کئی سبب ہیں۔ ایک تو یہی قحط کی شدت جو ہمنے ابھی بیان کی۔ دوسرے یہ کہ چونکہ ملک میں بدامنی عام ہوجاتی ہے۔ اس لیے ہر طرف رعایا فتنہ و فساد میں پڑتی ہے۔ اور زبردست زیردستوں کو مار ڈالتے ہیں۔ تیسرے یہ کہ اس زمانہ میں بائیں کثرت سے آنے لگتی ہیں۔ اس لیئے کہ آبادی کی کثرت سے ہوا بگڑجاتی ہے۔ اور اوس میں متعفن مادے کے فاسد رطوبتیں بکثرت شامل ہوتی ہیں۔ اور جب ہوا بگڑ گئی جو روح حیوانی کی غذا ہے۔ تو مزاج میں بھی خرابی آجاتی ہے۔ اب اگر ہوا بہت ہی بگڑ گئی ہے۔ تو امراض جگر و شش پیدا ہوتے ہیں۔ اور مرض و طاعون کہلاتے ہیں۔ اور اگر فساد ہوا قوی نہیں ہے۔ تو اخلاط میں عفونت کا زور ہوتا ہے۔ اور مرض تپ عام ہوجاتا ہے اور لوگ گھل گھل اوس میں مرنے لگتے ہیں۔ اور عفونت و رطوبات فاسدہ کی زیادتی کا سبب یہی ہے۔ کہ سلطنت کے آخری زمانہ میں ملک میں آبادی بکثرت ہوتی ہے۔ اس لئے کہ سلطنت کے ابتدائی حسن سلوک اور قلت باج و خراج سے نسل میں ترقی ہوا کرتی ہے۔ اسیوجہ سے اصول حفظان صحت کے موافق آبادیوں کے درمیان جنگل کا ہونا نہایت ضروری ہے۔ تاکہ جس ہوا میں حیوانات وغیرہ کے اختلاط سے خرابی پیدا ہوگئی ہے وہ ان جنگلوں کو نکل جائے اور وہاں سے تازہ اور عمدہ ہوا حیوانات کے تنفس کو آتی رہے۔ یہی وجہ ہے کہ جو شہر زیادہ آباد اور گنجان ہوتے ہیں۔ انہیں بمقابلہ دیہات یا کھلے شہروں کے

وبا کا زیادہ زور ہوتا ہے۔ جیسے مصر اور فارس میں موتیں کثرت سے ہوتی ہیں۔ کیونکہ انکی آبادی بہت آباد اور گنجان ہے۔ اور وہاں آب و ہوا خراب رہتی ہے۔

فصل پنجاہ و یکم

انسانی آبادی کیلئے کوئی قانون ضرور ہونا چاہیئے تاکہ اسکے ذریعہ سے انتظام ہوسکے

ہم کئی جگہ بیان کر چکے ہیں کہ اجتماع انسانی ضرور ہے۔ اور اجتماع کے لیئے کوئی حاکم با انصاف بھی ہونا چاہیئے تاکہ لوگ اوس کی طرف رجوع کریں۔ اور اس کے حکم پر چلیں۔ اس حاکم کا حکم کبھی تو کسی ایسی شریعت الٰہیہ پر مستند ہوتا ہے۔ جو لوگوں کو نیک کاموں پر ثواب کی امید دلاتی ہے اور برائیوں کی پاداش میں سزائیں مقرر کرتی ہے۔ اور کبھی حاکم کا حکم سیاست عقلیہ اور قانون وضعیہ کی بناء پر ہوتا ہے۔ کہ عامۃ الناس کو اپنی صلاح و بہبود کا خیال اوس قانون کی پابندی پر مجبور کرتا ہے۔ اور یہ بھی کہ حاکم نے چونکہ مصلحتوں سے معرفت تامہ حاصل کرنے کے بعد یہ قانون وضع کیا ہے۔ اس لیئے اوس پر کار بند ہونا چاہیئے۔ غرضکہ ان دونوں قانونوں میں سے پہلے قانون سے دینی و دنیاوی نفع خلق اللہ کو ہوتا ہے۔ اس لیئے کہ جو شخص شارع منجانب اللہ ہو کر کوئی قانون قوم کے لیئے وضع کرتا ہے وہ مصالح عاقبت پر نظر کر کے لوگوں کو اصلاح دنیا کے علاوہ ایسی باتیں بھی بتاتا ہے۔ جن سے ان کی عاقبت و آخرت بھی درست ہوسکے۔ اور دوسرے قانون کو سیاست مدنی کہتے ہیں۔ کیونکہ سیاست مدنیہ حکما کے نزدیک وہ ہے جس پر اجتماع انسانی کے ہر ایک فرد کو کاربند ہو کر اپنے نفس و اخلاق کی اصلاح کرنی چاہیے تاکہ کسی کو حاکم کی ضرورت ہی پیش نہ آئے۔ حکما ایسے ہی اجتماع کو جس کا ہر ایک فرد اصلاح نفس و اخلاق کر چکی ہے مدینہ فاضلہ اور ان قواعد کو جن سے نفس و اخلاق کی اصلاح ہوسکے۔ سیاست مدنیہ کہتے ہیں۔ نہ کہ اوس قانون و سیاست کو جو حاکم حسب ضرورت وضع کرتا ہے۔ اور اہل اجتماع کو اوس پر کاربند ہونا پڑتا ہے۔ اور وہ مدینہ فاضلہ جو حکما کی مراد ہے۔ خود ان کے نزدیک بھی نادرۃ الوقوع یا ناممکن الوقوع ہے۔ اور اوس کے متعلق جو کچھ اونہوں نے بحث کی ہے۔ وہ محض فرضی صورت پر مبنی ہے۔

سیاست عقلیہ جس کا ذکر ہم نے سیاست دینیہ کے مقابلہ میں کیا ہے۔ دو قسم کی ہے۔ اول وہ کہ جس میں مصالح عام کی رعایت عام طور سے اور مصالح سلطانی کی خاص طور پر ہوتی ہے تاکہ اوس کی سلطنت کو

ہر طرح قیام و استقرار رہے۔ یہی سیاست شاہان پارس کی تھی۔ اور وہ بیشک حکمت کے طریق پر ہے۔ لیکن ہم کو اللہ تعالے نے تعلیم مذہبی اور عہد خلافت طریق حکومت کے ذریعہ سے قانون و سیاست پارس سے بالکل مستغنی کر دیا ہے۔ اس لیئے کہ احکام شرعیہ نے عام و خاص کی مصلحتون مین سے کوئی بات نہین چھوڑی۔ اور تمام ملکی احکام اوس مین موجود ہین۔

دوسری قسم سیاست کی وہ ہے۔ جس مین محض مصالح سلطانی ہی کی رعایت ہوتی ہے کہ قہر و تسلط کے ساتھ کیونکر مملکت قایم ہو سکتی ہے۔ اس قسم کی سیاست مین مصالح عامہ تبعًا آتے ہین۔ اور یہی وہ سیاست ہے۔ جو اس زمانہ مین تمام مسلمان اور کافر اپنی اپنی جگہ پر برتتے ہین۔ البتہ مسلمان بادشاہ بقدر امکان اوسکو کھینچ تان کر قانون شرعیہ کے کینڈے پر لے آتے ہین۔ اس لیئے اونکے یہان کے قانون احکام شرعیہ۔ آداب خلقیہ اور طبعیہ اجتماع کے قانونون کا مجموعہ ہین۔ اور ایک حد تک اونمین شوکت کی رعایت اور عصبیت کی حفاظت بھی مدنظر ہے۔ اور اس قانون مین پہلے احکام شرعیہ کا اقتدا کیا گیا ہے۔ حکما کے آداب سے کچھ ضروری باتین اخذ کی ہین۔ اور سیرت ملوک سے بھی بہت کچھ لیکر اپنے قانون مین داخل کر لئے ہین۔ اس بارہ مین اب تک جو کچھ لکھا گیا ہے۔ اوس مین سب سے بہتر طاہر بن الحسین کا خط ہے۔ جو اوسنے اپنے بیٹے عبداللہ کو اوسوقت لکھا تھا۔ جب کہ مامون رشید نے رقہ اور مصر اور انکے درمیانی اضلاع پر عامل مقرر کیا تھا۔ اس خط مین طاہر بن الحسین نے بیٹے کو ان تمام باتون کی وصیت کی ہے۔ جو ملک وسلطنت مین از قبیل آداب دینیہ و اخلاقیہ۔ اور سیاست شرعیہ و ملکیہ ایک ایسے شخص مین ضرور ہونی چاہئین۔ اور ان باتون کے علاوہ اوس نے عبداللہ کو ان پسندیدہ اخلاق اور نیک باتون کیطرف بھی ترغیب دلائی ہے جن کی احتیاج بادشاہ سے لیکر ایک ادنی آدمی تک کو ہوتی ہے۔ چنانچہ ہم اسجگہ اوس خط کو نقل کرتے ہین :

بسم اللہ الرحمن الرحیم۔ امابعد۔ اے فرزند تقوی اختیار کر۔ اللہ سے ڈر۔ اور وہ کام نہ کر۔ جس سے تجھے غضب خدا کا نشانہ بنے۔ ونرات رعیت کی نگہبانی مین مشغول رہ۔ آخرت کا خیال رکھ۔ اور یاد رکھ کہ قیامت کے دن تجھ سے ذرہ ذرہ کا حساب لیا جائے گا۔ ہر حال مین ایسے کام کر کہ اللہ تیرا حامی و مددگار رہے۔ اور قیامت کے دن وہی کام تجھ کو اللہ تعالے کے عذاب سے نجات دلوائین۔ اللہ تعالے نے تجھ پر احسان کیا ہے۔ اور ساتھ ہی تجھپر واجب کر دیا ہے کہ رعایا کے ساتھ رحمت و شفقت کا برتاؤ کرے۔ اور عدل و انصاف سے کام لے اور اوس کی حدود و حقوق اس کی خلقت مین جاری کرے۔ دشمنون سے انہین بچانا تیرا فرض ہے۔ اور اون کے ناموس و منصب پر اگر ظلم ہوتا دیکھے تو اونکی مدد کرے۔ اور اونکو موت و خونریزی سے بچائے امن قایم کرے۔ راحت و آرام کے وسایل بہم پہونچائے۔ اللہ تعالی تجھ سے تیرے فرائض کے متعلق باز پرس

کریگا۔ اور بات بات کا حساب کتاب لیکر اوس کی تجھ کو جزا دے گا۔ پس تجھے چاہیئے کہ ان باتون کے پورا کرنے کے لئے اپنی عقل اور دانائی سے کام لے۔ اور کسی حال مین اوس سے بے پروائی نہ کر۔ اس لیئے کہ تیرے تمام کامون کی اصلاح عقل و دانش ہی پر منحصر ہے۔ اور سمجھ رکھ کہ عقل اللہ تعالی کا بہت بڑا عطیہ ہے تجھے چاہیئے کہ سب سے پہلے اپنے نفس کو اون فرایض کے ادا کرنے کا خوگر بنائے۔ جو اللہ تعالے نے تجھپر واجب کیئے ہین۔ پنجگانہ نماز اور جماعت کی پابندی کر۔ اور سنتین ادا کر۔ اور اللہ تعالی کی یاد شروع کر۔ اور قرآن مجید ترتیل سے پڑھ۔ اور رکوع و سجود و تشہد مین جلدی نہ کر۔ بلکہ آہستگی اور درنگ سے کام لے۔ اور اپنے خیالات کو یکسو کرکے بالکل اللہ کی یاد مین ڈوب جا۔ اور جو لوگ کہ تیرے ماتحت ہین۔ اونکو بھی یہی باتین سکھلا۔ اور ادب دے۔ کیونکہ اللہ تعالے برے کامون سے لوگون کو منع کرنیکا حکم دیتا ہے۔ احکام خدا کے ادا کرنے کے بعد سنت نبوی کی پیروی۔ اور پیغمبر صلے اللہ علیہ وسلم کے اخلاق و عادات کو ہمیشہ پیش نظر رکھ کر اونپر عمل کر۔ اور پھر سلف صالحین کا اقتدا کر۔ اور جب کوئی کام پیش آئے اللہ تعالے سے مدد مانگ کہ راہ صواب تجھے بتلائے۔ کتاب اللہ مین جو اوامر و نواہی ہین اونپر عمل کر حلال کو حلال۔ اور حرام کو حرام جان۔ اور جو کچھ حدیث مین آیا ہے اوسپر کاربند ہو۔ اور جو کچھ کرے محض خدا کے واسطے کر۔ اور حق کو چھوڑکر ناحق کیطرف مایل نہ ہو قریب و بعید یگانہ و بیگانہ سب کے ساتھ انصاف کر اور اپنی دلی خواہشون اور رغبتون کو اوس مین دخل نہ دے۔ فقہ سیکھ اور فقیہون کی قدر کر۔ اور دین اور علمائے دین اور کتاب اللہ اور اوسپر چلنے والون کی عزت کر۔ اس لیئے کہ فقہ آدمی کے لیئے بہترین زیور ہے۔ اور اوسکی طلبگاری اور لوگون کو فقہ اور علوم دین کو سیکھنے کی ترغیب دلادینا نیک نیتی اور خیر پسندی کی دلیل ہے۔ انہین باتون سے لوگ اوامر پر کاربند اور نواہی سے بچ سکتے ہین۔ اور انھی مسایل کے ساتھ جب توفیق ربانی اور شامل حال ہوجائے۔ تو آدمی کی عقل و معرفت کو اور ترقی ہوتی ہے اور آخرت مین بڑا درجہ پاتا ہے۔ فوایدِ آخرت کے علاوہ تو ان باتون پر عمل کرے گا تو لوگون مین تیری توقیر اور ہیبت اور زیادہ ہوگی۔ اور ساتھ ہی ان کے دلون مین تیرا اعتبار اور محبت بڑھے گی تجھے تمام کامون مین اعتدال کا پابند رہنا چاہیئے۔ اس لیئے کہ اعتدال منفعت عام امن و فضیلت کا مجموعہ ہے گمراہی سے ہمیشہ بچاتا ہے۔ اور توفیق کو شامل حال کرتا ہے۔ دین و مذہب کا قیام بھی اعتدال و اقتصاد ہی کے ساتھ وابستہ ہے۔ اور معاملات دنیا کی اصلاح بھی اعتدال کے ساتھ ہوسکتی ہے طلب آخرت سے تجھے کسی حال مین کوتاہی نہ کرنی چاہیئے۔ اچھے کام اور پسندیدہ طریقون کا پابند رہ۔ جنکو ضرورت ہو ہدایت و امانت کر۔ اگر تو خدا تعالی کی خوشنودی چاہتا ہے۔ اور تجھے منظور

ہے کہ آخرت مین اولیائے کرام کا قرب حاصل ہو۔ تو حسن سلوک اور خیرات و مبرات مین فراخ حوصلگی سے کام لے۔ کیا تو نہین جانتا کہ میانہ روی دنیا مین عزت دیتی ہے۔ اور گناہون سے بچاتی ہے اعتدال سے بڑھکر تیری اور تیرے کامون کی اصلاح کوئی خیر خواہ اور ناصح نہین کرسکتا۔ اس سے اعتدال اختیار کر تیرے تمام کام ہو جائین گے۔ اور تیری مقدرت بھی زیادہ ہو گی۔ اللہ تعالے پر بھروسہ کر۔ اور حسن ظن کو کام مین لا۔ تیری رعیت تیری مطیع ہو جائے گی۔ جو کام پیش آئے اوس مین خدا سے مدد مانگ تیری نعمت ہمیشہ بنی رہے گی۔ اگر کوئی کام کسی کے سپرد کرے۔ بغیر کافی ثبوت کے اوس کو متہم نہ کر۔ اس لیئے کہ محض گمان سے بیگناہون کو گنہگار ٹھیرانا بہت بڑا گناہ ہے۔ تجھے اپنے آدمیون کی نسبت ہمیشہ نیک گمان رکھنا چاہیئے۔ اور بدگمانی کو اپنے پاس نہ آنے دینا چاہیئے۔ تاکہ وہ تا بمقدور دل لگا کر اور محنت سے کام کرین۔ اور شیطان کی چالبازیون پر بھروسہ نہ کر۔ اگر تو اوس سے ذرا بھی غفلت کریگا وہ تیرے دل کو وسوسون سے بھر دے گا۔ اور آخر بدگمانی کی وجہ سے تجھے ہمیشہ فکرمند رہنا پڑے گا۔ اور تیرا عیش تلخ ہو جائے گا۔ اور سمجھ رکھ کہ حسن ظن سے ایک قسم کی قوت اور راحت حاصل ہوتی ہے۔ اور یہ کیا کچھ کم بات ہے۔ کہ تجھ سے ہر ایک کا نپتا رہے گا۔ اور لوگ دل کے ساتھ تجھ سے محبت کرنے لگینگے۔ اور اپنے اپنے متعلقہ کامون کو نہایت مستعدی سے ادا کرین گے۔ لوگون کے ساتھ حسن ظن رکھنا اور رعیت کے ساتھ سلوک پیش آنا تجھے اس بات پر آمادہ نہین کرتا ہے کہ تو امور و مہات مین تفحص و تحقیق ہی نہ کرے۔ اور لوگون کے کام کاج ہی کو نہ دیکھے۔ اور رعیت پر احاطہ نہ کرے۔ اور اونکی حوائج سے بھی چشم پوشی کرتا رہے لوگون کی حاجتون کا بار اوٹھانا تجھے گوارا اور آسان ہونا چاہیئے۔ کیونکہ اس سے دین کی بنیاد مضبوط ہو گی۔ اور سنتین زندہ ہو جائین گی۔ تجھے یہ تمام کام خلوص نیت سے کرنے چاہیئین۔ اور اصلاح نفس ہر وقت پیش نظر رہنی چاہیئے۔ اور تجھ کو ہر ایک کام سمجھ کر کرنا چاہیئے۔ کہ بھلائی کے بدلہ مین مجھے جزا اور برائی کی پاداش مین سزا ملیگی۔ اس لیئے کہ اللہ تعالے نے دنیا کو حفاظت و عزت کا ذریعہ بنایا ہے جو اوس کی اطاعت کرتا ہے وہ اوسے عزت دیتا ہے۔ تجھے ہمیشہ دین و مذہب کی حفاظت اور رعایت کرنی چاہیئے۔ اور جو لوگ گناہ کرین اونپر حدود جاری کر۔ جیسا کہ وہ مستحق ہین۔ اور اجرائے حدود مین سستی اور تاخیر نہ کر۔ اس لیئے کہ اگر تو مجرمون کو سزا نہ دیگا۔ یا اوس مین کوتاہی کرے گا تیرا حسن ظن بگڑ جائیگا۔ اور جب کسی مجرم کو تو سزا دے تو طریقہ سنت کا پابند رہ۔ اور بدعت اور شبہ سے بچ۔ تیرا دین بھی سلامت رہیگا۔ اور تیری مروت بھی تمام ہو جائے گی۔ اور جب تو کوئی وعدہ کرے تو اوسے پورا کر۔ اور وعدہ خیر کو بہت جلد پورا کر۔ ہمیشہ نیکی کی طرف جھک۔ اور اوسپر عمل کر اور اپنی رعیت مین سے

جب کسی مین کوئی عیب دیکھے تو اوس سے چشم پوشی کر۔ اور بہتان و دروغ سے بچتا رہ۔ اور چغلخورون کو اپنا دشمن سمجھ۔ اس لیئے کہ جھوٹے تیرے مزاج مین دخل پاکر تیری دنیا اور آخرت دونون کو برباد کر دینگے جہانتک ہوسکے بیہودون اور چغلخورون کو منہ نہ لگا۔ کیونکہ جھوٹ گناہ کی ابتدا ہے۔ اور چغلی و بہتان اوس کی انتہا۔ اس لئے کہ جو چغلی کو سنتا ہے۔ اوسکا کوئی دوست نہین رہتا۔ اسی طرح چغلخور بھی بے یار و مددگار رہجاتا ہے۔ اور اوسکی کوئی بات نہین بنتی۔ تابعدار اہل صلاح اور راستبازون کے ساتھ محبت کر۔ شریفون اور ضعیفون کی مدد کر۔ اور صلہ رحم کرتا رہ۔ اور یہ تمام خالصۃً لوجہ اللہ اور بغرض اعلائے کلمۃ اللہ اور ثواب آخرت کر۔ بُری خواہشون اور جور و ستم سے پرہیز کر۔ اور اپنی رعیت کو یقین دلا۔ کہ تو ظلم کو پسند نہین کرتا ہے۔ اور اوسپر ہمیشہ عدل و حق سے کار فرما رہو۔ اور فصل مقدمات کے وقت غور و فکر اور علم سے کام لے تاکہ راہ صواب تجھ پر روشن ہوجائے۔ غصہ کے وقت اپنے آپ کو قابو مین رکھ۔ اور وقار و حلم کو ہاتھ سے نہ دے۔ اور جب کوئی کام کرے تو طیش و تیزی اور خودرائی سے نہ کر۔ اور یہ نہ کہ کہ میری رائے صایب ہے۔ اور مین جو چاہون کر سکتا ہون کیونکہ یہ دعوی بہت جلد رائے کو توڑ دیتا ہے اور اللہ تعالےٰ پر بھروسہ نہین رہتا۔ اللہ تعالے کی قدرت و توفیق پر یقین رکھ تاکہ تیرے کام بنے رہین اور جان کہ اللہ تعالیٰ جسے چاہتا ہے عزت دیتا ہے۔ اور جسے چاہتا ہے ذلیل کرتا ہے۔ اور یقین کر جب اختیار اور ذی شوکت لوگ کفران نعمت کرتے ہین۔ اللہ تعالےٰ اپنا فضل و انعام اون سے بہت جلد چھین لیتا ہے۔ مال جمع کرنے کی حرص نہ کر۔ بلکہ نیکی و تقویٰ اور رعایا کی بہبودی اور ملک کی ابادی اور اہل ملک کے ساتھ مہربانی کرنے اور اونکی جان کی حفاظت اور مظلومون کی فریادرسی کو اپنا خزانہ اور ذخیرہ جان اور سمجھ رکھ کہ جب نعمت و دولت خزانہ مین جمع کر لی جاتی ہے۔ تو پھر اوس مین ترقی نہین ہوتی۔ اور جب تک کہ وہ رعایا کی اصلاح اور عطائے حقوق اور ظلم و ستم کی روک تھام میں صرف ہوتی رہتی ہے بڑہتی اور پاک ہوتی رہتی ہے اور عام خلائق کا حال اُس سے درست ہوتا ہے۔ ملک مین ترقی ہوتی ہے زمانہ مین خوشحالی پھیلتی ہے اور اس سے عزت و منفعت کی توقع ہوتی ہے۔ اس لیئے تجھے اپنا خزانہ اسلام و اہل اسلام کی فلاح و بہبودی مین صرف کرنا چاہیئے۔ بالخصوص امیر المؤمنین کے اولیائے اور دستدارون کو اُن کے حقوق دینے چاہیئین۔ اور انکا حصہ اونکو پہونچانا چاہیئے۔ اور وہ کام کرنے چاہیئین۔ جنسے اونکی معاش اور دیگر کامون کی اصلاح ہو۔ اگر تونے ایسا کیا تو تیری نعمت برقرار رہے گی۔ اور اللہ تعالےٰ اوسمین برکت دیگا۔ اور تو آسانی سے ملک کا باج و خراج وصول کر سکے گا۔ اور تیرا عدل و احسان رعایا کو تیرا مطیع و فرمانبردار بنا دیگا۔ ایسے کارخیر مین تجھے ہمیشہ خوش اور دریا دل رہنا چاہیئے تاکہ

ان نیک کاموں میں تیرا حصہ زیادہ ہو۔ اور جان لے کہ وہی مال باقی رہتا ہے۔ جو راہ خدا میں صرف کیا جائے جو لوگ شکر گذار ہوں۔ اونکے حقوق کو پہچان اور دے۔ اور دنیا کے ناز نعمت میں گرفتار ہو کر آخرت کو نہ بھول اور اوس کے فرایض کو ہلکا نہ سمجھ۔ اس لیئے کہ جب کوئی بات ہلکی اور معمولی سمجھ لی جاتی ہے۔ تو پھر اوس میں تفریط پیدا ہوتی ہے۔ اور تفریط باعث ہلاکت ہے۔ تجھے خالصتہً لوجہ اللہ کام کرنے چاہئیں اور اللہ ہی سے اوسکی جزاء کا امیدوار رہنا چاہیئے۔ اللہ تعالےٰ نے ہی تجھے اپنے فضل و کرم سے یہ مرتبہ عطا کیا ہے۔ تو اوسکا شکر کر۔ اور اوسپر بھروسہ رکھ۔ وہ تجھے اور زیادہ دے گا۔ کیونکہ جو جس قدر شکر کرتا ہے۔ اور جس قدر خلق اللہ کے ساتھ احسان کرتا ہے۔ اللہ تعالےٰ اوسی نسبت سے اوسپر اپنا انعام اور زیادہ کرتا ہے۔ گناہ کو حقیر نہ جان۔ اور حاسد کیطرف مایل نہ ہو۔ اور فاجر پر رحم نہ کر۔ کافر نعمتوں سے دوستی نہ کر۔ اور دشمن سے بے پرواہی نہ کر۔ اور چغلخور کو سچا نہ جان اور دشمن سے بے خوف نہ ہو۔ اور فاسق کو دوست بنا۔ مغویوں کے بہکانے میں نہ آ۔ اور خود نما کی تعریف نہ کر۔ اور کسی آدمی کو حقیر نہ جان۔ سایل کو رد نہ کر۔ باطل کو اچھا نہ جان۔ مسخروں کو منہ نہ لگا۔ وعدے کے خلاف نہ کر۔ اترا کر نہ چل۔ غصہ کو ظاہر نہ کر۔ اور کسی حال میں مایوس و نا امید مت ہو۔ سفیہ کو اچھا نہ جان۔ اور طلب آخرت میں کمی نہ کر۔ چغلخوروں کو آنکھ اوٹھا کر مت دیکھ۔ اور ظالم سے کسی حال میں درگذر نہ کر۔ اور آخرت کا ثواب دنیا میں نہ چاہ۔ فقیہوں سے اکثر مشورہ کر۔ اپنے نفس کو حلم کی تعلیم دے۔ تجربہ کار عقلمندوں اور رائے و حکمت والوں سے استفادہ کر۔ اور اپنے مشورہ میں عیاش اور بخیلوں کو شامل نہ کر۔ اور انکی بات نہ سُن۔ اس لیئے کہ اون کی رائے ماننے میں ضرر زیادہ اور فایدہ کم ہے۔ کیونکہ بخل رعیت کے کاموں کو نہایت خراب کر دیتا ہے۔ اور جان لے کہ اگر تو حریص ہوگا۔ تو تیری داد و دہش کم ہوگی۔ اور اخذ و جبر زیادہ۔ اگر تو نے ایسا کیا۔ تو تیرے کام ہرگز نہ بنیں گے۔ رعیت کو تیری محبت اسیطرح ہو سکتی ہے کہ تو اوسکی مال پر ہاتھ نہ ڈالے۔ اور اوسپر ظلم نہ کرے۔ جو لوگ رعیت کو تیرا دوست بنا ہیں۔ اور انعام و اکرام کی رغبت دلائیں۔ اونکو اپنا دوست جان۔ اور بخیل سے بچتا رہ۔ اس لیئے کہ بخل پہلا گناہ ہے۔ جو انسان نے اپنے خدا کا کیا ہے۔ اور جو گناہ گار ہے اوسکی نزدیکی ایسی ہی ہے جیسی آگ کے شعلہ کی۔ اللہ تعالیٰ خود فرماتا ہے کہ جو لوگ بخل سے پرہیز کرتے ہیں۔ وہ فلاح پائیں گے۔ اس لیئے تجھے مواقع حق میں جود و سخا سے کام لینا چاہیئے۔ اور تمام مسلمانوں کو اپنی ذات سے فیض پہونچاتا رہ۔ اور یقین کر کہ بخشش بندے کے کاموں سے بہترین کام ہے۔ اپیر

لئے نفس کو بخشش کی عادت ڈالنی چاہیئے۔اور وقتاً فوقتاً اوس پر عمل کرنا چاہیئے۔ فوج کے دفتر اور انکو کاغذات کی جانچ پڑتال رکھنا تیرا فرض ہے۔اور اوسکی تنخواہ ادا کرنی اور اوس کی معاش مین وسعت کرنی چاہیئے۔ تاکہ سپاہی فقر و فاقہ سے نجات پاکر تیرے کامون کو پورا کرنے کے قابل ہوجائین۔اور دل سے تیری اطاعت کرین۔اور تو جو حکم دے اوسے خوشی سے بجالائین۔ خوشا نصیب وہ ذی اختیار اور صاحب سلطنت جو اپنی رعیت اور فوج کے ساتھ عدل و انصاف انعام واکرام اور شفقت واحسان سے کام لے۔اے فرزند مینے تجھ کو تیرا نیک و بد سمجھادیا ہے۔ تجھے چاہیئے کہ برائیون سے بچکر محاسن سیاست پر عمل کرے۔ تاکہ تیرے مقاصد حاصل ہون۔اور تو صلاح و فلاح کو پہونچے اور تو اچھی طرح سے جان لے کہ جہان واقعات کے اسباب خارجی نہین ہوتے مقدرات آلہی بروئے کار آتے ہین۔اس لئے کہ دنیا مین بندگان خدا کے احوال کی اصلاح مقدرات آلہی سے وابستہ ہے۔ تو فصل مقدمات اور اپنے کامون مین عدل وانصاف سے کام لے۔ تاکہ رعیت خوشحال اور فارغبال ہو۔اور رستون مین امن قایم ہو۔ مظلوم کو داد مل سکے۔ لوگون کو اون کے حقوق حاصل ہون۔ اسباب معاش مہیا ہون۔ لوگون کو طاعت کی طرف رغبت ہو۔اور اللہ تعالےٰ انکو عافیت وسلامتی عطا کرے۔ دین وسنت اور شریعت کو رواج ہو۔ احکام آلہی کا تجھے سختی سے پابند ہونا چاہیئے۔اور بولنے کیوقت پرہیزگاری وحدود کی اقامت کا حکم دے۔اور کامون مین جلدی نہ کر۔اور ضجر او اضطراب سے دور رہ۔ قسمت پر قناعت کر۔ اپنے تجربہ سے فائدہ اوٹھا۔ ہمیشہ صحت وصواب کا پابند رہ۔اور راستبازی اختیار کر۔اور دشمن سے بھی انصاف کر۔اور شبہ کی حالت مین تامل کر۔اور حجت کو مضبوط کر۔ رعیت مین سے کسی کی بے جا طرفداری کرکے کسی کو ہدف ملامت نہ بنا۔ ہمیشہ صبر وثبات اور رائے وروّیت سے کام لے۔ واقعات سے عبرت پکڑ۔ خدا کے سامنے عجز وانکسار کرتا رہ۔اور تمام رعیت کے ساتھ نرمی کر۔ حق کا پابند ہو۔ خونریزی مین جلدی نہ کر۔ کیونکہ بغیر گناہ خون کرنا اللہ تعالےٰ کو بہت ناپسند ہے۔ خراج کی پوری خبر رکھ کہ اسی سے اسلام کی عزت اور رفعت ہے۔اور مالکان خراج کو اوس سے وسعت و مدفعت کی طاقت حاصل ہوتی ہے۔ دشمن اوسے دیکھکر جلتے بھنتے ہین۔اور خود بخود خوار و ذلیل ہوجاتے ہین۔اس لئے جو خراج وصول ہو۔ حقدارون مین استحقاق کے موافق تقسیم کر۔اور عدل وانصاف کو ہاتھ سے نہ دے۔ شریف کو اوس کی شرافت اور غنی کو اوس کی تونگری اور اپنے کاتب کی کتابت اور اپنے خواص وحاشیہ نشینون کو اپنے تقرب کی وجہ سے

اوس سے بری نہ کر۔ اور طاقت سے زیادہ اونپر بوجھ نہ ڈال اور نابرداشتنی کی اونہین تکلیف نہ دے۔ سب آدمیون کو اپنے اپنے حق پر رکھ۔ اسسے وہ آپس مین ایک دوسرے کے دوست بنین گے۔ اور جہان تک ہوسکے عام لوگون کو خوش رکھ۔ اور جان لے کہ تو اپنی ولایت مین نزانچی محافظ اور نگران بنایا گیا ہے۔ اور تیرے ماتحت اس لیئے رعیت کہلاتے ہین کہ تو انکا نگران اور راعی ہے۔ پس تو لے جو کچھ وہ دیتے ہین۔ اور اُن کے کامون کی اصلاح مین صرف کر۔ اور رائے وتدبیر اور تجربہ وعلم اور عدل کے ساتھ سیاست کرنے والون کو اونکا حاکم بنا۔ اور انکا رزق زیادہ کر۔ اس لئے کہ جب تو اون سے کام لینا ہے تیرا فرض ہے کہ فکر معاش سے انہین بے فکر کرے۔ اور کسی حال مین اس سے بے پروا نہ ہو۔ اگر تو اُن کے حقوق ادا کرے گا۔ اللہ تعالی تجہے کشایش دے گا۔ تیرے کام بن جائینگے۔ رعیت تجھ سے محبت کریگی۔ ملک مین صلاح وفلاح کے آثار نمایان ہونگے ہر طرف سے برکت برسنے لگے گی۔ آبادی بھی بڑھے گی۔ پیداوار زیادہ ہوگی خراج زیادہ وصول ہوگا۔ تیرا خزانہ مالامال ہوجائیگا۔ اور تو اس سے اپنی فوجکی حالت درست کرسکیگا انعام واکرام سے عام لوگون کو خوش کرنے کا موقعہ تیرے ہاتھ آئیگا۔ تیری سیاست وحکومت پسندیدگی کی نگاہون سے دیکھی جائے گی۔ دشمن بھی تیری تعریف کرین گے۔ اور تو ہر ایک کام نہایت خوبی اور کامیابی کے ساتھ کرسکیگا۔ تجھے چاہیئے کہ ان باتون کے اختیار کرنے مین شوق اور سرگرمی دکھائے تاکہ تیرا انجام اچھا ہو ہر ایک علاقہ مین اپنا ایک امین مقرر کر جو تجھے تیرے عاملون کے حالات اور اونکا کچا چٹھا سناتا رہے۔ اور گویا تو ہر وقت عامل کے ساتھ رہکر اوس کے کامون کی دیکھ بھال کرنیوالا بن جائے۔ اور جب تو اپنے عاملون کو کوئی حکم دینا چاہے تو پہلے اوس کے انجام پر نظر کر۔ اگر اس مین کوئی بھلائی نظر آئے تو اوسے جاری کر۔ ورنہ حکم نہ دے۔ اور اہل رائے سے مشورہ لے۔ اور پھر جو رائے صواب ہو اوسپر عمل کر۔ کیونکہ اکثر ایسا ہوتا ہے کہ آدمی خود ایک بات کو سوچتا ہے۔ اور اپنے مرغوب کیطرف جھک پڑتا ہے۔ نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ غلط راہ اختیار کرلیتا ہے اور اگر عواقب پر نظر نہ کی جائے تو بھی ہلاکت دتباہی آگے آتی ہے مختصر یہ کہ جس کام کا ارادہ کرو۔ حزم واحتیاط سے کام لو۔ اور اللہ کے بھروسہ پر اوسے شروع کرو۔ اور بار بار خدائے تعالیٰ سے طلب خیر کر۔ آج کا کام آج ہی پورا کر۔ اور اوسے کل پہ نہ ڈال۔ اور جہان تک ہوسکے اپنے کام آپ کر۔ خدا جانے کہ کل تجھے کیا پیش آئے۔ اور آجکے کام کو کل بھی کرسکے یا نہ کرسکے۔ اور جان لے کہ آج کے ساتھ آج کے کامون کا وقت ختم ہو جاتا ہے۔ اور اگر تو آج کا کام کل پہ

ڈالیگا۔ تو کل کے لیئے دو دن کا کام جمع ہوجائیگا۔ اور اوس سے کرتے کرتے تھک جائیگا۔ اور پورا نہ کر سکے گا۔ اور اگر تو روزانہ کا کام روز کرتا رہیگا تو تجھے آرام رہے گا۔ اور تیری شوکت کو تقویت ہوگی۔ جن لوگون کو تو نے تجربہ سے اپنا خیراندیش اور نیک نیت اور فرمانبردار پایا ہے اونکو چُن لے۔ اور اونکے ساتھ اچھا سلوک کر۔ اور اہل حاجات کی حاجتون کا خیال رکھ۔ اون کا بار اوٹھا۔ اور اونکے حال کی اصلاح فرما تاکہ وہ اپنی حاجتین غیرون کے پاس نہ لے جائین۔ فقراء و مساکین کے حال کی خبر رکھ۔ اور جو مظلوم تجھ تک اپنی فریادین نہین پہونچا سکتے۔ یا اپنے حقوق سے بےخبر ہین۔ تو خود اونکی داد کو پہونچ اور اونکی پوشیدہ باتون کا پتہ لگا۔ اور اپنی رعیت مین صلاح کار اور نیک لوگون کو مقرر کر۔ اور اونہین حکم دے کر وہ رعایا کی حاجتون کو تجھ سے بیان کرین تاکہ تو اون کے اصلاح حال کیطرف متوجہ ہو۔ مصیبت زدون۔ بیواؤن اور یتیمون کی مدد کر۔ اور اونکے لئے معاش بیت المال سے مقرر کرتا کہ وہ آرام سے زندگی بسر کر سکین۔ اور اللہ تعالے تجھے اوسکا بدلہ اور برکت دے۔ بیت المال سے امراء کا وظیفہ مقرر کر۔ اور حاملان قرآن اور حافظون کے نام نسبتہً اور لوگون کے رجسٹر مین زیادہ لکھ کر اونکے لیئے جاری کر۔ مسلمان بیمارون کے لئے شفاخانہ بنوا۔ اون مین تیماردار اور طبیب مقرر کرتا کہ بیمارون کا خاطرخواہ علاج کرین۔ لیکن اس کام کے لئے بیت المال کے روپیہ مین فضول خرچی نہ کر۔ لوگون کے حقوق اور امانت ادا کرتا کہ وہ تجھ سے تنگ نہ آئین۔ اور جو شخص کہ لوگون کے حال کی زیادہ جستجو کرتا [illegible] اوس سے تنگ آ جاتے ہین اور وہ بھی طرح طرح کی باتین معلوم کرکے اپنے آپ کو ایک جنجال مین ڈال لیتا ہے۔ اور طرح طرح کے فکرا ور جھگڑون مین پھنس جاتا ہے۔ اور جو شخص کہ عدل اس لئے کرتا ہے کہ دنیا مین اوسکا نتیجہ اور آخرت مین اوسکا ثواب ملے۔ اوس سے وہ آدمی نسبتًا بڑے رتبہ کا ہے۔ جو عدل محض خوشنودی خدائے تعالے کے لیئے کرتا ہے۔ اور خدا کی رحمت کا خواستگار ہوتا ہے۔ اس لیئے تجھے بھی نصرت خدا حاصل کرنے کی نیت سے عدل کرنا چاہیئے۔ تجھے چاہیئے۔ کہ لوگون کو اپنے پاس آنے کی اجازت دے اور ان سے ملے۔ اور اپنے سپاہیون کو نرمی سکھلائے اور ان پر مہربانی کر۔ اور کشادہ پیشانی سے ملا اور نرمی سے باتین کر اور ان کے حال پر بخشش کرتا رہ اور بخشش کرے جوانمردی اور خوش دلی سے کر جب بخشش کرے انکے دلوں کو مکدر نہ کر اور احسان بھی نہ جتا۔ اگر ایسا کریگا۔ تو یہ احسان و اکرام تیرے حق مین فائدہ مند و نفع رسان ثابت ہوگا۔ دنیا کے حالات اور گذشتہ امراء و سلاطین کے حالات سے عبرت پکڑ اور سب باتون مین خدا پر

بھروسہ اور اوس سے محبت کر۔ تنہ احیت و سنت پر عمل کر۔ اور دین وکتاب کے احکام کو قایم کر۔ اور جو باتین دین وکتاب اللہ کے خلاف ہون۔ اور غضب خدا کا سبب۔ اون سے بچ۔ اور یہ دیکھ کہ تیرے عامل کتنا جمع کرتے ہین۔ اور کتنا خرچ۔ تو مال حرام جمع نہ کر۔ اور فضول خرچی سے بچ۔ علماء کی صحبت مین رہ۔ اور ان سے میل جول اور مشورہ رکھ۔ چاہیئے کہ تو سنت کا پابند ہو۔ اچھے اخلاق سیکھے اور سکھلائے۔ چاہیئے کہ تیرے پاس اکثر ایسے لوگ آتے ہون جو تیرے عیوب بیدھڑک تجھ سے بیان کر دین۔ کیونکہ وہی لوگ تیرے سچے خیر خواہ اور مددگار ہو سکتے ہین۔ جو عامل و کاتب تیرے پاس ہون۔ اون کے کام کو دیکھتا رہ۔ اور ہر ایک کے لئے روزانہ کچھ وقت مقرر کر کہ اوس مین وہ اپنے تمام کاغذات و معاملات اور رعیت و سلطنت اور عاملون کے کام کاج تیرے پاس لیکر حاضر ہون۔ اور پھر وہ جو کچھ پیش کرین اوسے غور سے سُن۔ اور خوب سوچ پھر جو بات حق اور دانائی کے موافق ہو۔ اوسے جاری کر۔ اور اللہ تعالےٰ سے اوس مین خیر کی دعاء مانگ۔ اور جو بات حق اور دانش کے خلاف ہو اوس کی تحقیق کر۔ اور غور و فکر سے کام لے اور اگر رعیت یا اور کسی پر احسان کرے تو اپنا احسان نہ جتا۔ اور سوا سے وفاداری اور راست روی اور مسلمانون کی مدد کے کسی کی اور کوئی بات پسند و قبول نہ کر۔ اور جو لوگ یہ کام کرین اونہین پر احسان کر۔ میرے اس خط کو سمجھ اور اوس مین غور و فکر کر اور جو مین نے لکھا ہے اوسے عمل مین لا۔ اور اپنے تمام کامون مین اللہ تعالےٰ سے مدد مانگ اور خیر طلب کر۔ اس لیئے کہ اللہ تعالےٰ خیر طلبون کے ساتھ رہتا ہے۔ تجھے ایسی سیرت اختیار کرنی چاہیئے۔ جس سے اللہ تعالیٰ خوش ہو اور دین داری کے موافق ہو۔ اور دینداروں کے لئے ذریعہ عزت و تمکین ہو۔ اور عہد و ملت کے لیئے باعث صلاح ہو۔ اب مین اللہ سے دعا مانگتا ہون کہ توفیق و ہدایت تیرے شامل حال کرے۔ اور ہر حال مین تیرا حافظ و ناصر رہے "

مورخ لکھتے ہین کہ جب یہ خط لکھا گیا۔ اور جا بجا اوس کا چرچا ہوا۔ لوگون کو اوس کا مضمون بہت پسند آیا۔ اور مامون تک پہونچا یا۔ مامون کے سامنے جب یہ خط پڑھا گیا۔ تو اوس نے کہا کہ طاہر نے دین و دنیا کی کوئی بات نہین چھوڑی۔ اور ملکی تدبیرین سیاست و ملک و رعیت کے بہبود کے طریقہ سلطنت کی حفاظت خلفاء کی طاعت اور خلافت کے استحکام کی باتین سب ہی طاہر نے بیٹے کو لکھدی ہین۔ اس کے بعد مامون نے یہ حکم دیا کہ اس خط کی نقلین تمام عاملون کے پاس بھیجے جاوین تاکہ اوس پر عمل کرین۔ اس سیاست کے متعلق جو عمدہ سے عمدہ مضمون

اب تک میری نظر سے گذرا ہے وہ یہ ہے۔

فصل (۵۲) پنجاہ و دوم

امام مہدی اور اونکی نسبت لوگون کے خیالات اور مہدویت کی اصل حقیقت

مدت ہائے دراز سے مسلمانون مین یہ بات مشہور چلی آتی ہے کہ آخر زمانہ مین خاندان اہلبیت سے ایک شخص ایسا ظاہر ہوگا۔ کہ دین کی تائید اور عدل کو ظاہر کرے گا۔ اور تمام مسلمان اوسکا اتباع کرین گے۔ اور وہ تمام ممالک اسلام پر مستولی ہوگا۔ اور اوسکا نام مہدی ہوگا۔ یہ وہ زمانہ ہوگا کہ دجال آئے گا۔ اور پھر جیساکہ صحیح بخاری مین آیا ہے۔ اس کے بعد قیامت آئے گی۔ عیسیٰ علیہ السلام بھی اترین گے۔ دجال کو قتل کرین گے۔ یا یہ کہ عیسےٰ علیہ السلام کا نزول بھی مہدی علیہ السلام کے ظہور کے ساتھ ساتھ ہوگا۔ آپ دونون ملکر دجال کو قتل کرین گے۔ اور عیسیٰ علیہ السلام امام مہدی کے پیچھے نماز پڑہین گے۔ مسلمان اپنے اس خیال کی سند مین ون احادیث سے استدلال کرتے ہین۔ جو آئمہ سے مروی ہین اور جو لوگ کہ مذکورہ بالا بیان کے قایل نہین ہین۔ اونہون نے عقیدہ مذکور کی تردید کی ہے اور اخبار و حدیث سے معارضہ کیا۔ ہمارے معاصر صوفیہ بھی امام مہدی کے قایل ہین۔ اور انکا استدلال پہلے فریق کے استدلال سے بالکل نرالا ہے۔ اور زیادہ تر کشف پر اعتبار کرتے ہین۔ جو اونکے طریقہ کی اصل ہے۔

ہم پہلے اون احادیث کو نقل کرتے ہین۔ جو مہدی کے بارہ مین ہین۔ اور ساتھ منکرین کے طعن و انکار کی وجوہات بھی بیان کرین گے۔ پھر صوفیہ کے اقوال لکھینگے۔ تاکہ حقیقت حال ظاہر ہوسکے۔

آئمہ حدیث مین سے ایک جماعت نے احادیث مہدی اپنی اپنی کتابون مین نقل کی ہین۔ جن مین سے ترمذی۔ ابو داؤد۔ بزار۔ ابن ماجہ۔ حاکم۔ طبرانی۔ ابو یعلےٰ خصوصیت کے ساتھ نام لینے کے قابل ہین۔ ان آئمہ دین نے ان احادیث کو صحابہ کرام کی ایک ایک جماعت کے ساتھ اسناد کیا ہے۔ مثلاً علیؓ۔ ابن عباس۔ ابن عمر۔ طلحہ۔ ابن مسعود۔ ابو ہریرہ۔ انس۔ ابی سعید خدری

ام حبیبہ۔ ام سلمہ۔ ثوبان۔ قرہ بن ایاس۔ علی الہلال۔ عبداللہ بن الحرب۔ و بن جزء۔ محالفین کو اکثر ان احادیث سے انکار ہے۔ جیسا کہ ہم آگے بیان کرین گے۔ لیکن اہل حدیث کے نزدیک جرح تعدیل پر مقدم ہے۔ اس لئے اگر ان احادیث کے رجال اسانید مین سے بعض لوگ غفلت یا سوء حفظ۔ یا ضعف یا سوء رائے سے مطعون ہون تو ان احادیث کی صحت مین شک ہوجائے گا۔ اور وہ قابل اعتبار نہ رہین گی۔ یہ نہین کہہ سکتے کہ اس قسم کے طعن تو صحیحین کے رجال مین بھی ہوتے ہین۔ کیونکہ یہ دونون کتابین عام طور سے مقبول ہین۔ اور انپر عمل ہوتا ہے۔ اور اجماع عام اونکی روایت کا حامی اور مخالفت کا مدافع ہے۔ اور صحیحین کے سوا اور کسی کتاب کو یہ عزت و مرتبہ حاصل نہین ہے۔ مختصر یہ کہ مہدی کے بارہ مین جو احادیث آئی ہین۔ ہم کو انکی اسناد مین کلام کرنے کا موقع ہے۔ چنانچہ ابوبکر ابن ابی خیثمہ نے سہل کے بیان کے موافق اون احادیث کو جو مہدی کے بارہ مین آئی ہین۔ جمع کیا۔ وہ کہتا ہے کہ وہ حدیث سنداً عجیب و غریب ہے۔ جو ابوبکر الاسکاف نے فواید اخبار مین بہ سند مالک ابن انس (عن محمد بن المنکدر عن جابر) روایت کی ہے کہ رسول اللہ نے فرمایا کہ جس نے مہدی کی تکذیب کی وہ کافر ہے۔ اور جس نے دجال کو نہ مانا وہ جھوٹا ہے۔ اور یہ بھی کہا ہے کہ دجال کے آنیکے وقت آفتاب مغرب سے طلوع ہوگا۔ ظاہر ہے کہ اس حدیث مین کس قدر غلو ہے۔ اور مالک ابن انس سے طریقہ روایت خدا جانے کہان تک صحیح ہے۔ مگر اس مین شک نہین ہے کہ ابوبکر الاسکاف اہل حدیث کے نزدیک متہم اور وضاع ہے۔ اور ترمذی اور ابو داؤد نے مہدی کی حدیث ابن عباس کی سند سے روایت کی ہے اور طریق روایت مین عاصم بن ابی النجود (سات قاریون مین سے ایک قاری) اور زر بن حبیش اور عبداللہ بن مسعود واقع ہوئی ہین۔ وہ حدیث یہ ہے کہ ابن مسعود نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے سنا کہ آپ نے فرمایا لولم یبقی من الدنیا الا یوم یطول اللہ ذالک الیوم حتی یبعث اللہ فیہ رجلاً منی او من اہل بیتی یواطی اسمہ اسمی و اسم ابیہ اسم ابی یعنی کہ قیامت اسوقت تک نہ آئے گی کہ اللہ تعالے دنیا مین میرے اہلبیت سے ایک شخص کو جو میرا ہمنام ہوگا۔ اور اوسکا باپ میرے باپ کے ہمنام نہ بھیجدے۔ یہ الفاظ ابو داؤد کے ہین وہ اتنا ہی لکھ کر ٹھہر گئے۔ پھر وہ اپنے مشہور رسالہ مین لکھتے ہین۔ جس حدیث سے سکوت کیا ہے وہ حسن ہے۔ اور ترمذی کے الفاظ یہ ہین۔ کہ لاتذھب الدنیا حتی تملک العرب رجل من اھل بیتی یواطی اسمہ اسمی۔ اور دوسرے الفاظ مین اسطرح ہے۔ حتی یلی

رجل من اهل بيتی - یہ دونون حدیثین حسن صحیح ہین - ترمذی نے اسی حدیث کو بطریق موقوف ابوہریرہ رض سے بھی نقل کیا ہے - اور حاکم کہتا ہے کہ اس حدیث کو ثوری وشعبہ وزایدہ آئمہ اسلام نے عاصم سے اور عاصم نے زر سے اور زر نے عبداللہ سے روایت کیا ہے - اور یہ بالکل صحیح ہے - اور جہان تک کہ مین نے عاصم کے حالات کی تفتیش کی - وہ قابل یقین معلوم ہوئی - اسلیئے کہ عاصم آئمہ اسلام مین سے ایک امام ہے - اسی عاصم کے بارہ مین امام احمد حنبل بن حنبل فرماتے ہین - کہ ایک نیک مرد قرآن پڑھنے والا ثقہ تھا - اور اعمش اوس سے احفظ تھا - مگر شعبہ حدیث کے بارہ مین اوسپر اعمش کو ترجیح دیتے تھے - اور محمد ابن سعد کہتا ہے عاصم ثقہ ضرور تھا لیکن اوسکی روایت کردہ حدیثین سہو وخطا سے مملو ہین - اور یعقوب بن سفیان بھی اوس کی احادیث کو مضطرب بیان کرتا ہے - اور عبدالرحمن ابن ابی حاتم کہتا ہے - کہ مینے اپنے والد بزرگوار سے کہا کہ ابوزرعہ کہتا ہے کہ عاصم ثقہ ہے - تو اونہون نے جواب دیا کہ اوسکی ثقاہت قابل اعتبار نہین - ابن عیینہ کی رائے بھی اوس کی نسبت کچھ ایسی ہی ہے - چنانچہ وہ کہتا ہے کہ جتنے عاصم ہو گذرے ہین - اون سب کا حافظہ خراب تھا - اور ابوحاتم کہتا ہے کہ مین عاصم کو راست باز اور اس قابل جانتا ہون کہ اوس سے حدیث لی جائے - البتہ وہ حافظ حدیث نہ تھا - نسائی کے قوال بھی اوسکی نسبت مختلف ہین - اور ابن حراس کہتا ہے کہ اوسکی روایت کردہ حدیثین اکثر غلط ہین - اور ابوجعفر العقیلی کہتا ہے کہ عاصم مین سوءحفظ کے سوا کوئی عیب نہ تھا - دارقطنی بھی انکے حافظہ کو الزام دیتا ہے - اور یحییٰ القطان کا بیان ہے کہ مین نے جس عاصم کو دیکھا سو، حفظ مین مبتلا پایا - اور وہی یہ بھی کہتا ہے کہ مین نے شعبہ کو کہتے سنا کہ عاصم ابن ابی النجود حدیث بیان کرتا تھا - لیکن لوگون کے خیالات اونکی نسبت کچھ اچھے نہ تھے - علامہ ذہبی کہتا ہے کہ عاصم کی قرأت مسلم ہے - لیکن حدیث مین اوسکا مرتبہ ساقط الاعتبار ہے - البتہ وہ راست باز اور سمجھدار ضرور تھا - اس لیئے اوس کی حدیث کو حسن کہا جا سکتا ہے

اگر کوئی اعتراض کرے کہ امام بخاری اور امام مسلم نے بھی تو اوس سے حدیث لی ہے - تو اسکا جواب یہ ہے کہ حدیثین بیشک لی ہین - لیکن نہ محض اوسی کے اعتبار پر بلکہ جب اور راویون سے اونکی تصدیق ہوگئی ہے - تب لی ہین -

ابوداؤد نے جامع مین حضرت علی کرم اللہ وجہ کا حال بیان کرتے ہوئے بروایت قطن بن خلیفہ "عن القاسم بن ابی مرہ عن ابی الطفیل عن علی عن النبی" بیان کیا ہے کہ رسول خدا نے فرمایا

کہ قریب قیامت اللہ تعالےٰ میرے اہلبیت مین سے ایک شخص کو مبعوث کرے گا۔ جو روئے زمین کو عدل و انصاف سے بھر دے گا جیسے کہ اوسوقت جور و ظلم سے بھری ہوئی ہوگی۔ قطن ابی خلیفہ کو اگرچہ احمد و یحییٰ ابن قطان ابن معین و نسائی نے معتبر اور ثقہ مانا ہے لیکن عجلی اوس کو بھی حسن الحدیث اور کچھ کچھ شیعہ بتاتا ہے۔ اور ابن معین اس کو ثقہ کے ساتھ شیعہ کہتا ہے۔ اور احمد بن عبداللہ بن یونس کہتا ہے کہ ہم قطن کا مطلق اعتبار نہین کرتے تھے۔ اور نہ اوس سے حدیث لیتے تھے۔ بلکہ کتے کیطرح چھوڑ دیتے تھے۔ اور نہین سنتے تھے کہ کیا بکتا ہے۔ اور دارقطنی کہتا ہے۔ کہ قطن قابل حجت آدمی نہین ہے۔ اور ابوبکر بن عیاش کہتا ہے کہ مین نے اوس کی حدیث کو بدمذہبی کیوجہ سے ترک کیا۔ جرجانی نے بھی اوسے نامعتبر اور حدیث مین اپنی طرف سے تصرف کرنیوالا بتایا ابوداؤد نے مروان بن المغیرہ (عن عمر ابن ابی قیس عن شعیب بن ابی خالد عن ابی اسحق السبیعی عن علی رضہ سے بھی روایت کی ہے) کہ حضرت علی کرم اللہ وجہ نے اپنے فرزند حضرت حسین رضہ کیطرف دیکھ کر فرمایا کہ میرا یہ بیٹا تمہارا سردار ہے۔ جیساکہ رسول اللہ نے اوسے شبیر کہا ہے۔ عنقریب اس کی صلب سے ایک شخص تمہارے نبی کا ہمنام اور ہم سیرت پیدا ہوگا۔ صورت مین البتہ تشابہ نہ ہوگا۔ اور جب وہ پیدا ہوگا۔ تو وہ زمین کو عدل و انصاف سے بھر دے گا۔ اور ہارون کہتا ہے کہ ہم سے عمر ابن ابی قیس ــــــــ عن مطرف بن طریف عن ابی الحسن عن بلال بن عمر عن علی) نے بیان کیا کہ حضرت علی رضہ نے کہا کہ نبی صلے اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ ماوراء النہر سے ایک شخص حرث نامی ظاہر ہوگا۔ جس کے مقدمۃ الجیش مین منصور ہوگا۔ اور وہ آل محمد کی سلطنت قایم کرے گا جیسے کہ قریش نے میری تقویت کی جسوقت یہ شخص ظاہر ہو تو تمام مسلمانون پر اوس کی امداد و نصرت واجب ہے۔ ابوداؤد نے اسی قدر لکھنے پر اکتفا کیا ہے۔ اور حدیث کی نسبت رائے نہین دی ہے۔ کہ آیا صحیح ہے۔ یا حسن وغیرہ۔ مگر ایک دوسری جگہ پر کہتا ہے۔ کہ ہارون شیعی کا بیٹا ہے۔ اور سلیمانی اوس کی نسبت کہتا ہے۔ کہ ہارون کی ثقاہت محل تامل ہے۔ اور ابوداؤد عمر ابن ابی قیس کے حق مین کہتا ہے کہ اوس کی حدیث مین بے شبہ خطائین ہین۔ اور ذہبی اوس کے بارہ مین کہتا ہے۔ کہ وہ ایک وہمی آدمی تھا۔ اور اپنے وہمون کو سچ جانتا تھا۔ اور ابو اسحق شیعی سے اگرچہ بخاری و مسلم نے حدیثین لی ہین۔ لیکن وہ آخری عمر مین حدیثون مین خلط بے جا کرنے لگ گیا تھا۔ اور جو روایتیں کہ اوس نے حضرت علی کرم اللہ وجہ سے روایت کی ہین۔ اونکا سلسلہ منقطع ہے۔ یہی حال ابوداؤد کی اوس روایت کا ہے۔ جو ہارون بن المغیرہ سے نقل کی ہے۔

دوسری سند مین ابوالحسن اور ہلال ابن عمرو دو توین مجہول ہین۔ ابوالحسن کا پتہ سوائے مطرف بن طریف کی روایت کی اور کہین سے نہین چلتا۔ اور ابوداود نے ام سلمہ کی روایت یہی لکھی ہے۔ اور ابن ماجہ اور حاکم نے مستدرک مین علی بن نفیل دعن سعید ابن مسیب عن ام سلمہ، سے روایت کی ہے کہ رسول اللہ نے فرمایا کہ مہدی فاطمہ کے بطن سے ہوگا۔ حاکم کے الفاظ یہ ہین کہ اثنائے گفتگو مین رسول اللہ نے مہدی کی بابت فرمایا۔ کہ ہان اوسکا آنا برحق ہے۔ اور وہ فاطمہ کی اولاد مین سے ہوگا۔ حاکم نے اسی قدر لکھنے پر اکتفاء کیا ہے۔ اور حدیث کے صحیح وغیر صحیح ہونے کی بابت کچھ نہین لکھا ہے۔ مگر ابوجعفر العقیلی نے اوس کی تضعیف کی ہے۔ اور ابن نفیل کو ناقابل پیروی ٹھرایا ہے۔ اس بناء پر کہ اس حدیث کے سواء اوسکا کہین سے پتہ نہین لگتا۔ اور ابوداود نے صالح بن الخلیل دعن صاحب لہ عن ام سلمہ، سے روایت کی ہے۔ کہ ام سلمہ نے کہا کہ مین نے رسول اللہ سے سنا کہ آپ نے فرمایا ایک خلیفہ کی وفات پر کچھ اختلاف ہوگا۔ اسوقت ایک آدمی مدینہ سے بھاگتا ہوا مکہ معظمہ پہونچے گا۔ اور مکہ والون کی ایک جماعت رکن ومقام کے درمیان سے اوس سے بیعت کرے گی۔ حالانکہ وہ اوس سے کارہ ہوگا پھر شام سے اوسپر ایک فوج بھیجی جائے گی جسکو مدینہ اور مکہ کے درمیان ایک جنگل نگلجائے گا۔ اور لوگ جب ایسا دیکھین گے۔ تو شام وعراق سے جوق جوق آکر مکہ مین اوس شخص سے بیعت کرین گے۔ اسی زمانہ مین قریش مین سے ایک شخص جو بنی کلب کا بھانجا ہوگا۔ ظاہر ہوکر زور پکڑے گا۔ اور کلب پر فوج بھیجے گا۔ اور وہ شخص بہت بڑا بدنصیب ہے۔ جو اس لشکر مین شریک ہوکر کلب کو نہ لوٹے۔ بعد از کامیابی وہی شخص اوس مال کو اپنے تابعین مین تقسیم کرے گا۔ اور سنت نبی کو زندہ کرکے عام لوگون سے اوسپر عمل کروائے گا۔ اور تمام روئے زمین پر اسلام پھیل جائے گا۔ اور سات یا نو برس تک یہی حال رہے گا۔ اسی روایت کو ابوداود نے ابن الخلیل "عن عبداللہ بن الحرث عن ام سلمہ" سے بھی روایت کیا ہے۔ جس سے پہلے حدیث کی اسناد مین جو ابہام تھا۔ وہ رفع ہوجاتا ہے۔ اور اوس کے راوی بھی وہ ہین۔ جو صحیحین مین آئے ہین۔ اور ہر طرح کے طعن وقدح سے بری ہین۔ کبھی یہ کہا جاتا ہے کہ یہ حدیث ابوالخلیل سے بواسطہ قتادہ پہونچی ہے۔ اور قتادہ مدلس ہے جس نے حدیث کو معنعن کردیا ہے۔ اور مدلس کی حدیث اس وقت تک قبول نہین کہ سماعت کی صراحت نہ ہو۔ اس کے علاوہ اس حدیث مین مہدی کے ذکر کی تصریح ہوا نہین ہے۔ ہان ابوداؤد نے اوس کو باب مہدی مین اوسے ضرور لکھا ہے۔ اور ابوداؤد نے ابی سعید خدری سے بطریق عمران القطان وعن قتادہ عن ابی بصرہ عن ابی سعید الخدری، روایت کی ہے۔ اور حاکم نے بھی اوسکا اتباع کیا ہے۔ کہ رسول اللہ

صلے اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ مہدی میری اولاد سے ہوگا جس کی پیشانی کشادہ ناک بلند ہوگی۔ اور جو زمین کو عدل وانصاف سے بھرے گا۔ جیسے کہ اسوقت وہ ظلم وستم سے بھری ہوگی۔ اور مہدی سات برس تک سلطنت کرے گا۔ حاکم نے اپنی حدیث مین بھی یہی بات ظاہر کی ہے۔ اور تقریباً الفاظ بھی متقارب ہین۔ اور بشرط مسلم حدیث کو صحیح مانا ہے۔ اور ابو داود نے صحیح وحسن کچھ نہین لکھا ہے۔ لیکن صحیح بخاری اور صحیح مسلم مین یہ حدیث نہین ہے۔ اور عمر قطان کو حجت ماننے مین اختلاف ہے۔ امام بخاری نے اوس کی حدیث لی ہے۔ مگر دوسرون کی شہادت سے۔ اور یحییٰ قطان نے اوس سے حدیث ہی نہین لی ہے۔ اور یحییٰ بن معین اوس کے بارہ مین کہتا ہے کہ حدیث قوی نہین۔ اور مرہ کہتا ہے کہ کوئی چیز ہی نہین۔ امام احمد ابن حنبل کہتے ہین کہ میرے خیال مین یہ شخص حدیث کی صلاحیت رکھتا ہے یزید بن زریع کہتا ہے کہ وہ حریری تھا۔ اور اہل قبلہ کے قتل کو جائز جانتا تھا۔ نسائی اوسے ضعیف بتاتا ہے۔ اور ابو عبید الاجری کا بیان ہے کہ مین نے ابو داود سے اوس کی نسبت رائے لی۔ تو جواب دیا۔ کہ حسن الحدیث ہے۔ اور مین نے اوس کی نسبت کوئی بُرائی نہین سُنی۔ مگر خود امام صاحب ہی نے ایک دفعہ اوسے ضعیف کہا۔ اور بیان کیا کہ وہ ابراہیم بن عبداللہ بن حسن کے زمانہ مین سخت فتویٰ دیا کرتا تھا۔ جن سے خونریزی ہوتی تھی۔

ترمذی وابن ماجہ وحاکم نے ابو سعید خدری سے بہ سلسلہ زید العمی عن ابی صدیق الناجی عن ابی سعید الخدری سے حدیث روایت کی ہے۔ کہ ابو سعید خدری نے کہا کہ بعد از وفات وقوع حوادث کے خیال سے ہم نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے پوچھا۔ کہ آپ کے بعد کیا ہوگا۔ آپ نے فرمایا کہ میری اُمت مین مہدی ظاہر ہوگا۔ جو پانچ یا سات یا نو برس حکومت کریگا۔ اور اوس کے پاس ایک آدمی آکر اوس سے سوال کریگا۔ وہ اوس کی چادر مین جسقدر اوس سے اوٹھ سکے گا۔ مال بھر دے گا۔ یہ روایت ترمذی کی ہے۔ اور حسن ہے۔ ترمذی نے اسی حدیث کو دوسرے سلسلہ سے بھی روایت کیا ہے۔ اور ابن ماجہ وحاکم نے باین الفاظ حدیث روایت کی ہے۔ فی امتی المھدی ان قصر فسبع والا فتسع فتنعم امتی فیہ نعمۃ لم یسمعوا بمثلہا قط تؤتی الارض اکلہا ولا یدخر منہ شیئا والمال یومئذ کدوس فیقوم الرجل فیقول یا مھدی اعطنی فیقول خذ۔ اس حدیث کے سلسلہ روایت مین زید العمی آیا ہے جس کو دار قطنی احمد ابن حنبل یحییٰ بن معین نے صالح مانا ہے اور احمد نے اتنی اور زیادتی کی ہے۔ کہ اوسکا مرتبہ یزید الرقاشی اور فضل بن عیسے سے بالاتر ہے لیکن ابو حاتم اوسے ضعیف کہتا ہے۔ اوس سے حدیث بھی لیتا ہے۔ لیکن حجت نہین مانتا۔ اور یحییٰ بن معین

نے اوسے ہیچ کہا ہے۔اور رفرہ کہتا ہے کہ اوس کی حدیث لکھی جاسکتی ہے۔مگر وہ ضعیف ہے۔اور ابو زرعہ کہتا ہے کہ وہ قوی نہیں۔واہی الحدیث اور ضعیف ہے۔اور ابو حاتم کہتا ہے کہ وہ حدیث کا اہل نہیں۔اگرچہ شعبہ نے اوسکی حدیث لی ہے۔نسائی اوسے ضعیف بتاتا ہے۔ابن عدی کہتا ہے کہ اوس کی حدیث عام طور سے نہیں لی گئی۔اور جن لوگون نے لی ہے۔وہ ضعیف ہین۔مگر شعبہ نے اوسکی حدیث لی ہے۔اور غالبا اوس سے زیادہ کسے ضعیف سے اوس نے نہیں لی ہے۔

کہتے ہین کہ ترمذی کی حدیث حدیث مسلم کی تفسیر ہے جو اوسے جابر سے پہونچی ہے کہ رسولخدا نے فرمایا کہ میری امت کے آخر مین مہدی ہوگا۔جو دولت لٹائے گا۔اور اوسے کچھ مال نہ سمجھے گا۔اور یہ حدیث مسلم نے ابو سعید سے نقل کی ہے کہ آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ تمہارے خلفاء مین ایک خلیفہ ہوگا۔جو مال کو مال نہ سمجھے گا۔اُن دونون طریقون کے سواء ایک اور سلسلہ سے بھی یہی حدیث مسلم کو پہونچی ہے۔لیکن مسلم کی حدیثون مین مہدی کا ذکر نہیں ہے۔اور اس کی بھی کوئی موجہ دلیل نہیں ہے کہ مذکورہ بالا احادیث سے مہدی ہی مراد ہے۔

حاکم نے عوف الاعرابی سے "عن ابی الصدیق الناجی عن ابی سعید الخدری" حدیث بیان کی ہے کہ رسول صلعم نے فرمایا کہ قیامت اس وقت تک نہ آئے گی کہ روئے زمین جور وظلم سے پُر نہ ہو جائے۔اور جسوقت ظلم وستم عام ہو جائے گا۔میرے اہلبیت مین سے ایک شخص ظاہر ہوگا۔جو دُنیا مین عدل وانصاف پھیلائے گا۔حاکم اس حدیث کو شیخین کی شرط پر صحیح مانتا ہے۔لیکن اونھون نے اوس کو روایت نہیں کیا۔اور حاکم نے بہ سلسلہ سلیمان بن عبید عن ابی الصدیق الناجی عن ابی سعید الخدری روایت کی ہے کہ رسولخدا نے فرمایا کہ میری امت کے آخر مین مہدی ہوگا جسکا زمانہ بڑی خیر وبرکت اور بڑی پیداوار کا ہوگا۔مویشی بڑھ جائینگے۔اور امت کو بھی عظمت حاصل ہوگی۔اور وہ آٹھ سال تک اس دُنیا مین رہے گا۔حاکم اس حدیث کو صحیح الاسناد مانتا ہے۔لیکن شیخین (امام بخاری وامام مسلم) نے اس کو اپنے سنن مین نہیں لکھا ہے۔اس کے علاوہ سلیمان بن عبید سے صاحبان ستہ مین سے کسی نے بھی یہ حدیث نہیں لی ہے۔ہان ابن حبان نے اوسے ثقہ مانا ہے۔اور یہ بھی ثابت نہین ہوتا۔کہ اوس کے بارہ مین کسی نے کلام کیا ہو۔پھر حاکم نے اسی حدیث کو بہ سلسلہ اسد بن موسے عن حماد ابن سلمہ عن مطر الوراق وابی ہارون العبدی عن ابی الصدیق الناجی عن ابی سعید عن رسول اللہ روایت کیا ہے۔اور مسلم کی شرط پر اوسے صحیح مانا ہے۔اور مسلم کی شرط اس لیئے کہ مسلم نے حماد بن سلمہ اور اوس کے شیخ مطر الوراق کی حدیثین لی

لیکن ان دونوں کے شیخ ابو ہارون السعدی کی حدیث کونہیں لیا ہے۔ اور وہ اوس کے نزدیک نہایت ضعیف اور متہم بالکذب ہے۔ اس لیئے اوس کی تضعیف کے متعلق آیمہ کے اقوال نقل کرنے کی ضرورت نہیں۔

اور حماد ابن سلمہ کی حدیثین مسلم کو آسد بن موسے کیواسطہ سے پہونچی ہین۔ جو اسد السنۃ کہلاتا ہے۔ اور بخاری نے اس کو مشہور الحدیث مانا ہے۔ اور اپنی کتاب صحیح ہین اوس سے استشہاد کیا ہے۔ اور ابوداؤد و نسائی نے بھی اوس سے حجت پکڑی ہے۔ لیکن ایکدفعہ یہ بھی کہا ہے کہ وہ ثقہ نہ تھا۔ اگر کتاب نہ لکھتا تو اچھا تھا۔ اور محمد بن المحرم اوسے منکر الحدیث کہتا ہے

حدیث مہدی طبرانی سے اپنی کتاب معجم الاوسط مین بسلسلہ ابی الواصل عبد الحمید بن واصل عن ابی الصدیق الناجی عن الحسین بن یزید السعدی عن ابی سعید الخدری روایت کی ہے کہ رسول اللہ نے فرمایا کہ میری امت مین ایک شخص ہوگا۔ جو میری سنت کو رواج دیگا۔ اور خدا اس کے زمانہ مین کافی مینہ برسائے گا۔ زمین سے خوب پیداوار ہوگی۔ اور دُنیا مین بجائے ظلم وستم کے عدل وانصاف کا بول بالا ہوگا۔ اور وہ سات برس تک میری اُمت پر حکومت کریگا۔ اور بیت المقدس مین پہونچے گا۔ طبرانی کہتا ہے کہ ابی الصدیق سے ایک جماعت نے اس حدیث کو نقل کیا ہے۔ لیکن اس حدیث کا پتہ ابن وصل ہی سے ملتا ہے۔ اور سلسلہ روایت مین حسن بن یزید ایک نامعلوم سا شخص ہے۔ ابن ابی حاتم نے اوسکا ذکر کیا ہے۔ لیکن اس سے زیادہ اوسکا پتہ نہیں چلتا۔ ابی سعید کی یہ حدیث اوس سے ابی صدیق نے لی ہے۔ ذہبی اپنی میزان مین اوسے مجہول بتاتا ہے۔ لیکن ابن حبان اوسے ثقہ کہتا ہے۔ اور ابو واصل سے جس نے ابی صدیق سے حدیث روایت کی ہے کوئی حدیث صحاح ستہ مین نہین ہے۔ ابن حبان اوسے بھی دوسرے طبقہ کے ثقات مین شمار کرتا ہے۔ اور کہتا ہے کہ اوس نے انس رضہ سے حدیث روایت کی ہے۔ اور اوس سے شعبہ بن بشر نے۔ اور ابن ماجہ نے اپنی کتاب سنن مین بسلسلہ یزید بن ابی زیاد عن ابراہیم عن علقمہ عن عبد اللہ بن مسعود لکھا ہے کہ ایکدن کچھ جوان بنی ہاشم سے رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کے سامنے آئے۔ جب آپنے اونکو دیکھا آپ کی آنکھین بھر گئین۔ اور چہرہ مبارک متغیر ہوگیا۔ ابن مسعود کہتا ہے کہ ہم نے دریافت کیا کہ یا رسول اللہ کیا بات ہے۔ ہم نے کبھی آپ کی ایسی حالت نہین دیکھی تھی۔ فرمایا کہ اللہ تعالےٰ نے ہمارے گھرانہ کو دنیا کے بدلے آخرت عنایت کی ہے۔ اور میرے

اہلبیت میرے بعد سخت مصیبتین اُٹھائے جائینگے۔ ہر طرف نکالے اور بھگائے جائینگے۔ یہان تک کہ مشرق کیطرف سے ایک قوم کالے جھنڈے لیئے ہوئے آئے گی میرے اہلبیت اس سے طالب خیر ہون گے۔ لیکن وہ منظور نہ کرین گے۔ اور سخت کشت وخون واقع ہوگا۔ اور انجام کار حکومت میرے اہلبیت کے ایک شخص کو ملے گی۔ جو دنیا مین عدل وانصاف پھیلائے گا۔ اور جور وستم کو مٹائے گا۔ تم مین سے جو شخص اوسکا زمانہ پائے۔ میرے اہلبیت کا ساتھ دے۔ اگرچہ وہ برف ہی پر کیون نہ چلے۔ یہی حدیث محدثین مین حدیث رایات کہلاتی ہے۔ اور یزید ابن زیاد اوسکا راوی ہے اور شعبہ اوس کے بارہ مین کہتا ہے۔ کہ اوسے حدیث مرفوع وغیر مرفوع کی تمیز نہ تھی۔ اور حدیث کو از خود بڑھا دیا کر دیا تھا۔ اور محمد بن الفضیل کہتا ہے کہ وہ شیعون کا زبردست امام تھا۔ اور احمد بن الحنبل کہتے ہین کہ وہ حافظ نہ تھا۔ اور مرہ کہتا ہے کہ اوس کی حدیث کچھ بہتر ہے۔ اور یحیے بن معین کہتا ہے کہ وہ ضعیف ہے۔ اور عجلی ضعیف الحدیث بتاتا ہے۔ اور کہتا ہے کہ آخر میں وہ حدیث کی تلقین کرنے لگ گیا تھا۔ اور ابو زرعہ اوس کی حدیث کو لکھنے کے قابل نہین مانتا۔ اور نہ اوس سے حجت پکڑتا ہے۔ اور ابو حاتم کہتا ہے کہ وہ قوی نہین ہے۔ اور جرجانی کہتا ہے کہ مین نے سنا کہ لوگ اوس کی حدیث کو ضعیف بتاتے تھے۔ اور ابوداؤد کہتا ہے کہ اوس کی حدیث کسی نے نہین چھوڑی۔ مگر اوس کے مقابلہ مین دوسرون کو پسند کرتا ہون۔ اور ابن عدی کہتا ہے کہ وہ کوفہ کا شیعہ تھا۔ اور باوجود ضعف کے اوس کی حدیثین لیگئی ہین۔ اور مسلم نے بھی اوس کی روایتون کو لیا ہے۔ لیکن دوسرون کی سند سے مختصر یہ کہ اکثر لوگون کو اوس کے ضعیف ہونے پر اتفاق ہے۔ اور آیمہ نے اوس کی حدیث رایات کی بصراحت تضعیف کی ہے۔ اور وکیع بن الجراح اوسے ہیچ سمجھتا ہے۔ اور احمد ابن حنبل بھی ایسا ہی جانتے ہین۔ اور قدامہ کہتا ہے کہ مین نے ابو اسامہ سے سنا کہ کہتا تھا۔ کہ اگر حدیث رایات کی صحت پر کوئی ہزار قسمین بھی کھائے۔ تب بھی مین اوس کی تصدیق نہ کرونگا۔ ابراہیم وعلقمہ وعبداللہ سے اس حدیث کو کوئی تعلق نہین۔ جن کیطرف وہ اسناد کرتا ہے۔ عقیلی کہتا ہے کہ یہ حدیث ضعیف ہے۔ مگر ذہبی اوسکو صحیح مانتا ہے

اور ابن ماجہ نے تخریج کی ہے کہ یاسین عجلی عن ابراہیم بن محمد ابن الحنفیہ عن ابیہ عن جدہ علی کو حضرت علی کرم اللہ وجہہ سے یہ حدیث پہنچی ہے کہ رسولخدا صلے اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا کہ مہدی ہم میں سے ہوگا اور اللہ تعالے توفیق کو شامل حال کر کے اسکے ہاتھ سے دنیا کی اصلاح کر دے گا اور یاسین عجلی کے بارے میں اگرچہ ابن معین کہتا ہے کہ اُس کی حدیث میں چندان ہرج نہیں ہے لیکن امام بخاری فیہ نظر

لکھتے ہین۔اور یہ انکی اصطلاح ہے۔کہ ہمیشہ ضعیف ترکیلئے استعمال کرتے ہین۔اور ابن عدی نے کامل مین اور ذہبی نے میزان مین اس حدیث سے انکار کیا ہے۔اور طبرانی نے اپنی کتاب معجم وسط مین حضرت علی رضہ سے حدیث تخریج کی ہے۔کہ آپنے حضرت نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے دریافت کیا کہ مہدی ہم مین سے ہوگا۔یا اور کسی خاندان سے۔آنحضرت صلعم نے فرمایا کہ وہ ہمین مین سے ہوگا۔اور اللہ تعالےٰ نے جیسے دین کی ابتداء ہم سے کی ہے۔خاتمہ بھی ہمارے ہی خاندان سے ہوگا۔ہمارے ہی ذریعہ سے اللہ تعالی لوگون کو شرک سے نکالیگا۔اور سخت عداوت کے بعد لوگون کے دلون کو ملائے گا۔جیسے کہ ہمارے ہی ذریعہ سے عداوت و شرک کے بعد اون کے دلون مین اتحاد پیدا کیا ہے۔آپنے فرمایا کہ مہدی کو کافرون سے سابقہ ہوگا یا مسلمانون سے۔فرمایا کہ وہ فتنہ انگیز اور کافر ہونگے۔اس حدیث کے سلسلہ روایت مین عبداللہ بن لہیعہ ہے۔اور وہ عام طور سے ضعیف مشہور ہے۔اور عمر ابن جابر الحضری بھی راوی ہے۔اور وہ عبداللہ سے بھی زیادہ ضعیف ہے۔چنانچہ ابن احمد حنبل کہتے ہین کہ جابر سے اکثر احادیث منکر روایت کی گئی ہیں اور مین نے یہ بھی سنا ہے کہ وہ جھوٹ بولتا ہے۔اور نسائی بھی اوسکو ثقہ نہین مانتا۔اور کہتا ہے کہ ابن لہیعہ احمق ضعیف العقل تھا۔اور کہا کرتا تھا کہ علی بادل مین ہے۔اگر ہمارے پاس بیٹھتا۔اور جب کوئی بادل دیکھتا تو کہتا کہ ابھی ابھی علی بادل مین سے گذرا ہے۔اور طبرانی نے حضرت علی رضہ سے روایت کی ہے کہ نبی صلے اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ یکون فی آخر الزمان فتنۃ یحصل الناس فیہا کما یحصل الذھب فی المعدن۔فلاتسبوا اھل الشام ولکن سبوا اشرارھم فان فیہم الابدال۔یوشک ان یرسل علی اھل الشام صیب من السماء فیفرق جماعتہم حتی لوقاتلتھم الثعالب غلبتہم فعند ذالک یخرج خارج من اھل بیتی فی ثلاث رایات المکثر یقول ھم خمسۃ عشر الفا والمقلل یقول لھم اثنا عشر الفا واما امت امت یلقون سبع رایات تحت کل رایۃ منہا رجل لطلب الملک فیقلبھم اللہ جمیعًا۔ویرد اللہ الی المسلمین الفتہم ونعمتہم وقاصیتہم و دانیہم۔اس حدیث کی روایت مین بھی ابن الہیعہ ہے جو عام طور پر ضعیف مشہور ہے۔اس حدیث کو حاکم نے مستدرک مین لکھا ہے۔اور صحیح الاسناد بتایا ہے۔لیکن بخاری و مسلم نے اس حدیث کو نہین لیا ہے۔اور حاکم نے مستدرک مین علی رضہ سے "بطریق ابی الطفیل عن محمد بن الحنفیہ" روایت کی ہے کہ محمد بن الحنفیہ نے کہا کہ ہم حضرت علی کرم اللہ وجہہ کے پاس تھے۔کہ ایک شخص نے مہدی کے متعلق سوال کیا۔تو آپنے بہا ت فرماکر ہاتھ سے سات کا اشارہ کیا۔اور کہا کہ وہ آخری زمانہ

نکلیگا۔ جب خلقت سخت تباہی مین ہوگی۔ اس وقت اللہ تعالےٰ مہدی کے لئے پراگندہ قومون کو بادل کے ٹکڑون کیطرح جمع کر دیگا۔ اور وہ سب آپس مین محبت کرنے لگین گے۔ نہ ایک دوسرے سے وحشت کریگا۔ اور نہ کسی کا ٹھٹھا اوڑائیگا۔ اور انکا شمار اہل بدر اور اصحاب طالوت کی برابر ہوگا۔ ابوالطفیل کہتا ہے کہ ابن الحنفیہ نے مجھ سے کہا کہ کیا تو مہدی کو دیکھنا چاہتا ہے مین نے کہا ہان۔ کہا وہ یہین مکے سے نکلے گا۔ مین نے کہا مین بھی یہان رہونگا۔ یہان تک کہ مجھے موت آئے۔ چنانچہ وہ مکہ مین ہی مرا۔ حاکم کہتا ہے کہ یہ حدیث بخاری و مسلم کی شرط پر صحیح ہے۔ لیکن یہ حدیث محض صحیح مسلم مین آئی ہے۔ اور بخاری مین نہین ہے۔ اس لئے کہ سلسلہ روایت مین عمار الذہبی اور یونس بن ابی اسحق بھی ہین۔ اور امام بخاری نے اس کی حدیث اسکو حجت مانکر نہین لی ہے۔ بلکہ دوسرون کی شہادت سے لی ہے۔ اس کے علاوہ عمار ذہبی شیعہ بتایا جاتا ہے۔ اور اوسکو اگرچہ احمد و ابن معین و ابو حاتم و نسائی وغیرہ نے ثقہ مانا ہے۔ لیکن علی بن المدنی بقول سفیان کہتا ہے۔ کہ بشر بن مروان نے اوس کی روایت نہین لی ہے۔ مین نے کہا کیون؟ کہا تشیع کیوجہ سے۔ اور ابن ماجہ نے بہ سند انس ابن مالک رضی اللہ عنہ حدیث بیان کی ہے۔ کہ رسول اللہ نے فرمایا کہ ہم عبدالمطلب کی اولاد یعنی مین اور حمزہ و علی و جعفر و حسن و حسین و مہدی اہل جنت کے سردار ہین اس حدیث کے راویون مین عکرمہ بن عمار آیا ہے۔ جس کی حدیث کو مسلم نے اگرچہ لیا ہے۔ لیکن بعض محدث اوسکی تضعیف کرتے ہین۔ اور بعض توثیق۔ اور ابو حاتم رازی اوسے مدلس بتاتا ہے۔ اور مدلس کی حدیث اوس وقت تک قبول نہین کی جاتی۔ جب تک کہ اوس مین سماعت بصراحت مذکور نہ ہو۔ اور اس حدیث کا راوی علی ابن زیاد بھی ایسا ہی ہے چنانچہ ذہبی میزان مین کہتا ہے کہ ہم نہین جانتے کہ وہ کون ہے۔ اور پھر کہتا ہے کہ صحیح عبداللہ بن زیاد ہے۔ اور سعد بن عبدالحمید اس حدیث کے راوی کو اگرچہ یعقوب بن ابی شیبہ ثقہ مانتا ہے۔ اور یحیٰی بن معین بھی اوسکی حدیث لینے کو چندان برا نہین جانتا۔ لیکن ثوری کو اوس مین کلام ہے۔ کیونکہ وہ فتوے مین اکثر غلطی کرتا تھا۔ اور ابن حبان کہتا ہے کہ وہ قابل حجت نہین۔ اور امام احمد بن حنبل کہتے ہین کہ سعد بن عبدالحمید کو دعویٰ ہے کہ اسنے کتب مالک کی درس امام مالک سے سماعت کی ہے۔ لیکن لوگ اس امر سے انکار کرتے ہین اور وہ اب تک بغداد مین ہے۔ اور حج نہین کیا ہے۔ پھر اوسکی سماعت کیونکر مانی جاسکتی ہے

اور ذہبی بھی اوس کی قدح سے متفق ہے۔ اور حاکم نے اپنی مستدرک مین مجاہد "عن عباس" سے موقوفاً علیہ حدیث بیان کی ہے۔ کہ مجاہد نے کہا کہ مجھ سے ابن عباس نے بیان کیا۔ کہ اگر مین یہ نہ سنتا کہ تو اہلبیت کی مانند ہے۔ تو ہرگز یہ حدیث تجھ سے بیان نہ کرتا۔ مین نے کہا کہ آپ اطمینان رکھیئے۔ مین ایسی ویسے لوگون سے اوسے چھپاؤنگا۔ اس پر ابن عباس نے کہا کہ ہمارے اہلبیت چار ہین۔ سفاح۔ منذر منصور۔ مھدی مجاہد کہتا ہے کہ مین نے کہا کہ ان چارون کا حال مجھ سے بیان کیجئے۔ ابن عباس نے کہا کہ سفاح اکثر اپنے انصار کو قتل اور دشمنون کو معاف کریگا۔ اور منذر بہت کچھ داد و دہش کرے گا۔ اور اپنے آپ کو نہ بڑہائے گا۔ اور اپنے حق مین سے بہت کم لیگا۔ اور منصور اپنے تنا طرد شمنون پر غالب آئے گا۔ جیسے کہ رسول صلعم اپنے اعداء پر فتحمند ہوئے کہ آپ سے دشمن دو مہینہ کی مسافت درمیان ہونے پر بھی کانپ اُٹھتے تھے۔ منصور سے ایک مہینہ کی مسافت درمیان ہونے پر ڈرا کرین گے۔ اور مھدی دنیا کو عدل سے بھردیگا۔ جیسے کہ وہ اسوقت ظلم وستم سے بھرپور ہوگی۔ چوپائے درندون سے بیخوف ہوجائینگے۔ اور زمین سے چاندی سونے کی سلین نکل پڑین گی۔ حاکم کہتا ہے کہ یہ حدیث صحیح الاسناد ہے۔ لیکن امام مسلم و بخاری نے اوسے نہین لیا ہے۔ اور وہ اسمٰعیل ابن ابراہیم بن مھاجر (عن ابیہ) کی روایت ہے۔ اور اسمٰعیل ضعیف ہے۔ اور اوسکا باپ ابراہیم بقول اکثر ضعیف ہے۔ اگرچہ مسلم نے اوسکی حدیث لی ہے۔

ابن ماجہ ثوبان کی حدیث نقل کرتا ہے۔ کہ رسول اللہ صلعم نے فرمایا کہ تمہارے بڑہاپے مین تین آدمی خلفاء کی اولاد مین سے قتل ہونگے۔ اور پھر اون کے خاندان کو امارت نہ ملے گی۔ یہانتک کہ مشرق کیطرف سے کالے جھنڈے نمایان ہون گے۔ اور سخت خونریزی واقع ہوگی۔ جب تم ایسا دیکھو تو اس صاحب مشرق سے بیعت کرنا۔ اگرچہ وہ برف ہی پر کیون نہ چلے۔ کیونکہ وہ اللہ کا خلیفہ مھدی ہوگا۔ اس حدیث کے رجال رجال صحیحین ہین۔ لیکن سلسلہ روایت مین ابوقلابۃ الجرمی ہے۔ اور ذہبی وغیرہ اوس کو مدلس بتاتے ہین۔ اور سفیان ثوری بھی اس حدیث کا راوی ہے۔ اور وہ عام طور سے مدلس مشہور ہے۔ ان دونون نے حدیث کو معنعن کردیا ہے۔ بلکن سماع کی صراحت نہین کی ہے۔ اس لیئے وہ قبول نہین ہوسکتی۔ اور عبدالرزاق بن ہمام بھی اوسکا راوی ہے۔ جو شیعہ مشہور ہے۔ اور آخر وقت مین اندھا ہوگیا تھا۔ اور حدیث کو خلط ملط کرتا تھا۔ ابن عدی کہتا ہے کہ فضایل مین اوس نے اکثر احادیث بیان کی ہین۔ جن سے کسیکو اتفاق نہین۔ اور لوگ اوسے شیعہ کہتے ہین۔

اور ابن ماجہ نے عبداللہ ابن الحرث بن جزالزبیدی سے بطریق ابن الھیعہ عن ابی زرعۃ عن

عمر بن جابر الحضرمی عن عبداللہ بن الحرث روایت کی ہے۔ کہ رسول اللہ نے فرمایا کہ مشرق سے کچھ لوگ نکلکر مہدی کی سلطنت قایم کرینگے۔ طبرانی کہتا ہے کہ اس حدیث کو اکیلا ابن الہیعہ روایت کرتا ہے۔ اور وہ پہلے ضعیف ثابت ہوچکا ہے۔ اور اسکا شیخ ابراہیم اُس سے زیادہ ضعیف ہے۔ اور بزار نے مسند میں اور طبرانی نے معجم اوسط میں ابی ہریرہؓ سے حدیث پاکر بیان کی ہے کہ رسول اللہ نے فرمایا میری امت میں مہدی ہوگا۔ جو کم سے کم سات ورنہ آٹھ نو برس رہیگا۔ اوسکے زمانہ میں میری اُمت بیش از بیش آسودہ حال ہوجائے گی۔ آسمان سے خوب مینہ برسے گا زمین سے خوب پیداوار ہوگی مال بیقدر ہو جائے گا۔ لوگ مہدی سے مانگینگے۔ اور وہ کہے گا کہ لو۔ طبرانی کہتا ہے کہ محمد بن مروان عجلی اس حدیث کے ساتھ منفرد ہے۔ اور بزار اتنا اور زیادہ کہتا ہے کہ جہان تک مجھے معلوم ہے اس حدیث میں کسی نے اوسکا اتباع نہین کیا ہے۔ اگرچہ ابوداؤد وابن حبان نے اوسکو ثقات میں ذکر کیا ہے اور یحییٰ بن معین نے بھی اوسے صالح پایا ہے۔ اور مرہ بھی اوسکی صدیث میں چندان مضایقہ نہین کرتا لیکن اکثر لوگ اوس کے بارہ میں مختلف ہین۔ ابوزرعہ کہتا ہے کہ میرے نزدیک وہ حدیث لینے کے قابل نہین اور عبداللہ بن احمد بن حنبل کہتا ہے۔ کہ مین نے محمد بن مروان العجلی کو حدیث بیان کرتے ہوئے دیکھا لیکن لوگون نے اوس کی حدیث کو نہین لکھا۔ اور مین نے اوسے عمداً چھوڑ دیا۔ البتہ ہمارے بعض ساتھیون نے اوسکی حدیث کو ضعیف سمجھکر بھی لے لیا۔

ابو یعلی موصلی نے اپنی مسند مین ابو ہریرہ سے حدیث پائی ہے اور کہتا ہے کہ خلیل ابو القاسم نے مجھ سے بیان کیا کہ رسولخدا نے فرمایا کہ قیامت نہ آئے گی۔ یہانتک کہ دنیا مین میری اہلبیت مین سے ایک شخص ظاہر ہو۔ اور جب وہ ظاہر ہوگا۔ اہل دنیا کو مار پیٹ کر راہ حق پر قایم کرے گا۔ ابو ہریرہ کہتے ہین کہ مین نے دریافت کیا کہ وہ کتنے دن حکومت کریگا۔ آپ نے فرمایا کہ سات مین نے کہا سات کیا۔ آپ نے فرمایا مین نہین جانتا۔ الخ۔ اس حدیث کی سند مین بشیر بن نہک ہے۔ جسکو ابو حاتم قابل حجت نہین مانتا۔ لیکن امام بخاری ومسلم نے اوس کی روایت کو اختیار کیا ہے۔ اور اکثر لوگون نے اوس کی توثیق کی ہے اور ابو حاتم کے قول کیطرف التفات نہین کیا ہے۔ لیکن سلسلہ روایت مین رجاء بن ابی رجاء الیشکری بھی ہے۔ جو مختلف فیہ ہے۔ ابوزرعہ اوسے ثقہ کہتا ہے۔ اور یحییٰ بن معین ضعیف مانتا ہے۔ اور ابوداؤد بھی اور مرہ صالح بتاتا ہے۔ اور امام بخاری نے بھی اوس کی ایک حدیث صحیح مین لی ہے۔ اور ابوبکر بزار نے اپنی مسند مین اور طبرانی نے اپنی معجم کبیر ومعجم اوسط مین قرہ بن ایاس سے تخریج کی ہے کہ رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ ایک دن زمین ظلم وجور سے بھر جائے گی سو اوسوقت اللہ تعالے میری

امت مین سے ایک شخص میرا ہمنام پیدا کرے گا۔اور اوس کے باپ کا نام بھی وہی ہوگا۔جو میرے باپ کا تھا۔وہ زمین پر عدل وانصاف پھیلائے گا۔اور آسمان سے خوب مینہ برسنے لگے گا۔اور زمین سے خوب پیداوار حاصل ہوگی۔اور وہ سات یا نو برس حکومت کریگا۔اس حدیث کے راویون کے سلسلہ مین داؤد بن المحبر بن محذم اور اوسکا باپ ہین:۔اور دونون سخت ضعیف ہین۔اور طبرانی نے اپنی کتاب معجم اوسط مین ابن عمر سے حدیث تخریج کی ہے۔کہ رسول خدا نے کچھ مہاجر وانصار کے سامنے جب کہ حضرت علی آپکے بائین ہاتھ کیطرف اور عباس داہنے ہاتھ کیطرف بیٹھے تھے۔اور عباس عم النبی اور ایک انصار مین سخت کلامی ہوگئی تھی۔آپنے عباس و علی کا ہاتھ پکڑکر فرمایا کہ عنقریب اس شخص کی پشت سے ایک شخص پیدا ہوکر دنیا کو ظلم وجور سے بھر دیگا اور اسکی اولاد مین سے ایک شخص پیدا ہوکر عدل وانصاف سے دنیا کو بھر دیگا۔اور جب تم ایسا ہوتا دیکھو تو تمیمی نوجوان کا ساتھ دینا۔اور وہ مشرق کی طرف سے آئے گا۔اور وہی صاحب الرایت مہدی ہوگا۔

اس حدیث کے راویون مین عبداللہ ابن عمر العمی اور عبداللہ ابن لہیعہ ہین۔اور یہ دونون ضعیف ہین اور طبرانی نے اپنی کتاب معجم اوسط مین طلحہ بن عبداللہ سے حدیث کی تخریج کی ہے کہ رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ عنقریب ایک فتنہ بپا ہوگا جس مین سب نزاع وخلاف مین مبتلا ہوجائین گے۔یہانتک کہ غیب سے آواز آئے گی۔کہ تمہارا امیر فلان ہے۔الخ اس کے راویون مین المثنیٰ بن صباح ہے جو نہایت ضعیف مانا گیا ہے۔اس کے علاوہ حدیث مین مہدی کی تصریح بھی نہین ہے۔محض باب مہدی مین یہ حدیث لکھ دی گئی ہے۔

یہ کل حدیثین ہین جنکو آیمہ نے مہدی آخرالزمان کے بارے مین بیان کیا ہے۔جنمین سے اکثر مخدوش ہین۔جیسا کہ بیان کیا گیا۔اور مہدی آخرالزمان کے انکار کرنے والے محمد ابن خالد الجندی کی اس حدیث سے حجت پکڑتے ہین۔جسکو اونہون نے ابان ابن صالح ابن ابی عیاش سے اونہون نے امام حسن بصری سے اونہون نے انس بن مالک سے روایت کیا ہے کہ نبی صلے اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ لا مھدی الا عیسیٰ ابن مریم۔یعنی عیسیٰ بن مریم کے سوا کوئی مہدی نہین ہے۔اور یحییٰ ابن معین نے ابن خالد الجندی کو ثقات سے بیان کیا ہے۔اور امام بیہقی نے کہا کہ یہ اوس کی روایت مین اکیلے ہین۔اور حاکم نے کہا کہ وہ مجہول الروایت ہے۔اور اس کے اسناد مین بھی اختلاف ہے۔بعض روایتون مین جسطرح سے اوپر بیان کیا گیا ہے۔اوسی طرح پر ہے۔اور اوس کی نسبت محمد ابن ادریس شافعی کیطرف کی گئی ہے اور بعض روایتون مین اسطرح پر ہے کہ محمد ابن خالد الجندی نے ابان سے اونہون نے امام حسن بصری سے۔اونہون نے نبی صلے اللہ علیہ وسلم سے روایت کیا۔مرسلاً۔حاصل یہ کہ یہ حدیث ضعیف اور مضطرب ہے

اسیوجہ سے کم سکی روایت مین محمد ابن خالد مجہول الروایت اور ابان ابی عیاش متروک الحدیث ہین - اور امام حسن بصری اور آنحضرت صلعم کے درمیان مین انقطاع واقع ہوا - بعضون نے لامھدی الا عیسیٰ کی تاویل یون کی ہے - کانکلم فی المھد الا عیسیٰ - یعنی نہین کلام کیا گھوارے مین مگر عیسیٰ نے لیکن اس کو جرح اور خوارق کی حدیث رد کرتی ہے -

قدما متصوفہ کو توان باتون سے کچھ غرض ہی نہ تھی - وہ تو مجاہدات وریاضات وغیرہ مین مشغول رہتے تھے - ہان امامیہ اور روافض اس قسم کی باتون مین زیادہ لگے رہتے تھے - پہلے تو وہ حضرت علی کرم اللہ وجہ کی فضیلت اور اونکے وصی ہونے اور شیخین سے بیزاری ظاہر کرنے مین لگے ہوئے تھے بعد کو امام کی عظمت کا دعوی کرنے لگے - اور اوس کے اوپر بہت تصانیف لکھین - اسمٰعیلیہ نے تو خدا ہی بنادیا - اور حلول کے قایل ہو گئے - کچھ لوگ امامون کے زندہ ہو کر پھر آنیکے قایل تھے - بعض کہتے تھے کہ زندہ ہین پھر واپس آئین گے - کہین غائب ہو گئے ہین - بعضے پھر اہلبیت کیطرف امامت کے لوٹنے کے قایل تھے - اون احادیثون کی بنیاد پر کہ جن کا ذکر مھدی آخر الزمان کے بارے مین ابھی بیان ہو چکا - اس کے بعد صوفیہ مین بھی کشف وغیرہ کی گفتگو ہونے لگی - بہتیرے مثل امامیہ اور روافض کے حلول اور وحدت کے قایل ہوئے - اور بجائے امامون اور نقبا کے قطب اور ابدال مقرر کیئے - اور یہانتک تشیع مین توغل کیا - کہ خرقہ کی بابت کہنے لگے کہ حضرت علی کرم اللہ وجہ نے حضرت امام حسن بصری کو پہنایا تھا - اور طریقہ کے التزام پر بیعت لی تھی - جو سلسلہ بہ سلسلہ حضرت جنید بغدادی تک چلا آیا - لیکن یہ کسی صحیح طریقہ سے نہین ثابت ہے - اور خاص کرنا اسطریقہ کا حضرت علیؓ کے ساتھ شایستہ نہین - کیونکہ تمام صحابہ ہادی اور مقتدی ہین - اور اون کی اس تحقیق وغیرہ سے انکا تشیع مین داخل ہونا معلوم ہوتا ہے چنانچہ کتب اسمٰعیلیہ اور متصوفین متاخرین کے فاطمیہ منتظرہ کے بارہ مین بھرے پڑے ہین - اور انہین سے بعض بعض کو برابر تلقین و تعلیم کرتے چلے آتے ہین - یہ سب اصول فاسدہ اور معانی ضعیفہ کی بنیاد پر ہین - اور بسا اوقات یہ لوگ منجمین کے کلام سے استدلال قایم کرتے ہین - جو خرافات محض ہے - جس کا ذکر اگلے فصل مین انشاء اللہ تعالےٰ آئے گا - ابن عزیز حاتمی نے اپنی کتاب عنقاء مغرب اور ابن قسی نے کتاب خلع النعلین اور عبدالحق ابن سبعین اور ابن ابی واطیل نے خلع النعلین کی شرح مین مھدی موعود کے بارے مین بہت زور دیا ہے - مگر ان لوگون کے کلام اکثر پہیلیان اور پہیلی کے طریقہ پر ہین - تصریح بہت کم کرتے ہین - ہان شاذ حسین جو کچھ تصریح کرتے ہین - اوس سے کچھ پتہ چلتا ہے چنانچہ ابن ابی واطیل نے ذکر کیا ہے - کہ نبوت کے سبب سے حق اور ہدایت بعد گمراہی اور تاریکی کی ظاہر

ہوئے۔ بعد اوس کے خلافت کا زمانہ ہوا۔ بعد خلافت کے بادشاہت ہوربادشاہت سے یہ محض جبر وظلم رہ گیا۔ چونکہ اللہ تعالےٰ کی عادت ہے کہ تمام امور کو پھر اوسکی حالت پر پھیر دیتا ہے۔ اسوجہ سے ضروری ہوا کہ امر نبوت کا پھر زندہ کیا جائے۔ اور چونکہ نبوت ختم ہوگئی ہے۔ اسوجہ سے یہ حق ولایت کا ہے۔ اس کے بعد خلافت کا پھر بادشاہت ملک (تسلط) کے زمانہ دجال ہوگا۔ پھر کفر عود کریگا۔ اپنی پہلی حالت پر یہ اشارہ اس امر کی طرف ہے کہ پہلے نبوت ہوئی۔ اوس کے بعد خلافت اوس کے بعد ملک و بادشاہت یہ تین مرتبے ہین۔ اسی طرح ولایت مہدی آخر الزمان کی۔ اُس کے بعد خلافت۔ اوس کے بعد دجال یعنے خروج دجال پھر کفر۔ یہ تین مرتبے ہین مثل پہلے تینون کے اور چونکہ خلافت قریش مین تھی۔ اسوجہ سے امامت بھی قریش مین سے ہی ہوگی۔ جو نبی صلے اللہ علیہ وسلم سے زیادہ خصوصیت رکھتے ہون ظاہراً جیسے عبدالمطلب کی اولاد یا باطناً مثلاً خواص اُمت مین سے کوئی شخص ہو۔

اور ابن عربی حاتمی نے اپنی کتاب عنقاء مغرب مین خاتم الاولیاء اوسکا نام رکھا ہے۔ اور اوسکو لبنۃ الفضۃ یعنی چاندی کی اینٹ سے تعبیر کیا ہے۔ یہ اشارہ بخاری شریف کی اوس حدیث کیطرف ہے کہ جسکو اونھون نے خاتم النبیین کے باب مین روایت کیا ہے۔ کہ نبی صلے اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ میری مثال نبیون مین جو مجھ سے پہلے گذر گئے مثل اوس شخص کی ہے کہ اوس نے ایک مکان بنایا۔ اور اوسکو پورا کر دیا۔ یہان تک کہ صرف ایک اینٹ کی جگہ باقی رہگئی تو مین وہ اینٹ ہون۔ خاتم النبیین کو لفظ لبنہ سے تعبیر کرنے مین مطلب اوس سے بنا کا کامل ہونا ہے۔ اور یہ لوگ ولایت کو نبوت سے مثال دیتے ہین۔ اور جو جامع کمال ولایت ہو۔ اوسکو خاتم الاولیا کہتے ہین۔ اور چونکہ شارع نے مرتبہ خاتمیت کو لبنہ سے تعبیر کیا۔ اور ولایت اور نبوت ایک نسبت پر ہین۔ تو وہی لبنہ یہان بھی تمثیل مین ہوگا۔ اسی لئے نبوت کے مرتبہ خاتمیت کو لبنۃ الذہب یعنے سونے کی اینٹ اور ولایت کی خاتمیت کو لبنۃ الفضہ یعنی چاندی کی اینٹ سے تعبیر کرتے ہین۔ دونون کا فرق مرتبہ کے لحاظ سے جسطرح سے کہ سونا اور چاندی مین فرق ہے۔ اوسی طرح نبوت اور ولایت مین ہے لبنۃ الذہب سے آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم کو کنایہ کرتے ہین۔ اور لبنۃ الفضہ سے مہدی آخر الزمان خاتم الاولیاء کو۔ اور ابن ابی واطیل نے ابن عربی سے نقل کیا ہے۔ کہ یہ امام منتظر اہل بیت مین حضرت فاطمہ رضی اللہ تعالےٰ عنہا کی اولاد سے ہوگا۔ اور اوسکا ظہور (خ۔ف۔ ج) کے گذرنے کے بعد ہوگا۔ مراد ان حروف سے اون کے اعداد ہین۔ باعتبار ابجد کے خ ۶۰۰

ف۔ ۸۰۔ اورح کے ۳۔ مجموعہ ۶۸۳ ہوا۔ اس حساب سے ساتوین صدی کے آخر مین ہونا چاہیئے۔ لیکن جب یہ زمانہ گذر گیا۔ اور ظہور امام منتظر کا نہین ہوا۔ تو اون کے مقلدون نے کہا کہ مراد اس سے اونکی ولادت ہے کہ جس کو ظہور سے بیان کیا۔ لیکن اونکا خروج ۷۱۰ کے بعد ہوگا۔ مغرب کی اطراف سے اس حساب سے اونکی خروج کے وقت ۲۶ برس کی ہوگی۔ سعد بن ابی واطیل نے یہ بھی بیان کیا ہے کہ ان لوگون کا گمان ہے کہ خروج دجال کا یوم محمدی سے ۷۴۳ مین ہوگا۔ اور یوم محمدی آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم کی وفات کے دن سے ہزار برس تک ہے۔ ابن ابی واطیل نے خلع النعلین کی شرح مین لکھا ہے کہ یہ امام منتظر وہی مہدی آخرالزمان خاتم الاولیاء ہین۔ وہ نبی نہین۔ بلکہ اللہ کی روح اور اوس کے حبیب ہین۔ نبی صلے اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ عالم اپنی قوم مین مثل نبی کی ہے اپنی امت مین۔ اور فرمایا کہ میری امت کے عالم مثل نبی اسرائیل کے نبیون کے ہین۔ اور یہ خوشخبری اول یوم محمدی سے ۵۰۰ برس یعنے دو پہر تک برابر چلے آئے۔ دوپہر گذرنے کے بعد مشایخ کی خوشی وقت کے قریب ہونے سے بڑہتی گئی۔ اور کندی نے کہا ہے کہ یہ لوگون کے ساتھ نماز ظہر پڑہے گا۔ اور اسلام کو تازہ کریگا اور عدل کو ظاہر کرے گا۔ وہ جزیرہ اندلس کو فتح کرتا ہوا روم تک پہونچ جائے گا۔ اور دیار مشرق کیطرف فتح کرتا ہوا چلا جائے گا۔ اور شہر قسطنطنیہ کو فتح کرکے تمام روئے زمین کا بادشاہ ہو جائے گا۔ اس کیوجہ سے مسلمان قوی اور اسلام بلند اور دین غالب ہو جائے گا۔

اور کندی نے یہ بہی کہا ہے کہ حروف مقطعات جو سورتون کے شروع مین ہین۔ اون مین جو غیر معجمہ ہین۔ اون کے عدد ۷۴۳ ہین۔ اس مین ۷ دجالی ہین۔ پھر حضرت عیسی علیہ السلام عصر کے وقت نزول کرینگے۔ اون سے تمام دنیا عدل و انصاف سے بھر جائے گی۔ یہانتک کہ بکری بھیڑیے کے ساتھ چلے گی۔ سلطنت اسلام مین ۱۶۰ برس رہے گی۔ جو حروف معجمہ یعنی ق ی ن ہین انکے عدد ہین۔ ان مین عدل و انصاف کے ۴۰ برس ہین۔ ابن ابی واطیل نے کہا ہے کہ جو حدیث مین وارد ہوا ہے۔ کہ لا مہدی الا عیسی معنے اس کے یہ ہین کہ لا مہدی الا الذی نسا وی ہدایتہ ولایتہ یعنی ہدایت عیسوی ولایت مہدی کے برابر ہوگی۔

یا یہ کہ نہین کلام کیا مہد مین مگر عیسے علیہ السلام نے۔ لیکن یہ مرفوع ہے۔ جریج وغیرہ کی حدیث سے۔ اور حدیث صحیح مین آیا ہے کہ ہمیشہ یہ امر قایم رہے گا۔ قیامت تک یہانتک کہ بارہ خلیفے قریش مین ہونا۔ ان مین سے بعض اول اسلام مین ہونگے ساور بعض آخر مین۔ اور فرمایا ہے

کہ خلافت میرے بعد ۳۰ یا ۳۱ یا ۳۶ برس ہے۔ اور یہ مدت حضرت امام حسن رض کی خلافت اور حضرت امیر معاویہ رض کے اوائل امارت مین ختم ہوتی ہے۔ تو امیر معاویہ اون بارہ خلیفون مین چھٹے ہونگے۔ اور ساتوین خلیفہ عمر ابن عبد العزیز اور باقی پانچ حضرت علی کرم اللہ وجہ کی اولاد سے ہونگے۔ اسوجہ سے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت علی کرم اللہ وجہ سے فرمایا کہ تم خلیفہ ہوگے۔ اول مین۔ اور تمہاری اولاد ہوگی۔ آخر زمانہ مین۔ اور بعض لوگ اسی حدیث سے حضرت علی کرم اللہ وجہ کے پھر واپس آنے پر حجت پکڑتے ہین۔

اور آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ جب کسریٰ ہلاک و برباد ہو جائے گا۔ اسکے بعد کوئی کسرے نہ ہوگا۔ اور جب قیصر ہلاک ہو جائے گا۔ تو پھر اوس کے بعد کوئی قیصر نہ ہوگا۔ قسم اوس ذات پاک کی کہ جس کے قبضہ مین میری جان ہے۔ کہ تم لوگ ان دونون یعنی کسریٰ و قیصر کے خزانون کو اللہ کی راہ مین خرچ کروگے۔ تو کسریٰ کے خزانے حضرت عمر ابن الخطاب خرچ کر چکے اور فاتح قیصر اوس کے خزانہ اللہ تعالےٰ کے راستہ مین صرف کرے گا۔ یہی فاتح قیصر مہدی منتظر ہے اور قسطنطنیہ پر غالب آئیگا۔ وہ امیر بہت اچھا امیر اور اوس کا لشکر بہت اچھا لشکر اور اوس کی حکومت ۳۰ برس تک رہے گی۔ اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ شاید ۴۰ برس تک حکومت کرے۔ حدیث مین لفظ اربعین بھی آیا ہے۔ اور بعض مین سبعین اس سے مراد آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم کی عہد مہدی اور اوس کے خلفاء کا ہے جو اوس کے بعد اوس کے جانشین ہونگے۔

منجمین کہتے ہین کہ مہدی اور اوس کے اہلبیت کی حکومت اوس کے بعد ۱۶۰ سال باقی رہے گی اس مدت مین سے ۴۰ یا ۷۰ برس تک خلافت و عدالت کا زمانہ رہے گا۔ اور پھر حالات بدل کر ملک اور جبر کا زمانہ آجائے گا۔

ابن ابی واطیل ایک دوسرے مقام پر کہتا ہے کہ عیسیٰ علیہ السلام یوم محمدی کے تین ربع گذرنے کے بعد عصر کے وقت آسمان سے اترین گے۔ اور کندی یعقوب ابن اسحٰق کتاب الجفر مین جو دال قرانات پر متضمن ہے کہتا ہے کہ جب قران برج ثور مین راس ہفتم پر پہونچے گا یعنی ۸۹۷ سال ہجرت سے گذرین گے۔ مسیح آسمان سے اترین گے۔ اور جب تک خدا چاہے گا زمین پر سکونت کرین گے۔

حدیث مین آیا ہے کہ عیسیٰ علیہ السلام مشرق دمشق کیطرف منارہ سفید کے قریب اترین گے۔ اور مصری وضع کے دو زعفرانی زرد حلے پہنے ہوئے ہون گے۔ اور آپ کے دونون ہاتھ دو فرشتون کے بازوئن پر ہون گے۔ جو آپ کو سنبھالے ہون گے۔ گویا کہ آپ نہا کر حوض سے نکلے ہین۔ جب سر ہلاتے ہین قطرے

ٹپکتے ہین۔ اور جب سر اوٹھاتے ہین۔ تو اوس سے موتیون کی ایسی لڑی بندہ جاتی ہے۔ آپ کا سر جھکا ہوا ہوگا۔ ایک دوسری حدیث مین ہے کہ آپ بڑے تنومند و سُرخ و سفید ہونگے۔ اس حدیث کے آخر مین یہ بھی ہے کہ آپ نکاح کرین گے۔ آپ کے اولاد بھی ہوگی۔ ۴۰ برس کے بعد آپ وفات پائینگے۔ یہ بھی حدیث مین آیا ہے کہ عیسیٰ علیہ السلام کی وفات مدینہ منورہ مین ہوگی۔ اور عمر بن خطابؓ کے پہلو مین دفن کیئے جائین گے۔ اور ابوبکرؓ و عمرؓ قیامت کے دن نبیون کے ساتھ اوٹھین گے ابن ابی واطیل کہتا ہے کہ شیعون کا خیال ہے کہ حسب مسیح کی نسبت یہ پیشین گوئی ہے۔ وہ آل محمدؐ مین سے مسیح المسامیح (امام منتظر) ہے۔ میرے خیال مین بعض متصوفین نے حدیث لامھدی الا عیسےٰ کو اس معنے پر محمول کیا ہے۔ کہ مھدی کو شریعت محمدی سے اتباع شریعت و علوم مین وہی نسبت ہوگی۔ جو عیسیٰ علیہ السلام کو شریعت موسوی سے تھی۔ صوفیاے بنیاد دلیلون اور مختلف علامتون سے ظہور منتظر کا زمانہ اور موقع۔ اور پھر اوس کی علامات بھی بیان کرتے ہین۔ لیکن زمانہ گذرتا چلا جاتا ہے۔ اور کوئی پیشگوئی راست نہین آتی۔ پھر اونکو تخمیل اور نجوم کی بنیاد پر تاویل اور تجدید رائے پر مجبور ہونا پڑتا ہے اور اسطرح پر اونکی عمرین گذرین۔ اور کچھ ظہور پذیر نہ ہوا۔

ہمارے زمانہ کے صوفیہ اس بات کے قایل ہین کہ قریب تر زمانہ مین کوئی مجدد دین اور مرجع حق ظاہر ہوگا۔ بعض کی رائے ہے کہ وہ فاطمی ہوگا بعض کہتے ہین یہ کچھ ضرور نہین۔ یہی ہمارے زمانہ کے اکثر صوفیونکا خیال ہے۔ چنانچہ ابو یعقوب یادیسی جو مغرب کے اولیاء عظام مین شمار ہین۔ اور ساتوین صدی کے اول مین گذرے ہین۔ اسی امر کے قایل تھے۔ مجھ سے اون کے پوتے ابو یحییٰ ذکریا نے اپنے باپ ابی محمد عبداللہ کے واسطے سے یہ روایت بیان کی تھی۔ یہ ہے جو کچھ مھدی کے متعلق ہمکو حدیث و صوفیہ کے ملفوظات مین سے ملا۔ اور ہم نے بقدر امکان سب کو اس جگہ جمع کردیا۔ اور حق یہ ہے کہ کوئی دعوت مذہبی ہو۔ یا ملکی۔ بغیر ایسی شوکت و عصبیت کے پوری نہین ہوسکتی۔ جو کہ اوس کی مدد و مدافعت کرے۔ اور ہم پہلے براہین قطعیہ سے ثابت کرچکے ہین۔ اب فاطمی اور قریشی عصبیت کا شیرازہ تمام عالم مین بکھر چکا ہے۔ اور دوسری قومون نے عصبیت قریش پر استیلا پالیا ہے۔ البتہ مکہ و ینبع مین کچھ بنی حسن و بنی حسین و بنی جعفر پھیلے ہوئے ہین۔ اون چھوٹے چھوٹے حصون پر غالب ہین۔ اور انکے چھوٹے چھوٹے قبیلے اپنے وطن مین بکھرے پڑے ہین۔ اور باہم بھی اچھا سلوک نہین رکھتے۔ ہر ایک اپنی ریاست مین خود رائی اور خود مختاری سے کام کرتا ہے۔ اگر اس مھدی کا ظہور صحیح مان لیا جائے۔ تو وہ شاید انہین

یمن سے نکلے۔اللہ تعالیٰ نے ان منتشر قبائل کے دلون کو باہم مالوف کرکے اوسکا متبع بنا دیا تاکہ اوس کی شوکت وعصبیت۔اظہار مقاصد اور لوگون کو اونپر لے آنیکے قابل ہوسکے۔

اس کے علاوہ اگر کوئی فاطمی دنیا بھر مین بغیر شوکت وعصبیت کے داعی بن کر کبھون نہ اوٹھے اسکی دعوت کا انجام ہرگز امید وخیال کے موافق نہین ہوسکتا۔جیسا کہ ہم بیان کرچکے ہین۔اس صورت کے علاوہ جو بیوقوف بوسیدہ مغز بغیر سوچے سمجھے ادعائے مھدویت کر بیٹھتے ہین۔اور عام لوگ بھی بدون موقع ومحل اور خیال بنسب کے اونکے ساتھ ہوجاتے ہین۔اس لیئے کہ ظہور فاطمی عام طور سے مشہور ہوگیا ہے۔اونکی دعوت کو ہرگز فروغ نہین ہوتا۔اور سب کے سب بے نیل ومرام ہلاک وتباہ ہوجاتے ہین۔جو ممالک کی اطراف واکناف عالم مین واقع ہوئی ہین۔اور اسلامی مرکزون سے بہت دور ہین۔مثلاً زاب افریقہ مین اور سوس مغرب مین ایسے مقامات کے لوگ جلدی سے اس قسم کی دعوت کے حامی بن جاتے ہین بلکہ اکثر بے وقوف تو رباط ماسہ مین جو ملثمین کا مرکز تھا۔دور دور سے آتے ہین اور سمجھتے ہین کہ مھدی آخر الزمان ملثمین مین سے ہوگا۔یا ملثمین اسکی دعوت کی حمایت کرین گے یہ خیالات محض وہم ہین۔جبکا کوئی سر پیر نہین۔چونکہ اہالی مغرب بزعم خود مغرور ہین اور جانتے ہین کہ وہ سلطنت کی دسترس سے باہر ہین اور سلطنت اون تک پہونچکر انکا کچھ بگاڑ نہین سکتی۔اسلیے شورش وطغیان پر آمادہ ہوکر ربقہ اطاعت سے نکلنے پر آمادہ ہوتے ہین۔اور ظہور مھدی کے اوہام باطلہ بیشتر اون مین پھیلجاتے ہین۔اور ظہور مھدی سے اونکا مقصد یہی ہوتا ہے۔کہ سلطنت کے حکم وقہر سے نجات پائین۔اور بس۔اکثر ضعیف العقل جلسازی کا جال پھیلانے کے لیئے رباط ماسہ مین پہونچتے ہین اور مھدویت کا لغو دعویٰ کرتے ہین۔چنانچہ اکثر اون مین سے اپنے کیفر کردار کو پہونچے۔اور قتل کر دیئے گئے شیخ محمد بن ابراہیم الابلی نے مجھ سے بیان کیا کہ آٹھوین صدی کے اول مین جو کہ یوسف بن یعقوب کی سلطنت کا زمانہ تھا۔ایک صوفی مشرب توبزری نام کہ تورزکا رہنے والا تھا۔رباط ماسہ مین آیا۔اور امام منتظر ہونے کا دعویٰ کیا۔اور سوستی کے قبائل طمالہ وکرزلہ کے اکثر لوگ اوس کے طرفدار ہوگئے۔ اور اوس کا اثر دم بدم پھیلا بڑھنے لگا۔یہ دیکھ کر روسا مصامدہ کو ڈر پیدا ہوا۔آخر سکستونی نے اوسے سوتے ہوئے۔کو قتل کرادیا۔اور اسطرح اوس کی دعوت کا خاتمہ ہوگیا۔

اسیطرح غمارہ مین بھی ساتوین صدی کے آخر مین ایک شخص عباس نامی نے فاطمی منتظر ہونیکا دعویٰ کیا۔اور غمارہ کے اوباش وپراگندہ لوگ آکر اس کے ساتھ ہوگئے۔یہانتک کہ وہ فاس مین زبردستی گھس گیا۔اور اوس کے بازار جلا دیئے۔اور وہان سے شہر مزمنہ پہونچا۔مگر وہان وہ دھوکہ سے قتل کر دیا گیا ہے۔اور اس کی دعوت کو بھی فروغ نہ ہوسکا۔اسی طرح سے اور بھی بہت سے مھدی

بنے۔ اور سب کا وہی انجام ہوا۔

استاد شیخ محمد بن ابراہیم الابلی نے مجھ سے یہ بھی بیان کیا۔ کہ جب مین حج کو گیا تو رباط عُباد مین جو شیخ ابی مدین کا مزار ہے۔ اور جبل تلمسان مین واقع ہے۔ مجھے ایک فاطمی سید کی صحبت مین رہنے کا اتفاق ہوا۔ یہ سید کربلا کا رہنے والا تھا۔ اور اوس کے شاگرد اور خدمتگار بکثرت تھے۔ اور عوام الناس بکثرت اوس کی تابع تھے۔ اور کربلا محلے کے لوگ جہان کہین وہ جاتا تھا۔ اوس کے مصارف کے لیئے بہت کچھ بھیجتے رہتے تھے۔ رستہ مین مجھ مین اور اوس سید مین گھرا یارانہ ہوگیا۔ اور اوس نے مجھے اپنا راز بتایا۔ کہ مین کربلا سے یہان مہدی بنی اور فاطمی دعوت پھیلانے کے لیئے آیا ہون۔ لیکن جب سید مذکور نے دیکھا کہ بنی مرین کی سلطنت ہے۔ اور یوسف بن یعقوب کے عہد مین اوس نے مغرب مین آکر تلمسان کو دیکھا تو اپنے ساتھیون سے کہا۔ کہ لوٹو۔ ہم نے غلطی کی۔ ابھی ہمارے کام کا وقت نہین آیا ہے۔ اس بات سے جو اوس نے سلطنت کی حالت دیکھ کر کہی۔ معلوم ہوتا ہے وہ ضرور عقلمند تھا۔ اور جانتا تھا کہ جب تک داعیٔ سلطنت کے برابر عصبیت موجود نہ ہو اوس کے مقابلہ مین سرسبز ہونا مشکل ہے۔ اس لیئے جب اوس نے دیکھا کہ وہ غریب الوطن ہے۔ اور اوس کے مددگار کم ہین۔ اور بنی مرین کی عصبیت اتنی زبردست ہے کہ مغرب مین کوئی عصبیت اوس سے عہدہ برآ نہین ہوسکتی۔ فوراً اوس نے سعی لاحاصل کا خیال چھوڑ دیا۔ اور حق کیطرف رجوع کرکے مہدیت کے طمع سے ہاتھ اوٹھایا۔ لیکن پھر بھی اتنا سمجھنا اوسے باقی رہگیا۔ کہ سادات وقریش کی عصبیت بالخصوص مغرب سے معدوم ہوچکی ہے۔ چونکہ وہ خود فاطمی تھا۔ اور فاطمیین کی طرفداری اوس کے دل مین جمی ہوئی تھی۔ اس لئے اوس نے عصبیت سادات کے معدوم ہونے کا اقرار نہ کیا۔ یا نہ سمجھ سکا۔ واللہ یعلم ما لا تعلمون۔

تھوڑاہی زمانہ گذرا ہے کہ مغرب مین کچھ لوگ اصلاح وارشاد اور حق وسنت کے حامی ہوکر اٹھے اور اب بھی اکثر ایسے داعیہ دار پیدا ہوتے رہتے ہین۔ لیکن فاطمی اور کسی دعوت کے داعیہ دار نہین بنتے۔ اور کچھ دنون سے اب یہ ہورہا ہے کہ ایک کے بعد دوسرا صاحب دعوت اوسکا قایم مقام ہو اوس کے کام کو خود سنبھالتا ہے۔ اور اقامتِ سنت اور تغیر منکرات کے لئے کوششین کرتا ہے۔ اور لوگ بخوشی اوس کی مدد پر کھڑے ہوجاتے ہین۔ اون لوگون کا مقصد زیادہ تر راستون میں امن امان قایم کرنا ہوتا ہے۔ کیونکہ عرب لوٹ مار سے رستہ بند کرتے رہتے ہین غرضکہ یہ اصلاح وسداد کے مدعی تا بامکان منکرات مٹانے کی کوشش کرتے رہتے ہین۔ لیکن اون کے دلون مین مذہبی استحکام نہین ہوتا۔ کیونکہ عرب کی مراد توبہ اور تدین سے فقط یہی ہے کہ لوٹ کھسوٹ سے ہاتھ اوٹھالین۔ اس

کے سوا توبہ کی غرض دینداری کا مقصد اون کے نزدیک اور کچھ نہین ہے۔ اس لیئے کہ زمانہ بعثت سے
پہلے وہ زیادہ تر اسی معصیت مین گرفتار تھے۔ اوسی سے اونھون نے توبہ کی۔ یہی وجہ ہے کہ حق وسنت
کے داعیہ دار اقتدار کے فروغ کی طرف چندان توجہ نہین کرتے۔ فقط لوٹ کھسوٹ اور رستون کی بد
امنی سے بچ کر دنیا ومعاش کے لئے بیش از بیش جد وجہد کام مین لاتے ہین۔ اور اصلاح خلق اور
طلب دنیا مین بون بعید ہے۔ اور دونون ایک جگہ جمع نہین ہوسکتے۔ نہ دین ہی کو استحکام ہوتا ہے
اور نہ باطل پرستی ہی بالکل چھوٹتی ہے۔ اور نہ داعیہ دار کے حامی ہی زیادہ ہوتے ہین۔ بلکہ جو حامی
وناصر اوسے ملتے ہین۔ اون کے دل مین دین ومذہب کا وہ مرتبہ نہین ہوتا۔ جو خود صاحب داعیہ
مین ہوتا ہے۔ اسیوجہ سے اوس کے مرتے پر اوسکا تمام کام درہم وبرہم ہو جاتا ہے۔ اور اوسکے
حامیون کی جماعت بھی تتر بتر ہو جاتی ہے۔ جیسے کہ افریقہ مین قاسم ابن مرّہ بن احمد نے جو قبیلہ
سلیم کی ایک شاخ کعب مین سے تھا۔ صلاح وتقوی کی دعوت شروع کی۔ اور اوس کے بعد سلم نامی
ایک شخص قبیلہ ریاح مین سے اوسکا جانشین ہوا۔ اور سجادہ کے نام سے مشہور رہا۔ اگرچہ مئوخرالذکر
پہلے شخص سے زیادہ دیندار اور فی نفسہ طریقت کا زیادہ پابند تھا۔ لیکن پھر بھی اوس کی تابعین
کی جماعت مجتمع نرہ سکی۔ جیساکہ ہم مغرب کی تاریخ مین اس واقعہ کا ذکر کرینگے۔ سعادہ کے بعد اور
لوگون نے بھی دیکھا دیکھی اپنی طرف سے وہی دعوت شروع کی۔ اور حامی وداعی سنت بنے۔ حالانکہ
خود پابند نہ تھے۔ ناچار اون کی دعوت کو کچھ فروغ نہ ہوا۔ اور نہ توقع ہے کہ ایسے داعیون کو کبھی
فروغ ہوسکے۔ واللہ اعلم بالصواب

فصل پنجاہ وسوم (۵۳)

سلطنتون اور قومون کی ابتداء اور ملاحم (یعنی پیشین گوئیون) اور جفر کی کیفیت

جاننا چاہیئے کہ نفوس انسانی طبعی وفطرتی طور پر اس امر کے مشتاق ہین کہ قبل از وقت موت وحیات اور
خیر وشر پیش آیندہ کا حال دریافت کرین خصوصاً حوادث عامہ کے دریافت کا شوق طبیعتون میں بہت
ہی غالب ہوتا ہے۔ مثلاً دنیا کتنے زمانہ تک اور رہیگی سلطنتین کتنی عمر پائینگی۔ کونسی پہلے معدوم ہوگی
اور کونسی پیچھے وغیرہ وغیرہ۔ یہی وجہ ہے کہ اکثر لوگ خواب مین ایسے امور کی حقیقت دریافت کرنے کی
کوشش کرتے ہین۔ اور کاہنون سے پوچھتے ہین۔ اور بادشاہون سے لیکر عام بازاری تک سبھی اسودا

ہین مبتلا پائے جاتے ہین۔ اور شہرون مین تو ایک خاص فرقہ ہوتا ہے۔ جو ایسے ہی ہتکنڈون سے روزی کماتا ہے۔ اور عام لوگ بڑی خوشی سے اس کے پاس آکر اپنے پیش آیندہ کو دریافت کرتے ہین۔ یہ لوگ اکثر بڑے بڑے بازارون مین کسی جگہ یا کسی دوکان پر بیٹھ جاتے ہین۔ او جو کوئی اون سے کچھ پوچھتا ہے۔ اسکا جواب دیتے ہین۔ صبح سے لیکر شام تک عورتون اور بچون اور ادسیدہ مغزمردون کا اونکے گرد ہجوم لگا رہتا ہے۔ کوئی اون سے اپنے آیندہ مراتب ومناصب کا سوال کرتا ہے۔ اور کوئی صداقت وعداوت اور معاش ومعاشرت کے متعلق اون سے باتین دریافت کرتا ہے۔ اور اگر پیشین گو خط رمل سے کام لیتا ہے۔ تو اوسے لوگ منجم کہتے ہین۔ اور کنکرون اور اناج کے دانون سے غیب کی باتین بطریق شگون بتاتا ہے۔ تو اوسے محاسب سمجھتے ہین۔ اور اگر پانی اور آئینہ وغیرہ دیکھ کر آئین بائین شائین ہانک لگاتا ہے۔ تو اوسے ضارب المندل کا خطاب دیتے ہین۔ اس قسم کی کرتوت جو عام طور سے شہرون مین پھیلے ہوئے ہین۔ سب بے بنیاد اور منکرات شرعی ہین۔ اور شریعت نے اونکی مذمت کی ہے۔ کیونکہ انسان علم غیب سے محروم ہے۔ البتہ اللہ تعالے جسے چاہتا ہے خواب یا بذریعہ کشف کچھ غیب کی باتین بتا دیتا ہے۔ امرا وملوک کو بالخصوص اپنی امارت وسلطنت کے زمانہ کے دریافت کا شوق بہت ہوتا ہے۔ اس لئے اہل علم کی توجہین بھی اوسطرف مبذول ہوتی ہین۔ ہر قوم مین کسی کاہن یا منجم یا ولی کے کچھ اقوال اوس کے بادشاہ یا اوس سلطنت کے متعلق پائے جاتے ہین۔ جس کا حال وہ دریافت کرتی رہتی ہین۔ جنگ وجدال اور بقائے سلطنت کا زمانہ اور شمار ملوک اور اونکے نام سب کچھ پہلے سے معلوم ہوتے ہین۔ یہ باتین عرف عام مین حدثان یا حوادث آینہ کہلاتے ہین۔ عرب مین بھی عراف وکاہن تھے۔ جن کیطرف لوگ رجوع کیا کرتے تھے۔ اور وہ اونہین عرب کی آیندہ قایم ہونے والی سلطنت کا حال بتایا کرتے تھے۔ جیسے کہ شق وسطیح نے ربیعہ بن مضر شاہ یمن کی خواب کی تعبیر مین کہا تھا۔ کہ حبشی اوس کے ملک کے مالک ہون گے۔ اور پھر یمن کا ان عرب ہی کے قبضہ مین آجائے گا۔ ازان بعد عرب کی بہت بڑی سلطنت قایم ہوگی۔ اسی طرح سطیح نے موبد کے خواب کی یہی تاویل کی تھی۔ جو کسریٰ نے عبد المسیح کے ذریعہ سے اوس تک پہونچایا تھا۔ اور سطیح نے سُنکر کہا تھا۔ کہ عرب کی سلطنت کا ظہور ہونیوالا ہے۔ اسی طرح قبایل بربر مین بھی بہت سے کاہن تھے۔ جن مین سے مشہور تر موسیٰ ابن صالح تھا۔ اور بنی یفرن یا غمرہ مین شمار کیا جاتا تھا۔ اوس نے بھی بربری زبان مین ایک نظم لکھ کر زناتہ کے ملک وسلطنت کے حالات پہلے سے بیان کئے تھے۔ یہ نظم مغرب مین اب تک عام لوگون مین پھیلی ہوئی ہے۔ کوئی اوسے ولی کہتا ہے۔ اور کوئی کاہن۔ اور بعض نبی مانتے ہین۔ اس لئے کہ اوس

کا زمانہ زمانہ ہجرت سے پہلے بتایا جاتا ہے۔ واللہ اعلم۔

بعض قومون کو حالات پیش آئندہ نبیون کے ذریعہ سے معلوم ہوتے رہے ہین۔ جیسے کہ بنی اسرائیل مین پے بہ پے انبیاء آتے رہے۔ اور جب بنی اسرائیل اون سے غیب اور آئندہ کے متعلق کچھ دریافت کرتے تھے وہ اوسکا جواب دیتے تھے۔ اسلامی سلطنت کے زمانہ مین بھی بقائے عالم کے متعلق عموماً اور سلطنت اور اوسکی عمر کے متعلق خصوصاً پیشین گوئیان ہوئین۔ ابتدائے اسلام مین تو اُسکا مدار زیادہ تر صحابہ کے اخبار و آثار پر رہا۔ خاصکر جو یہودی مسلمان ہوگئے تھے۔ اونھون بکثرت اس قسم کے حالات بیان کئے۔ کعب الاحبار۔ وہب بن منبہ وغیرہ اس قسم کے اخبار مین سب سے بڑھ چڑھکر تھے۔ اور مسلمانون نے اکثر آئندہ حالات کا تخمینہ ظواہر احادیث اور تاویلات محتملہ ہی سے کیا۔ اور امام جعفر وغیرہ کبار اہلبیت نے بھی بعض باتین بطریق کشف دریافت کرکے بیان کین۔ جو عام طور سے مسلمانون مین پھیل گیئن۔ اور چونکہ کشف اکثر لوگون کو ہوتا ہے۔ اور اوس سے انکار نہین کیا جاسکتا۔ تو پھر کبار اہلبیت کے کشف کا کیونکر انکار ہوسکتا ہے۔ اور حدیث شریف مین آیا ہے اِنَّ فِیکُم مُحَدَّثِینَ پس جب کشف کا ہونا مسلمات مین سے ہے۔ تو اہلبیت رضوان اللہ علیہم اجمعین کشف و کرامت کے بطریق اولیٰ حقدار ہین۔

جب اسلام کا ابتدائی زمانہ گذر گیا۔ اور لوگ علوم و اصطلاحات مین پڑسے۔ اور حکیمون کی کتابین عربی مین ترجمہ ہوئین۔ تو اوسوقت سے غیب کی باتون کے علم کا دار و مدار منجمین پر آٹھیرا۔ جو ملک و سلطنت اور امور عامہ کا حال قرانات سے۔ اور موالید و مسایل اور امور خاص کی کیفیت اونکے طالعون سے بتایا کرتے ہین۔ اس قسم کی تمام خبرین جو اہل آثار سے مروی ہین۔ پہلے ہم انھین بیان کرتے ہین اور پھر منجمین کے کلام کی طرف متوجہ ہونگے۔

اہل آثار نے بھی دین و دُنیا کی مدت بقاء و حیات کے متعلق خبرین دی ہین۔ جیسے کہ کتاب السہیلی کا مصنف طبری سے نقل کرتا ہے۔ کہ دنیا آغاز اسلام سے پانسو برس بعد تک رہے گی۔ لیکن یہ خبر غلط ثابت ہو چکی ہے۔ طبری نے اپنی سند زمانہ اسلام سے دنیا کی عمر پانسو برس کی قرار دی ہے۔ کہ اوسے ابن عباس سے روایت پہونچی تھی۔ کہ الدنیا جمعۃ من جمع الآخرۃ۔ یعنی دنیا آخرت کا ایک جمعہ ہے۔ اگرچہ طبری نے اس امر کی کوئی دلیل نہین لکھی ہے کہ اس روایت سے کیونکر ۵ سو برس کی مدت دنیا کے لیئے نکلی ہے۔ لیکن ممکن ہے کہ اس کی وجہ یہ ہو کہ دنیا کی عمر اتنے ہی دن قرار دی ہو۔ جتنے دنون مین خدائے تعالےٰ نے زمین و آسمان کو بنایا۔ اور چونکہ زمین و آسمان سات دنون مین بنے۔ اور

دن بھی ایک ایک ہزار برس کا تھا۔ جیسے کہ خدا تعالیٰ فرماتا ہے۔ ان یوماً عند ربک کالف سنة مما تعدون۔ اور صحیحین میں آیا ہے کہ رسول اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اے مسلمانو تمہارا کل زمانہ گذشتہ وقت کے مقابلہ میں اتنا ہے جتنا کہ عصر سے مغرب تک ہوتا ہے۔ اور ساتھ ہی یہ بھی فرمایا کہ میں جس وقت مبعوث ہوا۔ اسوقت سے قیامت تک اتنا فاصلہ تھا جتنا کہ وسطیٰ و سبابہ میں ہوتا ہے۔ اب دیکھتے ہیں تو نماز عصر سے جب کہ ہر جسم کا سایہ اوس کے طول سے دوچند طولانی ہوتا ہے۔ غروب آفتاب تک ساتویں حصہ کا آدھا ہوتا ہے۔ اور وسطیٰ و سبابہ کا فرق بھی تقریباً اتنا ہی ہے۔ اس لیے امت محمدی کا زمانہ جمعہ کا جو ساتواں دن ہے آدھا ہوگا۔ اور چونکہ جمعہ ایک ہزار برس کے برابر ہے۔ اس لیئے اس کے آدھے ۵ سو برس ہوئے۔ اس امر کی یوں بھی تائید ہوتی ہے۔ کہ آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ لن یعجز اللہ ان یؤخر ھذا الامة نصف الیوم۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ دنیا کی عمر قبل از اسلام ۵ ہزار سو برس گذر چکی تھی۔ اور وہب بن منبہ کہتا ہے کہ ۵ ہزار ۶ سو سال گذر چکے تھے۔ اور کعب سے روایت ہے کہ دنیا کی کل عمر چھ ہزار برس ہے۔

سہیلی اپنی کتاب میں لکھتا ہے کہ مذکورہ بالا دونوں حدیثوں میں سے کسی حدیث میں بھی دنیا کی عمر کے متعلق کوئی امر مذکور نہیں ہے۔ اس کے علاوہ واقعیت اوس کے خلاف ثابت کرتی ہے۔ اور لن یعجز اللہ ان یوخر ھذہ الامة نصف یوم سے یہ بھی لازم نہیں آتا۔ کہ امت محمدی کا ظہور ٹھیک نصف یوم ہی کو ہوا ہے۔ اور نصف یوم پر زیادتی نہیں ہوئی ہے اور رسول خدا نے جو یہ فرمایا کہ جسوقت میں مبعوث ہوا۔ اوس وقت سے قیامت تک اتنا فاصلہ رہگیا تھا۔ جتنا کہ وسطیٰ و سبابہ میں ہوتا ہے۔ اس میں اشارہ قرب قیامت کیطرف ہے۔ اس لیئے کہ آنحضرت صلعم سے تا قیام قیامت نہ کوئی اور نبی ہوگا۔ اور نہ کوئی دوسری شریعت آئے گی۔ سہیلی نے یہ بیان کرنے کے بعد اسلام کی عمر کی تعیین بطور خود ایک نئے طریقہ سے کی ہے۔ شاید واقعیت اوسے صحیح ثابت کردے۔ اور وہ یہ کہ تمام سور قرآنی کے ابتدائی حروف مقطعات بحذف مکررات جمع کئے ہیں۔ جو چودہ ہیں۔ اور جنکا مجموعہ الم یسنطع نص حق کرہ ہے۔ ان حروف کے اعداد بحساب جمل ۷۰۳ ہوتے ہیں۔ اور پھر اونمیں ایک ہزار برس جو قبل بعثت گذرے اور اضافہ کئے ہیں۔ اور ایک ہزار سو ۳ برس امت محمدی کی عمر قرار دی ہے۔ اور کہتا ہے کہ کچھ بعید نہیں کہ یہ امر حروف مقطعات کے فوائد میں

سے ہو۔ میں کہتا ہوں کہ ضرور نہیں کہ سہیلی کا یہ تخمینہ ٹھیک اترے۔ اور اوسپر اعتبار کر لیا جائے۔
سہیلی نے غالبًا کتاب السیر لابن اسحٰق سے یہ بات نکالی ہے۔ کیونکہ ابن اسحٰق نے اپنی کتاب میں ابو یاسر
اور اوس کے بھائی حیی بن اخطب سے جو احبار یہود میں شمار ہیں۔ ایک حدیث نقل کی ہے۔ وہ یہ ہے
کہ جب ان دونوں بھائیوں نے حروف مقطعات میں سے الٓمٓ حروف کو سنا تو اونھوں نے اسکی
تاویل یہ کی کہ شاید اسلام کی مدت ان حروف سے بیان کی گئی ہے۔ جب ان حروف کے عدد جوڑے
تو وہ کل ۷۱ ہی ہوئے۔ دونوں بھائیوں نے اس مدت کو کم سمجھا۔ اور حیی نبی کریم صلعم کے پاس آیا
اور کہنے لگا الٓمٓ کے ساتھ کچھ اور بھی ہے تو آپنے فرمایا الٓمٓصٓ اور پھر الٓرٰ۔ ان بعد الٓمٓ دکھا۔
جسکے عدد ۲۷۱ ہوئے۔ یہ مجموعہ عدد اوسے زیادہ معلوم ہوا۔ اور کہا کہ اے محمد صلعم تمھاری بات
ہماری سمجھ میں نہ آئی۔ اور ہم کم و بیش کو کچھ نہ سمجھ سکے۔ کہ آپ نے کیا بتایا۔ اس کے بعد حیی
آپ کے پاس سے چلا آیا۔ اور ابو یاسر سے ماجرا بیان کیا۔ اوس نے کہا کیا عجب ہے کہ تمام حروف
مقطعات کے اعداد جو ۷۰۴ برس ہوتے ہیں۔ ابن اسحٰق کہتا ہے کہ اسی وقت خدا تعالیٰ
کیطرف سے یہ آیت نازل ہوئی۔ آیات محکمات ھن ام الکتاب و آخر متشابہات الخ
مذکورہ بالا قصہ سے بھی پتہ نہیں لگتا۔ کہ اسلام کی عمر حروف مقطعات کے اعداد کے برابر کے
برابر ہوگی۔ کیونکہ حروف کی دلالت اعداد پر طبعی نہیں ہے۔ اور نہ عقلی ہے۔ بلکہ وضع و اصطلاح کے
موافق ہے۔ جس کو اعداد جمل کہتے ہیں۔ اگرچہ وہ مشہور اور قدیم ہے۔ لیکن اصطلاح کی قدامت
حجت نہیں ہوسکتی۔ اور ابو یاسر اور اوسکا بھائی حیی ایسے لوگ نہیں ہیں۔ جن کے قول کو سند
مانا جائے۔ نہ وہ علمائے یہود میں سے ہیں۔ بلکہ حجاز کے بدو تھے۔ جن کو علم و فن سے کچھ تعلق نہ تھا۔
حتیٰ کہ اپنے مذہب کی فقہ و شریعت سے بھی واقف نہ تھے۔ اونھوں نے بھی عام لوگوں کیطرح حساب
جمل سے ملت و مذہب کی مدت دریافت کرنے کی خواہش اور کوشش کی تھی۔ اور بس۔ غرضیکہ سہیلی
کے دعویٰ کی تصدیق کی کوئی وجہ موجہ نہیں ہے۔

ابو داؤد نے بھی حذیفہ ابن الیمان سے ایک حدیث آیندہ حوادث اسلام کے متعلق تخریج
کی ہے۔ جس کے راویوں کا سلسلہ بایں صورت ہے۔ محمد بن یحییٰ الذہبی عن سعید بن ابی مریم
عن عبداللہ بن فروخ۔ عن اسامہ ابن زید اللیثی عن ابی قبیصہ بن ذویب عن ابیہ عن حذیفہ بن الیمان
کہ حذیفہ بن الیمان نے کہا کہ بخدا کہ میں نہیں جانتا کہ میرے ساتھی بھول گئے۔ یا اونھوں نے جانکر بھلا
دیا۔ رسول اللہ نے تا بقیامت اون سرداران لشکر اسلام کو جو کم سے کم تین سو آدمی اپنے ساتھ

لیکر اوٹھین گے۔ نام بنام بلکہ اون کے باپ اور قبیلون کے نام بھی گنوا دیے ہین۔ ابو داؤد نے اس حدیث پر سکوت اختیار کیا ہے۔ اور جس حدیث پر وہ سکوت کرتا ہے وہ صالح ہوتی ہے۔ اگر اس حدیث کو صحیح مان لیا جائے۔ تو وہ نہایت مجمل ہے۔ جس کی تفصیل اجمال اور رفع مبہمات کی محتاج ہے۔ یعنی دوسری احادیث سے اوسکی توضیح ہونی چاہیے۔ اور اس حدیث کی اسناد سنن ابی داؤد کے علاوہ اور کتابون مین دوسرے طریق پر ہے صحیحین مین بھی حذیفہ ہی کی حدیث ہے کہ ایک دن رسولؐ خدا نے کھڑے ہو کر خطبہ پڑھا۔ اور اوس مین اون تمام واقعات کا ذکر کیا۔ جو اسوقت سے قیامت تک مسلمانون کو پیش آنیوالے تھے۔ اکثر صحابہ نے ان باتون کو یاد رکھا۔ اور اکثر بھول گئے الخ بخاری کے لفظ یہ ہین ماترك شيئًا الى قيام الساعة الا احدث عنه اور ترمذی مین ابو سعید الخدری سے یون روایت ہے کہ ایک دن رسول خداؐ نے نماز عصر پڑھ کر خطبہ بیان کیا۔ اور قیامت تک ہونے والی کوئی بات نہ چھوڑی۔ بعض کو وہ یاد رہین۔ اور بعض بھول گئے۔ اس حدیث مین بخاری کے مقابلہ مین یہ لفظ ہین فلم يدع شيئًا يكون الى قيام الساعة الا اخبرنا به یہ تینون حدیثین جیسی صحیحین مین ثابت ہے۔ فتنہ و فساد آیندہ کی خبر دینے والی ہین۔ کیونکہ اس قسم کی عمومیات کی آنحضرتؐ نے خبر دی ہے۔ اور ابو داؤد نے جو حدیث مین زیادتی بیان کی ہے وہ شاذ و منکر ہے۔ اور اس حدیث کو اوس کے رجال میں بھی کلام ہے۔ چنانچہ ابن ابی مریم ابن فروخ کی حدیث کو منکر کہتا ہے۔ اور بخاری اوس کے حق مین کہتا ہے کہ اوس کی بعض حدیثین قابل اعتراف اور بعض مستحق انکار ہین۔ اس لیئے بخاری نے اس کی جو حدیث لی ہے۔ بہ استشہاد غیر لی ہے۔ اور یحیٰے بن سعید و احمد بن حنبل اسکو ضعیف مانتے ہین۔ ابو حاتم کہتا ہے کہ اوس کی حدیث لکھ لی جاتی ہے۔ مگر قابل حجت نہین ہے۔ اور ابو قبیصہ بن ذویب خود مجہول ہے۔ اس سے ابو داؤد نے حدیث مین جو زیادتی روایت کی ہے۔ وہ قابل اعتبار نہین رہتی۔

مسلمانون مین بہت سے حوادث آیندہ کی خبرین کتاب جفر سے بھی پھیلی ہین۔ جفر کی حقیقت یہ ہے کہ ہارون بن سعید العجلی جو فرقہ زیدیہ مین سرگروہ مانا جاتا ہے۔ امام جعفر صادق سے اپنی ایک کتاب مین اون حوادث آیندہ کو لکھتا رہتا تھا۔ جو آپ وقتًا فوقتًا فرماتے اور زیادہ تر اہلبیت کے متعلق اور کچھ اور لوگون کی نسبت ہوا کرتے تھے۔ اس قسم کی خبرین حضرت امام جعفر صادق اور ایسے ہی دیگر اشخاص کو بطریق کشف و کرامت معلوم ہوتی تھین۔ چونکہ یہ تمام باتین امام صاحب کے پاس ایک چھوٹی سی بیل کی کھال مین لکھی ہوتی تھین۔ اور چھوٹے بیل کی کھال کو جفر کہتے ہین اسی سے ہارون نے اپنی کتاب

مین نقل کین - اپنی کتاب کا نام جفر رکھ لیا - اوس مین قرآن مجید کی تفسیر نئے نکات و دقایق بھی تھے
لیکن اس کتاب کے مضمون کے راوی ہی متصل ہین - اور نہ وہ دیکھی گئی - کہین کہین سے اوسکی
بعض باتون کا پتہ لگتا ہے - جن کی کوئی دلیل نہین ہے - اگر ان روایات کی سند امام جعفر صادق
تک پہونچ جاتی - تو وہ اور اون کی قوم کے دیگر اکابر بیشک سند و اعتبار کے قابل تھے - کیونکہ آپ
صاحب کرامات تھے - اور یہ اچھی طرح ثابت ہو چکا ہے کہ آپنے اپنے بعض قرابت دارون کو امور
آیندہ سے ڈرایا - اور وہ اسی طرح ہوئے - چنانچہ مشہور ہے کہ آپنے اپنے چچازاد بھائی یحیی کو
موت سے ڈرایا تھا - مگر وہ نہ مانے اور خروج کر بیٹھے اور جوجان مین قتل کر دیئے گئے - اور
جب کہ اُمت محمدی مین اکثر بزرگان دین کی کرامت مشہور ہے - تو پھر آپ کی ولایت بطریق اولی مسلم
ہونی چاہیئے - علم و دین مین آپ کا بڑا رتبہ تھا - ان رسول صلعم - اور خدا کے خاص پیارے
بندے - اہلبیت مین اس قسم کی خبرین اکثر پائی جاتی ہین - جو کسی خاص شخص کیطرف منسوب نہین ہین
عبیدیون مین بھی اکثر ایسی باتون کا پتہ چلتا ہے - چنانچہ ابن رفیق لکھتا ہے کہ عبید اللہ یعنی عبید اللہ مہدی
اور اوس کے بیٹے محمد الحبیب سے ملا تو اونہون نے اوسکو اپنا داعی بنا کر یمن مین ابن حوشب کے پاس
بھیجا - اوس نے کہا کہ مغرب مین جاکر دعوت کرو - وہان اوسکو فروغ ہوگا چنانچہ ایسا ہی ہوا -
غرضکہ قبل از وقت اوس نے سمجھ لیا تھا - کہ دعوت کو کہان فروغ ہوگا - اور جب عبید اللہ المہدی
کی حکومت جم گئی - تو اوس نے افریقیہ مین قلعہ مہدیہ بنوایا - اور کہا کہ مین اسے اس لئے بناتا ہون کہ
فاطمی اس مین کچھ دیر آرام کرین اور مین انہین آبی یزید صاحب الحمار کا جہدیہ مین قرارگاہ دکھادون اور
جب آبی یزید صاحب الحمار پر وقت آپڑا تو وہ اپنی قرارگاہ کو بار بار دریافت کرتا رہا - یہان تک کہ اوسے معلوم ہوا کہ
جوجگہ اُسکے دادا نے اُسکے لیے مقرر کی تھی اُس جگہ پہنچ گیا ہے - پس اُس وقت اُسکو اپنی فتح کا کامل یقین ہوگیا اور شہر سے
نکل کر دشمن پر حملہ کیا - اور زاب تک اوسکا پیچھا کرکے اوسے پکڑا - اور قتل کیا - اسی قسم کی اور بھی
بہت سی روائیتین ہین - جو اہلبیت مین ملتی ہین - منجمین جو کچھ حوادث آیندہ کے متعلق بیان کرتے
ہین - اگر زمانہ کی عام گردش کے متعلق ہے - تو احکام نجوم کی طرف رجوع لاتے ہین - اور اگر ملک و
سلطنت سے وابستہ ہے - تو قرانات خصوصًا علویین کے اقتران سے حکم لگاتے ہین - اس طرح پر
کہ علویین یعنے زحل و مشتری ہر ۲۰ سال کے بعد ایک جگہ جمع ہوتے ہین - جسے اصطلاح مین قران
کہتے ہین - چونکہ آسمان پر بارہ برج ہین - اس لیئے چار مثلثہ ہوئے - اور علویین کا دوسرا قران ایک
قران کے بعد دوسرے داہنے مثلثہ کے برج مین ہوتا ہے - اور ہر دفعہ دو دو برج بیچ مین چھوٹتے

جاتے ہین۔ یہان تک کہ ہر مثلثہ کے تین برج بارہ جگہ پورے ہوتے ہین۔ اور ہر مثلثہ ۶۰ برس لے لیتا
ہے۔ اور بارہ جگہ اور چار عودات مین ۲۴۰ برس لگ جاتے ہین۔ اور یہی قران جسے قرآن علویین کہتے
ہین۔ تین قسم پر منقسم ہے۔ کبیر۔ وصغیر۔ واوسط۔ کبیر اوس قران کو کہتے ہین۔ جس مین دونون سیارہ
آسمان پر ایک درجہ مین جمع ہون۔ ایسا قران ۹۶۰ برس کے بعد ایک دفعہ ہوتا ہے۔ اور قران واسط
ہر مثلثہ مین بارہ مرتبہ اور ۲۴۰ برس کے بعد ہوتا ہے۔ جب کہ قران ایک مثلثہ سے دوسرے مثلثہ
کیطرف منتقل ہوتا ہے۔ اور قران اصغر ہر برج مین ہر ۲۰ برس کے بعد ہوتا رہتا ہے۔ جیساکہ
اوپر مذکور ہوا۔ مثلاً اگر پہلا قران حمل کے اول دقیقہ مین ہوا ہے تو دوسرا ۲۰ برس بعد قوس کے
اول دقیقہ مین۔ اور پھر ۲۰ برس کے بعد اسد کے اول دقیقہ مین ہوگا۔ اور یہ تینون بُرج
آتشی ہین۔ اور یہ تینون قران قرآن صغیہ ہین۔ حمل کے اول دقیقہ کو جب ساٹھ برس گذر جائین گے
تو پھر قرآن حمل مین ہوگا۔ اور یہ قرآن قران دوری یا قران عودی کہلائے گا۔ اور جب دوسو ۴۰ برس
گذر جائین گے تو قرآن آتشی برجون مین سے ہٹ کر خاکی مین ہونے لگے گا۔ یہی قران اوسط ہے
اسیطرح جب ۲۴۰ برس اور گذر ین گے تو پھر یکے بعد دیگرے بادی وآبی برجون مین قران ہوگا
اور ۹۶۰ برس پورے ہونے پر حمل کے اول دقیقہ پر پہل ہوگا۔ یہی قران کبیر یا قران اعظم ہے
اور قران کبیر دلالت کرتا ہے امور عظام پر۔ مثلاً ملک وسلطنت کا بگڑنا۔ ایک قوم سے چھن کر دوسری
قوم کے ہاتھ مین آجانا وغیرہ۔ اور قران اوسط سے تغلب اور مطالبہ ملک کا اندیشہ ہوتا ہے۔ اور جب
قران صغیر ہوتا ہے تو داعی ملک وخوارج کا ظہور ہوتا ہے۔ اور شہر وآبادی تباہ ہوجاتی ہے۔ انہین قرانات
کے درمیان بُرج سرطان مین قران سعد یا قران نحس واقع ہوتا ہے۔ جو ہر ۳۰ برس کے بعد ہوتا رہتا
ہے۔ اور قران رابع کہلاتا ہے۔ اور برج سرطان ہی طالع عالم ہے۔ اور اوسی مین زحل کو وبال اور مریخ
کو ہبوط ہوتا ہے جس سے ملک مین فتنہ وفساد اور جنگ وجدال کھڑا ہوجاتا ہے۔ خونریزیان ہوتی
ہین۔ باغی ظاہر ہوتے ہین۔ فوج بگڑ جاتی ہے۔ وبا آتی ہے قحط پڑتا ہے۔ اور مدتون قایم رہتا ہے
یا بقدر سعادت ونحوست وقت خاص تک اوسکا اثر رہتا ہے۔ جیساکہ جراس بن احمد نے اپنی کتاب مین جو خواجہ
نظام الملک کے لیے لکھی تھی بیان کیا ہے۔ اور برج عقرب مین مریخ کے آنیسے اسلام پر خاص اثر پڑتا ہے۔ اسلئے
کہ اسلام کا طالع یہی ہے۔ کیونکہ جب ولادت نبی صلعم ہوئی تھی تو برج عقرب مین زحل ومشتری کا قران ہوا
تھا۔ اور جب اس قران کا زمانہ پورا ہوا۔ خلفا مین تشویش پڑی۔ اور علم ودین والون مین بیماری پھیلی۔
اور انکی حالت دگرگون ہوگئی۔ اور بہت سے عبادت خانہ منہدم ہوگئے۔ کہتے ہین کہ یہ وقت حضرت علی کرم اللہ وجہ

کی شہادت کیوقت آیا۔ اور پھر قروان کے مرنے پر۔ اور متوکل کے قتل ہونے پر۔ غرضکہ قرانات اور اونکے آثار پر غور کیا جاتا ہے۔ تو معلوم ہوتا ہے کہ حوادث ارضیہ کو اوضاع فلکی سے خاص نسبت ہے۔

شاذان بلخی نے لکھا ہے کہ ۳۱۰ ہجری مین اسلام کا خاتمہ ہوجائے گا۔ لیکن اس خبر کا غلط ہونا ثابت ہوچکا۔ ابو معشر نے کہا تھا کہ ۱۵۰ برس کے بعد سخت اختلاف بپا ہوگا۔ مگر یہ بھی صحیح نہ ہوا۔ جراس کہتا ہے کہ مین نے قدما کی کتابون مین دیکھا ہے۔ کہ منجمین نے کسرےٰ کو عرب کی سلطنت اور نبوت کی خبر دی تھی۔ اور کہا تھا چونکہ عرب کا طالع زہرہ ہے۔ اور قیام سلطنت کے وقت اوس کو شرف ہوگا۔ اس لئے اون مین چالیس سال سلطنت رہے گی۔ اور ابو معشر نے کتاب القرانات الثمنہ مین لکھا ہے کہ جب حوت کے ۲۷ درجہ پر زہرہ کو شرف حاصل ہوگا۔ اور ساتھ ہی برج عقرب مین قران ہوگا۔ اور یہی عرب کا طالع ہے تو عرب کی سلطنت قایم ہوگی۔ اور اونکو ترقی ہوگی۔ اور اونکی سلطنت اتنے دن رہے گی۔ کہ زہرہ اپنے شرف کے باقی ۱۱ درجے طے کرے۔ جن کو وہ ۶۱۵ برس مین طے کرسکے گی۔ اتنے ہی دن عرب کی سلطنت رہیگی۔ اور ابو مسلم خراسانی کا ظہور ایسے وقت ہوا تھا کہ زہرہ خانہ شرف سے برسر انتقال تھا۔ اور اول حمل مین قران ہونے والا تھا۔ اور مشتری برسر حکومت تھا۔ یعقوب بن اسحاق الکندی کا قول ہے کہ اسلام کا ۶۹۳ برس مین خاتمہ ہوجائے گا۔ کیونکہ ظہور ملت کیوقت زہرہ ۲۸ درجہ اور ۳۰ دقیقہ حوت مین سے طے کرچکا تہا۔ اور ۱۱ درجہ اور ۲۸ دقیقہ باقی تھے۔ اسلیئے اسلام کا زمانہ ۶۹۳ سال ہونا چاہیئے۔ اسی پر حکماء کا بھی اتفاق ہے۔ اور حروف مقطعات کے اعداد بھی بحذف مکررات اتنے ہی ہوتے ہین۔ مین کہتا ہون کہ یہی سہیلی کا قول ہے۔ اور بالاغلب مسلک اول سہیلی کا مستند ہے۔ جراس کہتا ہے کہ ہرمز نے افریدون حکیم سے اردشیر اور اوس کے بیٹے اور ملوک ساسانیہ کی سلطنت کا زمانہ دریافت کیا۔ حکیم نے جواب دیا کہ اوسکی سلطنت کا طالع مشتری ہے۔ جو شرف مین ہوگا۔ اس لیئے اونکی سلطنت ۴۲۷ برس ہونی چاہیئے۔ اس کے بعد زہرہ کو قوت ہوگی۔ اور شرف حاصل کرے گا۔ جو عرب کا طالع ہے۔ اوس وقت وہ بادشاہ بنین گے۔ اس لیئے کہ قران کا طالع میزان ہے۔ اور اوسکی مالک زہرہ اور قران کیوقت اوسے شرف بھی ہوگا۔ اس لیئے ایک ہزار ۶۰ سال اونکی حکومت ہونی چاہیئے۔ نوشیروان نے بھی اپنے وزیر بزرجمہر سے دریافت کیا تھا کہ عرب کو کب سلطنت ملے گی۔ تو اوس نے جواب دیا تھا کہ آپ کے جلوس سے ۴۵ سال بعد عرب کی سلطنت کا بانی پیدا ہوگا۔ اور مشرق و مغرب کا مالک بن جائے گا۔ اور چونکہ مشتری زہرہ کیطرف مایل ہے۔ اور قران بروج ابی سے ہٹ کر عقرب مائی مین آیا ہے۔ اس سے معلوم

ہوتا ہے کہ عرب کی سلطنت زہرہ کے پورے دور تک رہے گی۔ جو ایک ہزار ساٹھ برس کا زمانہ ہے خسرو پرویز نے بھی آلیوس حکیم سے یہی سوال کیا تھا۔ اور اوس نے وہی جواب دیا تھا۔ کہ بزرجمہر نے اور نوفیل رومی منجم نے بھی بنی امیہ کے زمانہ میں پیشینگوئی کی تھی۔ کہ اسلام قران اعظم یعنے نوسو ۶۰ برس رہے گا۔ اور اوس کے بعد جب عقرب میں قران ہوگا جیسا کہ ابتدائے اسلام میں ہوا تھا اور اوضاع فلکی تغیر پذیر ہوں گے۔ تو یا تو احکام اسلام میں فتور آجائیگا۔ یا ایسے احکام اسلام میں شیوع پائیں گے۔ جو بالکل خلاف ظاہر ہونگے۔

جراس کہتا ہے کہ منجمین کا اس امر پر اتفاق ہے۔ کہ دنیا آگ اور پانی کے استیلاء سے تباہ ہوگی اور یہ وقت غالباً اوس وقت آئیگا۔ جب کہ قلب الاسد ۲۴ درجے طے کر چکے گا۔ جو مریخ کی حد ہے۔ اور یہ مراحل بھی ۹۶۰ سال میں تمام ہوں گے۔ جراس نے یہ بھی ذکر کیا ہے کہ بادشاہ زابلستان نے جب مامون کو ہدایا بھیجے تھے۔ تو اپنا ایک وزیر دوبان نامی بھی انہی ہدیوں میں بھیجا تھا۔ جس نے مامون کو یمن میں سے لڑنے اور علما کے مسئلہ بتانے کی اسے دی تھی۔ اور مامون نے اس کے احکام بار بار صحیح پاکر دریافت کیا تھا۔ کہ ہمارے سلطنت کب تک رہے گی۔ اور اوس نے جواب دیا تھا۔ کہ خلافت آپ کی اولاد سے نکل کر آپ کے بھائی کے خاندان میں جاوے گی۔ اور ۵۰ برس کے بعد دیلمہ خلافت پر مستولی ہوجائیں گے۔ اور جب اونکا حال بگڑے گا تو شمال مشرق سے ترک آئیں گے۔ اور شام و فرات وسیحون کے مالک بن جائیں گے۔ اور روم پر بھی قبضہ پائیں گے۔ مامون نے پوچھا کہ تم کو یہ باتیں کیونکر معلوم ہوتی ہیں۔ دوبان نے کہا کہ صعصعہ بن داہر ہندی کے احکام سے جو واضع شطرنج ہے۔ میں کہتا ہوں کہ یہ ترکوں کے ظہور کیطرف دوبان نے اشارہ کیا۔ وہ سلجوقی تھے جن کی سلطنت ساتویں صدی کے اول میں ختم ہوئی۔ جراس کہتا ہے کہ قران کا انتقال مثلثہ آبی کے برج حوت کیطرف ۸۶۳ برس بعد از برج جدی ہوگا۔ اور حوت کے بعد عقرب میں قران ہوگا جو ۵۳ھ میں ہوا تھا۔ حوت میں اول اول قران ہوگا۔ اور دوسرا بعد عقرب میں۔ جس سے مدت اسلام کے متعلق بہت سے حالات معلوم ہوتے ہیں۔ دوبان نے یہ کہتا ہے کہ مثلثہ آبی میں قران کا پہلا دن دوسری صدی ۸۶۸ھ ہجری کو ہوگا۔ لیکن جراس نے اس کی تفصیل نہیں کی ہے۔

منجمین مخصوص دولت و سلطنت کے متعلق جو پیشینگوئیاں کرتے ہیں۔ وہ قران اوسط اور قیام سلطنت کے زائچہ سے کرتے ہیں۔ اس لیئے کہ اون کے نزدیک قران اوسط اور اوضاع فلکی حدوث سلطنت پر دلالت کرتے ہیں۔ اور اون سے معلوم ہوتا ہے کہ دنیا میں کسطرف سلطنت قائم ہوگی۔ اور

ان لوگ قایم کرین گے۔ کتنے اون مین بادشاہ ہونگے۔ اون کے نام اور عمرین کتنی ہونگی۔ اور کس مذہب وملت کے پابند ہونگے۔ کب کب لڑائیان ہونگی اور کس سے ہونگی۔ جیسا کہ ابو معشر نے اپنی کتاب قرانات مین ان امور کی تفصیل کی ہے۔ بعض اوقات یہی باتین قران اصغر سے بھی معلوم ہوتی ہین۔ جب کہ قران اوسط وصغر کو باہم کچھ تناسب وتعلق ہو۔ غرضکہ سلطنتون کے متعلق جو پیشینگوئیان ہوتی ہین وہ اسی قسم کے نجومی احکام سے ہوتی ہین۔

یعقوب بن اسحق کندی رشید و مامون کا نجم تھا۔ اس نے قرانات مین سلطنت اسلامیہ سے متعلق ایک کتاب لکھی تھی۔ شیعون نے جسکا نام جفر رکھا تھا۔ اسی نام کی ایک اور کتاب بھی ہے۔ جسکو وہ حضرت جعفر صادق رح کیطرف منسوب کرتے ہین۔ بیان کیا جاتا ہے کہ یعقوب بن اسحق کندی نے کتاب مذکور مین دولت عباسیہ کے حوادث بیان کئے تھے۔ اور اسی مین اس نے دولت عباسیہ کے خاتمہ کیطرف بھی اشارہ کیا۔ اور بتایا کہ ساتھ ہی سلطنت کے وسط مین بغداد پر ایک حادثہ ہوگا۔ اور اسی حادثہ مین دولت عباسیہ کا اور دولت عباسیہ کے ساتھ ہی سلطنت اسلامیہ کا بھی خاتمہ ہوگا۔ ہمین اس کتاب کا کہین پتہ نہین لگتا۔ اور نہ ہمین یہ معلوم ہوا کہ فلان شخص اس کتاب سے واقف ہوا ہے۔ قیاساً ایسا معلوم ہوتا ہے کہ ہلاکو نے بغداد پر قبضہ کرنے کے بعد جب کہ مستعصم آخر خلفاے کو قتل کیا۔ اور اوسکی بہت سی کتابین دجلہ مین پھینکوا دین۔ ونہین کے ساتھ یہ کتاب غرق ہوئی۔ البتہ مغربیون کے پاس کچھ اجزا موجود ہین۔ جنہین وہ اسی کتاب کیطرف منسوب کرتے ہین۔ مگر بظاہر ایسا معلوم ہوتا ہے کہ یہ اجزاء بنی عبدالمومن کے لیئے لکھی گئی ہین۔ جس مین ملوک موحدین کا بالتفصیل ذکر کرکے حالات سابقہ کی تطبیق اور مابعد کی تکذیب کیگئی ہے۔

دولت عباسیہ مین کندی کے بعد اور بھی منجم گذرے ہین۔ اور اونہون نے بھی حوادثات کو قلم بند کیا ہے۔ طبری نے اخبار مھدی کو ذکر کرتے ہوئے ابو بدیل سے جو کہ دولت عباسیہ مین ارباب صنایع مین سے ایک شخص گذرا ہے۔ نقل کیا ہے۔ وہ کہتا ہے کہ مین ہارون رشید کے ساتھ اوسکے باپ کے عہد سلطنت مین ربیع اور حسن کیطرف بعض غزوات کے موقعون پر بھیجا گیا۔ اسی اثناء مین مین ایک دفعہ شب کو ربیع اور حسن کے پاس آیا۔ اُس وقت مین نے ان کے پاس منجملہ اور کتابون کے جو کہ دولت عباسیہ کے حادثون سے تعلق رکھتی تھین۔ ایک کتاب دیکھی۔ جس مین امام مھدی کی کل مدت دس سال لکھی تھی۔ اسوقت مجھے خیال ہوا کہ مھدی سے یہ کتاب مخفی تو رہ ہی نہین سکتی۔ [illegible] وہ ایک روز اسے دیکھے۔ اور اوسکی مدت سلطنت جو کچھ گذر چکی ہے [illegible] دیکھے۔

تو ضرور نہین اس سے کوئی معقول بات کہنی پڑے گی۔ اس لیئے بجز اس کے مجھے کوئی اور حیلہ نہین ملا۔ کہ مین نے عیثمہ وراق کو بلا کر کہا کہ اس ورق کو مٹا دو۔ اور از سر نو لکھ کر دس مین اسکی جگہ چالیس لکھ دو۔ چنانچہ اس نے اسے مٹا کر از سر نو لکھ دیا۔ پہلے اگر مین اوس ورق مین دس اور اب چالیس لکھے ہوئے نہ دیکھتا تو مجھے کبھی خیال نہین ہو سکتا تھا۔ کہ واقع مین اوسکی مدت سلطنت دس سال لکھی ہوئی تھی۔ اس کے بعد بھی بہت سے لوگون نے دول اسلامیہ سے متعلق نظمین اور نثرین لکھین۔ اور اب وہ متفرق طور پر لوگون کے پاس موجود۔ اور ملاحم (لغز) کے نام سے مشہور ہین۔ بعض مین تو عموماً سلطنت اسلامیہ کے حوادث کو اور بعض مین سلطنت اسلامیہ ہی سے متعلق دول مخصوصہ کے حوادثات کو ذکر کیا ہے۔ اور یہ کل ملاحم کسی نہ کسی مشہور شخص کیطرف ہین۔ مگر درحقیقت انکی کوئی اصل نہین ہے۔ کہ جس سے ہم کہہ سکین کہ واقع مین یہ اسی شخص کی ہین۔ جسکی طرف یہ منسوب ہین۔ ان بعض ملاحم مین سے ایک قصیدہ مغرب مین ہے کہ جو بحر طویل مین اور جسکا حرف روی رائے مہملہ ہے۔ یہ قصیدہ ابن مُر انہ کیطرف منسوب اور لوگون مین مشہور ومعروف ہے۔ اور عموماً اس کے متعلق لوگون کا خیال ہے کہ اوس مین کسی خاص دولت کے حادثات کو نہین۔ بلکہ عام حوادثات کو ذکر کیا ہے۔ مگر ہمین اپنے شیوخ سے معلوم ہوا ہے کہ اسمین خاص دولت لمتونہ کے حادثات مذکور ہین۔ کیونکہ یہ شخص اسی سلطنت سے کچھ پہلے زمانہ مین گذرا ہے۔ اور اسی شخص کا مغربیون کے پاس اس کے علاوہ ایک اور قصیدہ بھی ہے۔ جو کہ تبعیہ کے نام موسوم ہے۔ اور جسکے اول اشعار حسب ذیل ہین:۔

طربت وماذاك منى طرب وقد يطرب الطاير المغتضب

وماذاك منى للهوا راه ولكن لتذكار بعض السبب

قریباً یہ قصیدہ پانسو یا بقول بعض ایک ہزار شعر کا ہے۔ اس مین دولت موحدین کا ذکر کیا گیا ہے اور فاطمی وغیرہ کیطرف بھی اشارہ کیا ہے۔ اور ظاہر یہی ہے کہ یہ مصنوعی ہے۔ مغرب مین ایک اور قصیدہ بھی ہے۔ جو کہ ایک یہودی شاعر کیطرف منسوب ہے جس مین اس نے احکام قرانات اور بلدہ فاس کے ایک مقتول کا ذکر کیا ہے۔ اور بعض لوگون کا خیال ہے کہ یہ واقعات واقع بھی ہوئے۔ اس قصیدہ کا اول وآخر مندرجہ ذیل ہے:۔

فی صبغ ذا الازرق لشرفه خیارا فافهموا یا قوم هذی کالاشارا

(اول) تجم زحل اخبر بذی العلاما وبدل الشکل وھی سلاما

شاشیۃ زرقاء بدل العماما وشاش ازرق بدل الفرادا

(آخر) قد تمذا التجلیس کانسان بھودی یصلب بیلدۃ فی یوم عیدی

حتی یحبہ الناس من البولدی وقتلہ یاقوم علی الغرادی

اس کے اشعار پانسو کے قریب ہیں۔ اور اس میں ان قرانات کو لکھا ہے۔ جو دولت موحدین کے حادثات کو بتلاتے تھے۔ مغرب میں ایک اور قصیدہ ہے۔ جو کہ بحر متقارب میں اور حرف روی باے موحدہ ہے اور جو کہ ابن ابار کیطرف منسوب ہے۔ اس میں موحدین میں سے دولت بنی ابی حفص کے حادثات کو ذکر کیا گیا ہے۔ ابو علی بن بادیس قاضی قسنطینیہ ایک وسیع نظر فاضل تھے۔ اور علم نجوم میں بھی پورا کمال رکھتے تھے۔ اونہوں نے مجھ سے بیان کیا کہ یہ ابن ابار حافظ الاندلسی الکاتب نہیں ہے۔ کہ جس کو مستنصر نے قتل کرایا تھا۔ بلکہ یہ ایک اور شخص ہے جو کہ اصل میں تونس کا رہنے والا تھا۔ مگر حافظ اندلسی کے ساتھ ہی اس کی بھی شہرت ہو گئی ہے۔ میرے والد ماجد مرحوم اس قصیدہ کے بہت سے اشعار پڑھا کرتے تھے۔ اونمیں سے بعض بعض شعر مجھے بھی یاد رہ گئے ہیں۔ جنہیں میں ذیل میں درج کرتا ہوں:۔ ؎

عذیری من زمن قلب یغربہا رقہ الاشہب

ویبعث من حبیشہ قائدا ویبقی ھناک علی مرقب

فتاتی الی الشیخ اخبارہ فیقبل کالجمل الاجرب

ویظہر من عدلہ سیرۃ وتلک سیاسۃ متجلب

ایضاً

اس میں اس نے تونس کے عام واقعات کو ذکر کیا ہے ؎

فامارات الرسوم امتحت ولم یرع حق لذی منصب

فخذ فی الترحل عن تونس وودع معالمہا واذہب

فسوف تکون بہا فتنۃ تضیف البری الی المذنب

مغرب میں ایک اور قصیدہ ہے۔ جو کہ تونس میں دولت بنی ابی حفص کے پاس ہے۔ اور جس میں موحدین کے دسویں سلطان ابو یحییٰ کے بعد اسی کے بھائی محمد کا ذکر ہے۔ جیسا کہ مندرجہ ذیل شعر میں مذکور ہے ؎

وبعد ابی عبد الالہ شقیقہ ویعرف بالوثاب فی نسخۃ الاصل

یہاں پر یہ بھی یاد رکھنا چاہیئے کہ اس کے بعد اسکا بھائی محمد تخت سلطنت پر نہیں بیٹھا تھا گو اوس نے بہت

گوشہ نشین گمین۔ اور اسی ارادے مین ہلاک بھی ہو گیا مغرب مین ایک اور قصیدہ ہے جو کہ ہوشنی کی طرف منسوب ہے۔ اور جسکا اول مندرجہ ذیل بحر ہے ؎

دعانی بدمعی الهتانی — فدرت الامطار ولم یفتر
واستقت کلها الودیان — وانی نملی وتنغدر
البلاد کلها تروی — فاولی ما میل ما تدری
ما بین الصیف والشتوی — والعالم والربیع تجری
قال حین صحت الدعوی — دعنی بتکی ومن عذری
انا دی من ذا الازمان — ذا القرن اشتد وتمری

یہ قصیدہ بہت ہی طول طویل ہے۔ اور مغرب اقصی مین عموماً لوگون کو یاد ہے۔ اور اغلب ہے کہ یہ قصیدہ گھڑا ہوا ہے۔ کیونکہ اس کی کوئی بات بھی بدون تاویل کے صحیح نہین ہوئی۔ اور عموماً لوگ اس مین طرح طرح کی تحریف کرتے ہین۔ یا یہ کہ کسی خاص شخص نے اس مین تحریف کی ہے۔ اور کئی ملاحم مشرق مین بھی ہین منجملہ ان کے ایک ملحمہ وہ ہے جو کہ ابن العربی الحاتمی کیطرف منسوب ہے۔ یہ ایک نہایت ہی طول طویل نثر ہے جس مین رموز و کنایات سے کام لیا گیا ہے معنی خدا ہی کو معلوم ہین۔ اس مین جابجا جیوانات کی شکلین دکھائے ہوئے سرون اور حیوانات غریبہ کی صورتین بنائی گئی ہین۔ اس نثر کے آخر مین ایک قصیدہ بھی ہے۔ جسکا حرف روے لام ہے اور اغلب یہی ہے کہ انمین سے صحیح کوئی بھی نہین ہے۔ کیونکہ علم نجوم وغیرہ کسی علم سے بھی اس کی اصلیت نہین ملتی۔ سنا گیا ہے کہ اس کے سوا اور بھی کئی ملاحم ہین۔ جو کہ ابن سینا و ابن عقب کیطرف منسوب ہین اور صحت کے قابل انمین کوئی بات بھی نہین۔ کیونکہ یہ سب قرانات سے ماخوذ ہین۔ مشرق مین ہمین ایک قصیدہ سے واقفیت ہوئی ہے۔ جس مین دولت ترکیہ کے حادثات مذکور ہین۔ یہ قصیدہ متصوفین مین سے ایک شخص کیطرف منسوب ہے۔ جو کہ باجربقی کے نام سے مشہور تھا۔ یہ قصیدہ بھی رموز و کنایات سے مملو ہے۔ اور اوسکا اول مندرجہ ذیل ہے ؎

ان سنت نکتة سر الجفر یا سائلی — من علم جفر وصی والد الحسن
فافهم وکن واعیا حرفا وجملته — والوصف فافهم کفعل الحاذق الفطن
اما الذی قبل عصری لست اذکره — لکننی اذکر الآتی من الزمن
بشهر بیبرس یبقی بعده خمسا — وحاء میم یطیش نام فی الکفن

شلین له اثر من تحت سرته   له القضاء فقضی ان ذالك لمن
فمصر والشام مع ارض العراق له   وآذربیجان فی ملك الی الیمن

ایضاً

وآل بوران لما نال طاهرهم   القاف آت انبا تلك المغنی بالسمن
یخلع سین ضعیف السن ثنین اتی   لا لوفاق ونون ذی قرن
قرم شجاع له عقل ومنه درة   یبقی بحاء وابن بعده وسمن

ایضاً

من بعد باء من الاعوام تتلته   یلی المشورة صیم الملك ذو اللسن

ایضاً

هذا هو الاعرج الکلبی فی زمنه   فی عصره فتن ناهیك من فتن

ایضاً

یاتی من الشرق فی جیش یقدمهم   عار عن القاف قاف جد بالفتن
یقتل دال ومثل الشام اجمعها   ابدت بنوجوعلی الاهلین والوطن
اذا اتی زلزلت یا ویح مصر من   الزلزال مازال حاء غیر مقتطن
طاء وظاء وعین کلهم حبوا   هلکا وینفقوا اموالا بلا ثمن
یسیر القاف قافا عند جمعهم   هون بان ذالك الحصن فی سکن
وینصبون اخاه وهو صاحبهم   لا سلم لالف سین لذاك بنی
تمت ولا یتصبا بالحاء لاحد   من السنین بدا انی فی الزمن

بیان کیا جاتا ہے کہ اس میں اس نے ملک ظاہر کی طرف اشارہ کیا ہے۔ اور یہ کہ مصر میں اس کا باپ اس پر چڑھائی کرے گا۔

یاتیه الیه ابوه بعد هجرته   ویطول غیبة ذو الشطط والزرن

اس قسم کے ابیات بہت سے ہیں۔ اور تمام ظاہر ہے کہ یہ بھی موضوع ہے۔ کیونکہ اس قسم کی صنعتیں زمانہ قدیم میں بکثرت ہوئی ہیں۔ مؤرخین نے اخبار بغداد بیان کرتے ہوئے اسی قسم کے ایک واقعہ کا ذکر کیا ہے۔ کہ مقتدر کے عہد خلافت میں ایک وراق تھا جو کہ نہایت ذکی اور دانیال کے نام سے مشہور تھا۔ یہ شخص اوراق کو دھو دھو کر ان پر ایک نہایت کہنہ خط میں رموز حروف کے

ساتھ امراء وسلاطین کے نام لکھ لکھ کر اونکے جاہ ومنصب سے متعلق خوش کن حالات اور معرکہ درج کر دیا کرتا۔ اور اسی حیلہ ——— سے ان سے مال و دولت حاصل کیا کرتا تھا۔ اسی قبیل سے اس کا ایک یہ واقعہ ہے کہ اس نے اپنے کسی کاغذ مین تین تین مکر ر میم لکھ رکھے اور ایک موقعہ پہ اوس کو مفلح (مولے مقتدر) کے پاس لایا۔ اور اوس سے کہا کہ ان تین میمون سے تمہاری طرف اشارہ ہے۔ اور اس کے ساتھ ہی اسکو بہت سے خوش کن امور سنائے اور اسی سے متعلق اس مین بہت سی علامات ونشانیان بھی درج کر دین۔ اور اسے خوش کر کے بہت سا مال اس سے حاصل کیا۔ اس کے بعد اس نے اسی قسم کے چند اوراق وزیر ابن القاسم بن وہب کے بیٹے کی لکھے۔ (یہ اسوقت معزول ہو گیا تھا)، اور اسی طرح سے رموز حروف مین اسکا نام لکھ کر اس کے پاس لایا۔ اور بیان کیا کہ وہ دسوین خلیفہ کے عہد مین منصب وزارت پر مامور ہوگا۔ اور بہت سی مہمات ملکی اس سے انجام پائینگی۔ دشمن پست ہونگے۔ اور دنیا کی آبادی بڑھ جائیگی۔ پھر اوس کے بعد یہی اوراق مفلح کو بھی دکھلائے۔ اور بہت سے واقعات ماضیہ اور آیندہ بیان کر کے ان سب کو دانیال کیطرف منسوب کیا۔ جس سے مفلح کو نہایت تعجب ہوا۔ اور اس نے اسے خلیفہ مقتدر کو مطلع کیا۔ اور وزیر موصوف کے بہت سے حالات وعلامات ذکر کئے۔ غرضیکہ اس حیلہ سے اوس کو پھر وزارت مل گئی۔ خلاصہ مرام یہ کہ یہ قصیدہ بھی جو کہ باجربقی کیطرف منسوب ہے۔ اسی قبیل سے ہے۔ اکمل الدین ابن شیخ الحنفیۃ متصوفین کے حالات سے اچھی طرح واقف تھے۔ اس لئے آپ سے مین نے اس قصیدہ اور اس شخص (باجربقی) کی نسبت دریافت کیا۔ تو آپ نے بیان کیا کہ یہ شخص تو فرقہ متبدعہ قلندریہ مین سے تھا جو کہ ڈاڑہی منڈایا کرتے تھے۔ یہ شخص بطریق کشف بہت سے حالات بیان کر کے ان خاص خاص لوگون کی طرف جو کہ اس کے خیال مین ہوتے تھے۔ رموز وکنایات کے ساتھ اشارہ کر دیا کرتا تھا۔ اور بعض دفعہ مضمون کو کچھ ابیات مین بیان کر دیا کرتا تھا۔ اور لوگ اوس کے ابیات ورموزات کو نقل کر لیتے تھے۔ پھر اس کے بعد اپنے قیاس سے اس مین اضافہ کرتے گئے۔ اور عموماً لوگون نے ان رموز کے سمجھنے کی کوششین کین۔ مگر انکا سمجھنا ایک ناممکن بات ہے۔ کیونکہ ان رموز کے لئے کوئی قاعدہ وقانون نہین ہے۔ جس سے اُن کے سمجھنے مین مدد لے۔ بلکہ یہ سب بیقاعدہ ہین۔ الغرض ہمین اس فاضل اجل کے کلام سے نہایت تسکین ہوئی۔ اور طبیعت سے وہ اضطراب جو کہ اس ملحمہ (قصیدہ) سے ہوسکتا تھا۔ اوٹھ گیا۔ وما کنا لنہتدی لولا ان ہدانا اللہ واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم وبہ التوفیق

دوسرا حصہ ختم ہوا

حمیدیہ ایجنسی لاہور کی چند نہایت مفید اور کارآمد کتابین

بست سالہ عہد حکومت خلیفۃ المسلمین اعلیٰ حضرت سلطان عبد الحمید خان ثانی خلد اللہ ملکہ۔ اس نادر باتصویر کتاب مین شہنشاہ روم کے عہد حکومت کے سب حالات بڑی وضاحت اور عمدگی سے درج کیے گئے ہین۔ یہ کتاب بوجہ عام پسند اور دلچسپ ہونے کے کئی دفعہ چھپ کر ہاتھون ہاتھ فروخت ہو چکی ہے۔ بارہ برس کے حالات انگلستان کی ایک شاہزادی کی کتاب سے لئے گئے ہین اردو زبان کی کتابون مین اس بات کا فخر صرف یہی کتاب کر سکتی ہے۔ کہ اعلیٰ حضرت شہنشاہ نے اس کتاب کا ترکی مین ترجمہ کیے جانیکا ایماء فرمایا۔ اس کتاب کو ۱۸۷۶ء سے ۱۸۹۶ء تک بیس برس کے زمانہ کے لیئے تمام اسلامی دنیا اور دیگر دول امریکن۔ یوروپین۔ افریقن و ایشیائی کے باہمی تعلقات کی مفصل و کمال دلچسپ تاریخ سمجھنا چاہیے۔ تنازعہ ٹرانسوال کے ابتدائی حالات بھی اسمین درج ہین۔ حجم ۴۰۰ صفحہ۔ قیمت فی جلد عہ ر

مفروضہ مظالم آرمینیا۔ اس مین عالی دماغ اور فاضل مولف نے معاملات متعلقہ ٹرکی اور مسئلہ آرمینیا کے مختلف پہلوون پر لایق شایستہ و براہین بایستہ بحث کی ہے۔ تمام ہی اہل انگلستان نے جنہون نے کتاب کے مضامین کو پڑھا ہے۔ نہایت زور سے اس کتاب کے جامع اور مفید ہونیکی تعریف کی ہے۔ اردو زبان مین ایسی جامع کتاب جو روم اور یورپ کے تعلقات کے متعلق حالات سے کامل آگاہی دیسکے۔ ابتک کہین تالیف نہین ہوئی ہے۔ مہمہ نامہ سینٹ ہیلانو۔ خطوط نپولین بوناپارٹ۔ تقریر گلیڈسٹون وغیرہ کے علاوہ خلافت مآب کی کامیابی کی تصدیق شدہ پیشگوئی درج ہے۔ یہ فخر اسی کتاب کو حاصل ہے کہ مسئلہ آرمینیا کے تصفیہ کے متعلق جو قیاس ۱۸۹۵ء مین اس مین ظاہر کئے گئے تھے وہ درست ثابت ہوئے۔ قیمت فی جلد عہ ریفیا بزبان انگریزی ۱؍ ر

تاریخ خاندان عثمانیہ۔ اس کتاب مین صرف خاندان عثمانیہ کے حالات پر ہی اکتفا نہین کیا گیا بلکہ ضمناً کئی دیگر اسلامی سلطنتون کے تنزل و بربادی کے حالات و اتفاقات اور اسباب اور یوروپین پالیسی اور مشرقی مسئلہ پر بھی بحث کرنیکے ساتھ ہی اون ضروری اوصاف اور خوبیون کی توضیح کی گئی ہے۔ جنکے بغیر کوئی قوم متمدن اور زندہ قوم نہین ہو سکتی۔ یقین ہے کہ تاریخ بالخصوص اسلامی تاریخ سے واقفیت پیدا کرنے اور دول یوروپ اور اسلامی طاقتون کے موجودہ و سابقہ تعلقات کے اسرار کو معلوم کرنے کے شائقین اس بسیط کتاب کا مطالعہ فایدہ سے خالی نہ پائینگے۔ آجتک اردو مین کوئی ایسی کتاب شایع نہین ہوئی تھی جس مین مسلمانون کی اس مقتدر سلطنت کے حالات جو کئی صدیون سے اسلام کی پولیٹیکل طاقت کو قایم رکھنے کا کام دے رہی ہے۔ ایسی شرح و بسط سے جدید اصول پر لکھے گئے ہین۔ اس کتاب کی دو جلدین ہین۔ جلد اول مین ابتدا سے خاندان سے سلطان محمد چہارم کے عہد تک کے حالات ہین۔ قیمت فی جلد عہ اور دوسری جلد مین سلیمان ثانی ۱۶۶۶ء سے لیکر خلافت مآب سلطان عبد الحمید خان ثانی شہنشاہ حال کی تخت نشینی تک کے

مفصل حالات قلم بند کئے گئے ہین۔ قیمت ہر دو حصہ للعہ

ٹرکی کی موجودہ حالت اس سالہ ٹیبی کی

اور

اوسکی باجگذار ریاستین - مصر۔ نہر سویز۔ ٹیونس۔ بلغاریہ۔ بوسینیا
ساموس اور قبرس کے تمدن تجارت۔ بری۔ بحری طاقت
تعلیم ریلوے۔ قرضجات۔ قومی صنعت وحرفت۔ زراعت
مردم شماری۔ رقبہ۔ طرز و آئین حکومت اور موجودہ پولیٹیکل
حالات پر بحث کی گئی ہے۔ نہایت جامع کتاب ہے قیمت مجلد عہ

محاربات پلیونا یہ کتاب ایک انگریز نوجوان نے

اور

جنگ روم و روس جو ۱۸۷۷ء مین بطور والینٹیر افواج
عثمانیہ مین داخل ہوکر غازی
عثمان پاشا شیر پلیونا کے ماتحت پلیونا کے قیامت تک
یاد رہنے والے قیامت خیز معرکون مین شریک تھا۔
۱۸۹۵ء مین بزبان انگریزی تحریر کی تھی۔ اس کتاب کا
ترجمہ ابنائے ملک کو ان معرکون کے مفصل حالات سے آگاہ
کرنیکیلئے اردو زبان مین کیا گیا ہے۔ اور حسب ضرورت
جابجا حواشی بھی شامل کر دیئے گئے ہین۔ مزید بران
پلیونا کے چارون محاربون کے واضح نقشے بھی دیدیئے
گئے ہین۔ فوجی اصحاب کو اس کتاب کا مطالعہ اپنے
پیشہ یعنی فوجی علوم وفنون مین کامل مہارت حاصل
کرنیکیلئے بہت نہایت مفید ثابت ہوگا۔ چنانچہ انگریزی
کتاب کو اسی لحاظ سے تمام فوجی میگزینون نے قابل سند
قرار دیا ہے۔ اور یہی رائے چند دن ہوئے اخبار پانیر
نے ظاہر کی تھی۔ تمام شائقین کو اسکے مطالعہ سے ولولہ
دقتال اور فن معرکہ آرائی کے موجودہ اصول و فروع اور
طریق مدافعت و فوجکشی وغیرہ کے متعلق عام واقفیت
ہوگی۔ جو انہین عام محاربون کے حالات اور جنگی خبرون
کے سمجھنے مین بہت مدد دیگی۔ محاربات تھیسلی کی نسبت
بھی جو تاریخی لحاظ سے نہایت دلچسپ معلومات دینے کے علاوہ
ایک اعلےٰ پایہ کے جرمن افسر کی تحریر پر مشتمل ہے۔ یہ پایہ ک
بالکل درست ثابت ہوتا ہے۔ کتاب کے تین حصے ہین
اس کے دوسرے ایڈیشن مین غازی عثمان پاشا مرحوم
کی وفات حسرت آیات۔ قومی و ملکی خدمات اور حالات
زندگی کی مختصر کیفیت بھی معہ تصاویر کے ایزاد کردی
گئی ہے۔ نیز غازی مرحوم کے نائب مارشل طاہر پاشا کی
مجمل سوانح عمری معہ تصویر۔ اس ایزادی سے کتاب مین
تصویرون کے علاوہ ساٹھ صفحہ کے قریب مضمون زیادہ ہو
گیا ہے۔ قیمت وہی رکھی گئی ہے۔ جو پہلے ایڈیشن کی تھی
یعنی فی حصہ ۸؎ ایضاً بزبان انگریزی للعہ

نقشجات حجاز ریلوے - ممالک عثمانیہ کی
جاری و زیر تعمیر و مجوزہ لائنون کے رنگین نقشے بزبان اردو
جنہیں اسپیشلی ہورنے خاص اہتمام اور کثیر خرچ اٹھاکر
ایسی عمدگی سے تیار کرائے ہین کہ جنہین دیکھکر تعریف کی
ملک کے تقریباً تمام اخبارات نے نہایت عمدہ رائے ظاہر کی
ہے۔ یہی وہ نقشے ہین جن کا انتظار قدردان ملت مہینون
سے کر رہے تھے۔ یورپین و ایشیائی ٹرکی اور حجاز ریلوے
کے مقدس خطا کا کوئی قابل ذکر شہر۔ قصبہ۔ قریہ۔ پہاڑ
دریا یا جھیل یا مجوزہ لائنون کا کوئی اسٹیشن ایسا نہیں
جو اس مین درج نہ ہو۔ بصرہ۔ بغداد وقونیا کا راستہ بھی دکھایا گیا
ہے قیمت فی سیٹ دو عدد ۸؎ بار چولدار مع روغنی عہ

(درخواستین منیجر اخبار وطن لاہور کے نام ہون)

(حسب ضابطہ رجسٹری کرائی گئی۔)

قصص الاولین عبرۃ للآخرین مقدمہ تاریخ

ابن خلدون کا

اردو ترجمہ

بحسب فرمائش کارخانہ اخبار "وطن" لاہور

عالم جلیل و فاضل نبیل جناب مولوی عبدالرحمن صاحب

نے

اردو کا جامہ پہنایا

(حصہ سوم)

حمیدیہ سٹیم پریس لاہور میں چھپا۔

(بار دوم)

قیمت فی جلد (باہتمام مولوی محمد ثناء اللہ مینیجر) ۱۲/

اخلاقی تمدنی یعنی قومی و اسلامی معاملات کے علاوہ مجموعی تجارتی و تعلیمی و صنعتی مسائل پر بحث کرنے والا ہندوستان کا واحد اردو ہفتہ وار

اخبار وطن لاہور

دفتر حمیدیہ ایجنسی لاہور سے اس قومی خادم اور محب ملک کے قلم سے ۱۸ جنوری ۱۹۰۱ء سے شائع ہوتا ہے۔ جس کے پر زور آرٹیکلون مفید مشورون اور ان مشورون کی کامیابی نے ملک کے نامی گرامی قدردانون اور مشہور معاملہ فہم ناظرین کو اپنا گرویدہ بنا لیا ہے۔ دنیا کی ضروری اور دلچسپ خبرون کے نہایت جلد اور سب سے پہلے بہم پہونچانے مین اپنا نظیر نہین رکھتا۔ اسلامی دنیا کے حالات معلوم کرنے کے لیئے اس سے بہتر کوئی اور ذریعہ نہین ہے۔ اس کی طرز تحریر، آزادی، سچی ہمدردی۔ اعلےٰ درجے کے لٹریچر نے ثابت کر دیا ہے کہ یہی ایک اخبار ہے جس کو اخباری دنیا مین لاثانی ہونے کا دعویٰ ہے۔ اسکی اشاعت کے مقاصد یہ ہین ۔

جو امور ملک اور قوم کی تمدنی ۔ اخلاقی حالت کی اصلاح اور اُن کو ممتاز و معزز اقوام و ممالک کے ہم پلہ بنانے مین ممد ہون اُنکو اہل ملک کی خدمت مین پیش کرے ۔ اور حاکم و محکوم کے اُن تعلقات کو بیان کرے جو رعایا کی جان نثاری اور حکام کی رعایا پروری کی اصل الاصول ہین ۔ اسکے ضمن مین رعایا کے واجب مطالبات اور جائز حقوق گورنمنٹ کے حضور مین عرض کرے ۔ اور گورنمنٹ کی حکمت عملی جو انتظام ملک سے متعلق ہے اس سے رعایا کو آگاہ کرے ۔ جو غلط فہمیان کسی فریق کیطرف سے عمل مین آئین ۔ انکے اظہار مین متانت ۔ شائستگی ۔ اور آزادی کے ساتھ ایسا طریق عمل اختیار کرے ۔ جو بدظنیون کے دفیعہ اور استحکام سلطنت کا باعث ہو علاوہ برین فوجی ۔ زرعی ۔ تجارتی ۔ صنعتی معلومات مفیدہ و ضروریہ کا بہم پہونچانا اس کا اہم فرض ہوگا جس کے لیئے اب تک اہل ملک مین کسیطرح کا انتظام موجود نہین ۔ اور بالخصوص اس کا فرض اہم ہوگا کہ کل اہل وطن ہندوؤن مسلمانون عیسائیون وغیرہ جملہ اقوام مین برادرانہ اتفاق قائم کرنے اور آئے دن کی باہمی تنازع سے جو نقصان ایک دوسرے کو پہونچتے ہین انکے دور کرنے مین کوشش کرے ۔

شرح قیمت

	سالانہ	ششماہی
ہندوستان سے باہر کیلئے	۱۰ شلنگ	۶ شلنگ
امراء سے	[illegible]	[illegible]
دیگر معاونین سے	[illegible]	[illegible]
کم استطاعت طلباء سے	[illegible]	[illegible]

پیشگی وصول ہوئے بغیر اخبار جاری نہین ہوسکتا ۔

نمونہ کا پرچہ ... [illegible]
مینیجر حمیدیہ ایجنسی ... [illegible]
المشتہر ... اخبار وطن لاہور (پنجاب)

اردو مقدمہ ابن خلدون

(حصہ سیوم)

فصل چہارم از کتاب اول

اس فصل مین ہم دیار و امصار کے کلی سوابق و لواحق اور انکے عوارض لازمہ بقدر ضرورت چند فصلون مین بیان کرینگے

فصل اول (۱)

سلطنت کا وجود شہر و امصار کے وجود پر مقدم ہے

جب لوگون کے پاس حضری تمدن کے اسباب مہیا ہو جاتے ہین۔ تو انکی طبیعت بھی عیش و آرام تکلف و تفنن کیطرف مائل ہوتی ہین مکان تعمیر کرتے ہین۔ اور آئے دن کے سیر سفر کو چھوڑ کر کسی ایک جگہ کے ہو کر رہنے لگتے ہین۔ یونہی آہستہ آہستہ شہر آباد ہو جاتے ہین۔ لیکن عیش و آرام اور تکلف و تفنن کیطرف قبائل و اقوام کا رجحان اُسیوقت ہوتا ہے جبکہ وہ بدویانہ تمدن کے تمام مرحلے طے کر چکے ہون۔ اور ملک و سلطنت کا آغاز بدویت کے آخری دور ہی مین علی العموم شروع ہو جاتا ہے اس سے معلوم ہو گیا کہ شہرون کی بُنیاد اکثر سلطنت قائم ہو جانے کے بعد پڑتی ہے۔

دوسری وجہ شہر و امصار پر سلطنت کی مقدم ہونیکی یہ ہے کہ بڑے بڑے شہر اور عالیشان عمارتین عام ضرورت پیدا ہونے پر صرف اسی وقت بن سکتی ہین جب کہ بیحد و شمار آدمی مل جُل کر مدتون کام کرین۔ اور شہرون کا بنانا اور آباد کرنا اور اونچی اونچی عمارتین اُٹھانا ایسا ضروری نہین ہے کہ خواہ مخواہ لوگ انکی طرف متوجہ ہون۔ جب تک جبر و قہر سے معمارون مزدورون کو کام پر نہ لگا یا جائے۔ یا پوری پوری اُجرتون کی اُمید دلا کر اُنکا حوصلہ نہ بڑھا یا جائے۔ ہرگز ایسی عظیم الشان مگر غیر ضروری کام انجام نہین پا سکتے۔ اور جبراً قہراً لوگون کو راضی کرنا یا اچھا کام کرنے پر انعام و اکرام کا وعدہ کرنا دولتمند اور پر قوت سلطنت کے سوا عام و خاص مین سے کسی سے نہین ہو سکتا۔ اسلئے شہرون کے آباد کرنے کے لئے پہلے سے سلطنت کا قائم ہو جانا نہایت ضروری ہے۔

جبکوئی شہر کسی سلطنت کی ہاتھون سے آباد ہو کر ہر طرح مکمل و مستحکم ہو جاتا ہے۔ اور آثار ارضی و سمائی بھی اسکے حق مین مضر نہین ہوتے تو پھر اُس شہر کی عمر بھی اُس سلطنت کی عمر کے برابر ہی ہوتی ہے۔ اگر سلطنت کمزور رہے۔ اور کم عمر پائی۔ تو یہ شہر بھی

سلطنت کے زوال کے ساتھ ہی زوال پذیر ہونے لگیگا۔ اور اگر سلطنت پرزور رہوئی اور دیر تک رہی تو پھر اس شہر مین صنعت و حرفت کو خوب خوب ترقی ہوگی۔ بڑی عمارتون سے شہر بھر جائے گا۔ بازارون اور آبادی کا سلسلہ دور تک پہونچے گا۔ جیسا کہ بغداد اور ایسے ہی دیگر شہرون کی حالت ہوئی۔

خطیب بغدادی نے اپنی تاریخ مین لکھا ہے کہ مامون کے عہد سلطنت مین بغداد مین ۶۵ ہزار حمام تھے۔ اور اس کی آبادی مین کم و بیش ۴۰ شہر بالکل مل گئے تھے۔ چونکہ اُس کا پھیلاؤ بہت تھا اور آبادی بھی زیادہ۔ اس لیئے اس کے گرد فصیل بھی نہ بنائی گئی۔ ابتدائے اسلام مین قرطبہ۔ مہدیہ۔ قیروان بھی ایسے ہی آباد تھے۔ انکے بعد قاہرہ کو بھی یہی عظمت حاصل ہوئی۔

جب بانی شہر دولت و حکومت کو زمانہ کی دستبرد سے زوال آنے لگتا ہے تو اُنکے بنائے شہر بھی مضمحل ہوگئے ہین اگر حسن اتفاق سے شہر کا محل وقوع معمورہ آبادیون سے نزدیک ہوا۔ تو باوجود زوال سلطنت کے شہر ویرانی و بربادی سے بچ جاتا ہے کیونکہ آس پاس کے بدو قبائل وہان آکر بستے رہتے ہین۔ چنانچہ مغرب مین فاس و بجایا اور مشرق مین عراق عجم کے شہر اسی قسم کی مدد پاکر بے نام و نشان ہونے سے بچ گئے۔ کیونکہ بدؤون کا قاعدہ ہے کہ جب مرفہ الحال ہوتے ہین۔ تو آرام و آسایش حاصل کرنے کے لئے شہری سکونت اختیار کرلیتے ہین۔ اور شہریون مین گھل ملکر انہین کی خوبو سیکھ جاتے ہین۔ اور اگر زوال پانیوالی سلطنت کے شہر ایسے مقامات پر آباد ہین جن کے آس پاس بدو یا نہ بستیان کم یا بالکل نہین ہین۔ تو ایسے شہر اسی سلطنت کے مٹنے سے خود بھی مٹ جاتے ہین۔ یا مٹنے کی برابر ہوجاتے ہین۔ چنانچہ بغداد۔ کوفہ۔ قیروان۔ مہدیہ قلعہ بنی حماد سب کا یہی حال ہوا

بعض اوقات ایسا بھی ہوتا ہے کہ ایک سلطنت کے بعد جب دوسری سلطنت قائم ہوتی ہے تو وہ پہلی سلطنت کے بنائے ہوئے شہرون کو اپنا دارالسلطنت اور حاکم نشین شہر بنالیتی ہے کیونکہ اس صورت مین اسے نئے شہرون کے بنانے کی حاجت ہی کیا ہے جب کہ بنے بنائے پہلے سے موجود ہین۔ جب کبھی ایسا ہوتا ہے تو شہر بدستور آباد رہتے ہین۔ بلکہ انکی چہل پہل اور بڑھ جاتی ہے۔ اور جون جون سلطنت کی عظمت و مدنیت بڑھتی جاتی ہے۔ پُرانے شہرون مین بھی جدید عمارات بڑھتی جاتی ہین۔ صنعت و حرفت کو بھی فروغ ہوتا ہے۔ اور اضمحلال کے بعد ہر طرف پھر تر و تازگی دکھائی دینے لگتی ہے۔ گویا ان شہرون کو دوسری عمر مل جاتی ہے۔ قاہرہ و فاس کے حالات ہمارے بیان کے مؤید ہین۔

فصل دوم (۲)

قیام سلطنت کے بعد قوم کو شہری آبادی و سکونت لازمی ہے

جب کسی قوم کو لڑنے جھگڑنے کے بعد ملک مل جاتا ہے اور سلطنت کی بنیاد پڑ چکتی ہے۔ تو وہ آس پاس کے شہرون پر قبضہ و تسلط حاصل کرنے پر مجبور ہوتی ہے۔ اس کی دو سبب ہین۔ اول ملکی ضروریات اور آرام طلبی۔ اور بدویانہ ناقص انسانی تکمیل

اور احمال و اثقال سے سبکدوش ہونے کی خواہش۔ دوسرا مدافعت اعداء۔ کیونکہ شہر اکثر اعدائے دولت کا مسکن و ماویٰ ہوتے ہین۔ اور فاتح کو شہرون کو مخالفون سے خالی کرکے اپنا قبضہ جمانا ضروری ہوتا ہے۔ کیونکہ وقت بیوقت دشمن بھاگ کر انہین شہرون مین پناہ لیتے ہین۔ اور وقت ضرورت انکو پس پشت لیکر جنگ و جدال کے لئے نکل کھڑے ہوتے ہین۔ چونکہ شہر فی نفسہ بہت سی فوج کا کام دیتے ہین۔ اور حملہ آورون کو شہر نشین دشمن کا مغلوب کرنا دشوار ہو جاتا ہے۔ کیونکہ شہر کی مضبوطی قلت فوج کی تلافی کر دیتی ہے اس لئے جب تک کسی قوم کے تسلط کا بڑھتا ہوا سیل شہرون کو فتح نہ کرلے نہ دشمنون کیطرف سے قوم کو اطمینان ہو سکتا ہے۔ اور نہ آیندہ کے لیے اُسکی تقویت کا سامان۔ گویا شہر فاتح و مفتوح دونون کے لئے یکسان حیثیت رکھتا ہے۔ اس لئے فاتحین کا اصول ہے کہ جب کسی ملک کو فتح کرتے ہین۔ تو تمام شہرون کو مخالفون سے چھین کر اپنی تقویت کیلئے ہر قسم کے ساز و سامان سے مستحکم کرتے ہین۔ تاکہ اگر ملک برخلاف ہو کر اٹھ سکے۔ تو انکو مدافعت اور پھر استیلائے تام حاصل کرنیکا موقع حاصل رہے۔ اور اگر شہر موجود نہین ہوتے تو نئے شہر بساتے ہین اور ساز و سامان سے انہین بھر دیتے ہین اسطرح بر مال غنیمت کے لئے پھرنے سے بھی انہین ایک گونہ سبکدوشی ہو جاتی ہے۔ اور قیام سلطنت کے وسائل بھی مہیا۔ مخالف جب کچھ نہین کر سکتے۔ اور بے قابو ہو جاتے ہین تو سر اطاعت خم کر دیتے ہین۔ اور پھر مخالفت کا حوصلہ انمین نہین رہتا۔ پس اس بیان سے ثابت ہو گیا کہ قیام سلطنت کے بعد قوم کو شہرون مین رہنا اور اُن پر قبضہ کرنا نہایت ضروری ہے۔

فصل سوم (۳)

بڑے بڑے شہر اور عالیشان عمارتین زبردست سلطنتین ہی بنا سکتی ہین۔

ہم پہلے لکھ چکے ہین کہ بڑی بڑی عمارتین سلطنت کی یادگار ہوتی ہین۔ اور جیسی باعظمت سلطنت ہوتی ہے ویسی ہی باعظمت و عالیشان اُسکی یادگارین ہوتی ہین۔ کیونکہ شہرون کا بسانا اور اُن کو مستحکم کرنا کام کاج کرنے والون کی کثرت اور بہتات پر منحصر ہے۔ اور جب کہ سلطنت باعظمت اور دور دراز تک پھیلی ہوئی ہوگی۔ تو ضرورت کے وقت ملک کے ہر گوشہ سے کام کاج کرنے والے بھی بکثرت جمع ہو سکین گے۔ اور سب ملکر حیرت مین ڈالدینے والے کام کو پورا کر دین گے۔ بسا اوقات ایسے کامون مین میکانکس کے آلات بھی استعمال ہوتے ہین۔ جن کی وجہ سے انسانی کمزور طاقتون مین جو بھاری بوجھ اُٹھانے اور کھینچنے مین عاجز ہوتی ہین۔ چند در چند اضافہ ہو جاتا ہے۔ بعض لوگ عالیشان آثار قدیمہ اور عمارات عظیمہ مثلاً ایوان کسریٰ اہرام مصر وغیرہ کو دیکھ کر خیال کرتے ہین۔ کہ ایسی کوہ مثال عمارتین جن لوگون کے پر قوت ہاتھون نے کھڑی کر دی ہین انکے جسم بھی ایسے ہی چوڑے چکلے اور وہ خود دیو صفت ہونگے۔ حالانکہ یہ خیال بالکل لغو ہے۔ جو آلات ہندسیہ سے بینظیر کی وجہ سے دل مین رعب پیدا ہوتا ہے۔ اگر کوئی آلات ہندسیہ کے حیرت افزا کامون کو دیکھنا چاہے۔ تو اب بھی مادۂ عجم

مین جہان اُنکا فی الجملہ رواج ہے۔ جاکر دیکھ سکتا ہے۔

لوگ عالیشان عمارتین دیکھ کر کہدیا کرتے ہین کہ یہ عادیہ عمارتین ہین۔ جس سے انکا مطلب یہ ہوتا ہے کہ قوم عاد کے دیو قامت عظیم الجثہ لوگون کی بنائی ہوئی ہین۔ حالانکہ قوم عاد کو ایسا سمجھنا بالکل غلط اصول پر مبنی ہے کیونکہ ایسی بھی بہت سی عالیشان عمارتین اِس عالم مین موجود ہین۔ جن کے بنانیوالونکے تن و توش ور قد و قامت کا حال ہمین صحیح صحیح معلوم ہے۔ مثلاً ایوان کسریٰ۔ فارس مین عبیدیون کی عمارتین۔ افریقہ مین قلعہ بنی حماد مین صنہاجہ کی یادگارین جامع قیروان مین اغالبہ کی بنیادین۔ رباط الفتح مین موحدین کے آسمان سے باتین کرنے والے محلات رباط ابوسعید وغیرہ وغیرہ جن کے اخبار و حالات ہمین یقینی طور پر معلوم ہین۔ انکے حالات سے ہمین معلوم ہوتا ہے کہ ایسی ایسی سر بفلک عمارتین جن پرزور ہاتھون نے کھڑی کین وہ جسامت مین ہم سے کچھ زیادہ نہ تھے جسامت بعید از قیاس کی داستانین لوگون کی خود تراشیدہ ہین۔ اور عمالقہ و عاد و ثمود کو خود اُنھون نے کوہ پیکر بنا دیا ہے۔ ورنہ وہ بھی کم و بیش ہم جیسے آدمی تھے۔ دیکھو قوم ثمود کے سنگین مکانات اب تک ہماری آنکھون کے سامنے موجود ہین۔ حدیث سے بھی انکا ثمودی ہونا پایۂ ثبوت کو پہنچ چکا ہے۔ اور انہین کے سامنے سے حجاز کے قافلے ہمیشہ اب تک گذرتے رہتے ہین۔ یہ گھر بنائی۔ چوڑائی اور در و دیوار کے لحاظ سے بالکل معمولی گھرون جیسے ہین۔ خواہ مخواہ لوگون نے قوم ثمود کو کلان جثہ بان رکھا ہے۔ بعض کا خبط تو یہانتک بڑھ گیا ہے کہ کہتے ہین کہ عوج بن عناق جو عمالقہ مین سے تھا سمندر مین سے مچھلیان پکڑتا۔ اور آفتاب کی حرارت سے بھونکر کھایا کرتا تھا۔ گویا یہ لوگ سمجھتے ہین کہ آفتاب کے قریب حرارت زیادہ ہے۔ یہ نہین جانتے کہ حرارت تو ہمارے پاس ہی ہے۔ جو شعاعین سطح زمین سے منعکس ہوکر لوٹتی ہین۔ وہ انعکاس کے ساتھ حرارت پیدا کرتی ہین ورنہ آفتاب بذات خود گرم ہے نہ سرد۔ بلکہ ایک جرم نورانی ہے۔ جس کا کوئی مزاج نہین۔

اس فصل کا بیان پہلے بھی ہم بہت کچھ بیان کر چکے ہین۔ اسلئے یہان اتنے ہی پر اکتفا کرتے ہین۔

واللہ یخلق مایشاء ویحکم مایرید

فصل چہارم (۴)

بڑی بڑی عمارتین ایک ہی سلطنت نہین بنا سکتی

ابھی ہم بیان کر چکے ہین کہ عمارات عظیمہ کے لئے معاونت اور انسانی طاقتون مین نمایان اضافہ کرنے کے لئے اکثر ہندسی آلات و ادوات کی ضرورت ہوا کرتی ہے اسیطرح جو عمارتین نہایت ہی عالیشان اور باعظمت بنائی جاتی ہین انکا اہتمام

اکثر ایک بادشاہ کے زمانۂ سلطنت مین نہین ہو سکتا۔ بلکہ چند سلاطین یکے بعد دیگرے اُس آغاز شدہ کام کو اپنے اپنے زمانۂ سلطنت مین کراتے رہتے ہین۔ یہان تک کہ وہ عمارت بن کر تیار ہو جاتی ہے۔ بیخبر اور کوتاہ بین سمجھتے ہین کہ یہ کام ایک ہی فلان بادشاہ پورا کر گیا۔ سدّ مارب کا حال جو تاریخون مین لکھا ہوا ہے۔ اُس سے ہمارے قول کی تصدیق ہوتی ہے۔ تمام مؤرخین بالاتفاق لکھتے ہین۔ کہ سبا بن یشجب نے اِس عالیشان عدیم المثال بند کو بنوانا شروع کیا۔ اور ستر وادیون کا پانی کھینچکر اُس مین ڈالنے کی تجویز کا کام ختم نہ ہوا تھا کہ فرشتۂ موت نے دروازہ پر دستک دی آخر متعدد ملوک حمیر نے مدتون مدد جاری رکھ کر اِس بند کو پورا کرایا۔ اسیطرح قرطاجنہ بنا۔ اور اس کی بے مثل نہر جو پل کے اوپر بڑی دور تک بہتی تھی۔ مُدت مدید مین بن کر تیار ہوئی۔ اور بہت سے بادشاہون نے زر و مال اور ہمت و توجہ برابر مبذول رکھنے کے بعد اُسے پورا کیا۔ انہین عمارات پر کیا منحصر ہے۔ جو عالیشان عمارتین بنتی ہین۔ اسیطرح پوری ہوا کرتی ہین ہم خود دیکھتے ہین کہ بادشاہ کسی عمارت کا بنوانا شروع کرتے ہین۔ اور وہ انکی زندگی مین پوری نہین ہوتی اور بعد مین اسلئے ادھوری پڑی رہجاتی ہے کہ بانی کے بعد آنیوالے بادشاہون نے اس کی طرف توجہ نہ کی۔

اس وقت دُنیا مین ایسی ایسی عمارتین موجود ہین کہ سلطنتین اُنکے گرانے اور برباد کرنے سے عاجز آگئین۔ حالانکہ گرانا بنانیسے بہت زیادہ آسان ہے۔ پس جب ہم دیکھ رہے ہین کہ ایسی عمارتین ابھی کھڑی ہین کہ جن کے منہدم کرنے سے بشری قوت اور سلطنت کی طاقت عاجز آگئی۔ تو خیال کرنا چاہئے کہ وہ کیسی زبردست طاقت ہوگی۔ جس نے اُسے تیار کیا ہوگا پھر ہم کیونکر باور کرسکتے ہین کہ ایسی باعظمت عمارتین ایک بادشاہ بنوا گیا ہو؟

لکھا ہے کہ جب ہارون رشید نے ایوان کسریٰ کو منہدم کرانے کا ارادہ کیا۔ تو یحییٰ ابن خالد سے جو ان دنون قید تھا صلاح لی۔ اُس نے کہا۔ امیر المومنین ایسا نہ کرو۔ یہ عمارتین بزبان حال زمانہ کو بتائین گی۔ کہ تمہارے اسلاف نے کیسے زبردست لوگون سے سلطنت لی۔ ہارون رشید کو خیال ہوا کہ آخر عجمی ہے۔ عجم کے نام کو باقی رکھنا چاہتا ہے۔ حکم دیا کہ ایوان کو گرا دیا جائے۔ فوراً امداد لگ گئی۔ اور اِس خیال سے کہ عمارت کے جوڑ بند کُھلجائین۔ اور آسانی سے ٹوٹ پھوٹ سکے سرکہ چھڑک کر آگ لگا دی گئی۔ مگر جوڑ بندون کا کُھلنا تو کجا۔ کدال ٹوٹتے تھے۔ اور پتھر نہین اُکھڑتا تھا۔ معمار عاجز آگئے اور طرح طرح کی تدبیرین کین۔ مگر ایک کارگر نہ ہوئی۔ اب یہ دیکھ کر ہارون کو اپنی رسوائی کا خیال پیدا ہوا۔ اور پھر یحییٰ سے دریافت کیا کہ کیا مَین ایوان کو یونہی چھوڑ دون۔ اُس نے جواب دیا۔ امیر المومنین۔ اب ہرگز باقی نہ چھوڑیے ورنہ لوگ کہین گے امیر المومنین شاہان عجم کی ایک عمارت کو گرا بھی نہ سکا۔ بات تو سچی تھی۔ لیکن جب عمارت گرتی ہی مین نہ آئے۔ کوئی کیا کرے۔ ہارون کو بھی بیچ ہی مین کام چھوڑ دینا پڑا۔ اور دل مین بہت خفیف ہوا۔ اہرام مصر گرانے کے وقت مامون رشید کو بھی یہی پیش آیا۔ جو ہارون کو پہلے آ چکا تھا۔ بیشمار معمار و مزدور اہرام گرانے کے لیے مقرر کیے۔ لیکن جب دیکھا کہ زور سے کام نہین چلتا۔ تو تمام عمارت کے ایک طرف لوگون کو لگا دیا۔ بہزار مشکل نقب لگایا گیا

جب کیقعد باہر کی دیوار ٹوٹی تو اندر خلا نظر آیا جس کے پیچھے اور دیوارین تھین یہ دیکھ کر کامون کے بھی چھکے چھوٹ گئے۔ اور وہین کام چھڑوا دیا۔ یہ نقب اب تک کھڑی ہوئی ہے۔ عام لوگون کا خیال ہے کہ اس خلا مین کامون کو خزانہ ملا تھا۔ یہی حال قرطاجنہ کے پُل کا ہے کہ اب تک کھڑا ہے۔ کچھ دنون کا ذکر ہے کہ تونس والون کو عمارت کے لئے پتھر کی ضرورت ہوئی۔ اور اس پُل کا پتھر پسند کیا گیا۔ تو ان اسکے منہدم کرنے کی کوششین ہوتی رہین۔ تب کہین جا کر تھوڑا سا گرا۔ میرے بچپن کا زمانہ تھا جب کہ لوگ اس پُل کے گرانے کے درپے ہو رہے تھے۔ اور تدابیر نکالنے کے لئے جلسے کیا کرتے تھے۔ واللہ یخلق ما لا تعلمون ٭

فصل (۵) پنجم

شہر آباد کرتے وقت کن باتون کی رعایت کرنی چاہیئے اور عدم رعایت کی حالت مین کیا نقصانات ہوتے ہین؟

جب قوم کو عیش و آرام کا سامان ملنے لگتا ہے۔ اور آرام طلبی مزاج پر غالب آتی ہے تو اُس وقت وہ شہر آباد کرتی ہے۔ کیونکہ شہر کو ذریعہ آرام و جائے پناہ سمجھتی ہے۔ پس جب شہر آرام حاصل کرنے اور پناہ پانے کے لئے بنائے جاتے ہین۔ تو ضرور ہے کہ آباد کرتے وقت دفع مضار و جلب منفعت کا پورا خیال رکھا جائے۔ تاکہ جس چیز کی ضرورت ہو وہ بآسانی مل سکے۔

مضار سے بچنے کا طریقہ یہ ہے۔ شہر کے گرداگرد شہر پناہ ہو۔ جو روک کا پورا کام دے۔ اور دفع اعدا مین مدد ساگر شہر کی چارون طرف پہاڑ ہون۔ تو بہت ہی بہتر ہے۔ ورنہ فصیل ایسی مضبوط ہو کہ پہاڑ کا حکم رکھے۔ شہر کے چارون طرف نہر جاری کیجائے۔ یا قدرتًا جاری ہو۔ تاکہ اُسے عبور کئے بغیر دشمن شہر مین قدم نہ رکھ سکے۔

اسیطرح آفات سماویہ سے بھی تا بامکان شہر کی حفاظت ضروری ہے۔ یعنی جس جگہ شہر آباد کیا جائے وہان کی ہوا لطیف و پاکیزہ ہونی چاہئے۔ تاکہ مرض نہ پھیلے۔ کیونکہ اگر ہوا بھاری اور گندہ جگہ سے گذرتی ہوگی۔ جلد متعفن ہوکر بیماری پیدا کرے گی۔ اور حیوان و انسان کو تلف۔ چنانچہ دیکھا جاتا ہے کہ جن شہرون مین لطافت ہوا اور عمدگی آب کا خیال نہین رکھا جاتا۔ وہان بارہ مہینے بیماری ہی رہتی ہے۔ افریقہ کا مشہور شہر فاس اس امر مین خصوصیت کے ساتھ قابل ذکر ہے کہ وہان کوئی مسافر و مقیم تپ متعفنہ سے نہین بچتا۔

کہتے ہین کہ فاس مین پہلے امراض کا یہ زور و شور نہ تھا۔ مؤرخ بکری نے اس زیادہ مرض کا سبب اپنی تاریخ مین لکھا ہے کہ فاس مین ایک کنوان کھودتے کھودتے تانبے کا ایک برتن سر بمہر ملا۔ جب وہ کھولا گیا تو اس سے ایک دھوان نکلا۔ اور بند ہو گیا۔ اُسی دن سے تپ کا مرض عام ہو گیا۔ بکری کا مطلب اس بیان سے یہ ہے کہ امراض طلسم کے زور سے اُس برتن مین بند تھی برتن کے کھولتے ہی وہ طلسم ٹوٹ گیا۔ اور مرض پھیل گیا۔ یہ حکایت بالکل عامیانہ مذاق کے موافق ہے۔ بکری چونکہ خود اسی طبقہ

مین سے تھا۔ اور عقل و بصیرت سے محروم تھا۔ باور کرلیا کہ ایسا ہی ہوا ہوگا۔

اصل سبب امراض پھیلنے کا یہ ہے کہ جب تک ہوا کے آنے جانے کا راستہ کھلا رہتا ہے۔ اور ایک طرف سے آکر دوسری طرف کو نکلجاتی ہے۔ تو ہوا مین جو مضر صحت اجزا ملتے ہین۔ وہ چھٹتے اور کم ہوتے رہتے ہین۔ اِس لئے مرض بھی زور نہین پکڑتا۔ اور ظاہر ہے کہ جب شہر زیادہ آباد ہوگا اور ہر وقت لوگون کے چلنے پھرنے کا تانتا بندھا رہے۔ تو اُنکی حرکت سے ہوا مین تموج پیدا ہوگا۔ اور اِس تموج کی وجہ سے بُری ہوا نکل کر اچھی ہوا شہر مین آتی رہے گی۔ مگر جب آبادی گھٹ جائیگی حرکت و تموج مین لانے والی کوئی چیز موجود نہ ہو۔ تو ضرور گندی ہوائین شہر مین رُکی رہین گی۔ اور متعفن ہوکر مرض پیدا کرینگی۔ فاس کو بھی یہی دونون حالتین پیش آئین۔ پہلے وہ خوب آباد تھا۔ اور لوگون کی بکثرت آمد و رفت جو ہر وقت رہتی تھی۔ ہوا کے تموج کا سبب ہوتی رہتی تھی۔ اس لئے امراض بھی عام نہ تھے۔ غرضکہ فاس کے سابقہ قلت مرض کا یہی سبب تھا۔ اور بس۔ برخلاف اِس کے ہم دیکھتے ہین کہ جن شہرون مین لطافت ہوا کا خیال نہین رکھا گیا۔ جب تک وہان آبادی کم رہے۔ امراض زیادہ رہے۔ اور جب آبادی زیادہ ہوئی۔ تو حالت بالکل دگرگون ہوگئی۔ چنانچہ فاس کے دارالسلطنت فاس جدید کو یہی حالت پیش آئی۔ اسیطرح ہمارے دعویٰ کی تصدیق کیلئے دُنیا مین ایسے ہی بہت سے شہر ملسکتے مین۔

رہا شہر کے لئے طلب منفعت اور تسہیل مطالب کا معاملہ۔ اُس کیلئے بھی چند امور کا لحاظ ضروری ہے۔ مثلاً شہر دریا کے کنارہ آباد ہون۔ یا شہر کے قرب و جوار مین شیرین پانی کے چشمے ہون۔ کیونکہ پانی کا شہر سے نزدیک ہونا اہل شہر کے لئے نہایت اہم اور باعث آرام ہے۔ تاکہ آسانی سے پانی ملجایا کرے۔ چراگاہ کی رعایت بھی ضروری ہے۔ تاکہ اہل شہر کے حیوانات وہان جاکر چرین۔ کیونکہ اہل شہر مختلف قسم کے جانور رکھنے پر مجبور ہوتے ہین۔ اگر چراگاہین عمدہ اور قریب ہونگی۔ تو لوگون کو بہت سی مشقت سے چھٹکارہ ہوجائے گا۔

آبادی کے قریب قابل زراعت زمین کا ہونا بھی واجبات سے ہے۔ تاکہ وہان کی پیداوار سے اہل شہر کو بسہولت غلہ میسر آسکے۔ لکڑیونکا جنگل بھی پاس ہونا چاہیئے۔ تاکہ جلانے اور عمارت مین لگانے کے لئے وقت پر آسانی ملتی رہی۔ سمندر کا ساحل بھی اگر قریب ہی ہو۔ تو بہت اچھا ہے۔ تاکہ دور دراز ملکون سے سلسلۂ تجارت جاری ہوسکے۔ اور جنبش کی نقل و حرکت مین سہولت ہو۔ یاد رکھنا چاہیئے کہ اگرچہ یہ تمام ضروریات شہر کے حق مین مفید ہین۔ لیکن ساحل سمندر اگر قریب نہ ہو تو چندان ہرج بھی نہین ہے۔ اسی لئے ہم نے اُسے آخر مین ذکر کیا ہے۔

● اکثر اوقات بانیان شہر محاسن و قبائح مقامی کا لحاظ نہین کرتے۔ یا صرف اپنی اور اپنی قوم کی ضرورتون کو دیکھ کر جہان چاہتے ہین شہر بسا دیتے ہین۔ چنانچہ عربون نے ابتدائے اسلام مین جو شہر بسائے عراق مین یا افریقہ مین اُنھون نے صرف اپنی ضرورتون کا خیال کرلیا۔ کہ اونٹون کے لئے چراگاہ ہون۔ اُنکے کھانے کے لائق کڑوے کسیلے درخت ہون۔ پانی بھی کھاری دیکھ لیا۔ زرعی زمین۔ آب شیرین۔ عام چراگاہ۔ جنگل کا کچھ خیال نہین کیا۔ قیروان۔ کوفہ۔ بصرہ ایسے ہی

مقامات مین آباد ہوئے۔ اسی لئے جلد خراب ہو گئے۔ کیونکہ امور طبیعہ کی رعایت نہین کیگئی تھی

واضح ہو کہ بلاد ساحلیہ کے لئے ضرور ہے کہ دامن کوہ مین آباد ہون۔ یا شہرون کے آس پاس ہی بڑے بڑے قبیلے آباد ہون تاکہ جب دشمن شہر پر حملہ آور ہو۔ اور اہل شہر فریاد کرین۔ فوراً وہ قبیلے مدد کو آپہونچین۔ کیونکہ جب شہر کھلے سمندر کے کنارہ ہوگا۔ اور آس پاس پر عصبیہ قبائل ہونگے۔ نہ کوئی دشوار گذار پہاڑ۔ تو وہان کے باشندے ہر وقت دشمن کے شبخون اور جنگی جہازون کی زد پر رہین گے۔ اور دشمن جب چاہے گا۔ انہین آدبوچیگا۔ اور شہری ہونے میں تھے عیش و آرام کے بندے اور دشمن کے مقابلہ کی تاب اور لڑنے مرنے کی ان مین جراءت نہین ہوتی۔ انہین وجوہ پر نظر کر کے ساحلی شہرون کی حمایت و حفاظت کا پہلے سے کامل تر انتظام کیا جاتا ہے۔ چنانچہ اسکندریہ۔ طرابلس۔ بونہ سلامتی ساحلی شہرون کے آس پاس بہت سے پر عصبیت قبائل کر دئیے گئے ہین تاکہ اگر اچانک کوئی مصیبت آجائے تو یہ قبیلے اہل شہر کی مدد کو پہنچ جائین۔ اس کے علاوہ ان مقامات کے راستے ایسے صعب گذار ہین۔ اور شہر پہاڑون کی بلندیون اور گھاٹیون مین اس طرح واقع ہوئے ہین کہ اگر دشمن آہستہ آہستہ بھی ان تک پہنچنا چاہے۔ تو بہزار خرابی و دقت پہنچ سکتا ہے بلکہ اغلب تو یہ ہے کہ راستے کی زحمتون کے مارے الٹا ہی پھر جائے۔ اور اچانک حملہ آور ہونے کا کبھی ارادہ نہ کرے کیونکہ ایک طرف تو یہ قدرتی روکین قدم قدم پر سد راہ ہین۔ دوسری طرف ان شہریون کے حامیون کے جمع ہو جانے کا ڈر تھا کم اندیشناک ہے یہی وجہ ہے کہ بجایہ بلد القل۔ سبتہ جیسے چھوٹے چھوٹے ساحلی شہرون پر دشمنون کو دفعتہً حملہ کرنے کا حوصلہ نہ ہو سکا۔ عباسیون کے زمانہ خلافت مین اسکندریہ ممالک ثغور مین شمار ہوتا تھا۔ حالانکہ انکی سلطنت اس طرف دور تک پھیلی ہوئی تھی۔ اور برقہ افریقہ تک انکا حکم چلتا تھا۔ پھر بھی چونکہ یہ شہر ساحل بحر پر واقعہ ہے۔ اور دفعتہً دشمن کے حملہ کا ڈر رہتا تھا۔ اس لئے اسے ثغور مین شامل کر کے سرحدی مقامات کیطرح نہایت مضبوط و محکم کیا گیا۔ مگر پھر بھی تاریخ سے معلوم ہوتا ہے کہ اسکندریہ و طرابلس پر مخالفین نے بارہا اچانک حملے کئے۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

دُنیا کے عظیم ترین معابد و مساجد۔

جاننا چاہئے کہ اللہ تعالیٰ نے زمین کے بعض حصون کو شرف خاص سے مختص اور عبادت کے لئے مقرر فرمایا ہے جن مین عبادت کرنے سے دوچند ثواب اور مزید اجر ملتا ہے۔ اللہ تعالیٰ نے انبیاء و مرسلین کے ذریعہ سے وہ مقدس مقامات اپنے بندون کو بتا بھی دیئے تاکہ حصول سعادت مین بندون کو سہولت و آسانی ہو۔

اگرچہ روئے زمین پر بہت سے معابد و مساجد ہین لیکن ان سب پر تین مسجدون کو فضیلت ہے۔ چنانچہ صحیحین سے

اس امر کا ثبوت ملتا ہے۔ اور وہ تینون مسجدین مدینہ و مکہ و بیت المقدس کی مسجدین ہین۔

مکہ معظمہ کی مسجد بیت الحرام کہلاتی ہے۔ جس کو پہلے پہل حضرت ابراہیم علیٰ نبینا و علیہ السلام نے بحکم خدا تعالیٰ اپنے پاک ہاتھون سے بنایا۔ اور لوگون کو حسب ارشاد الٰہی حج کرنے کی ہدایت فرمائی۔ اس مسجد کی تعمیر مین حضرت اسمٰعیل علیہ السلام بھی حضرت ابراہیم علیہ السلام کے ساتھ شریک تھے۔ جیساکہ قرآن مجید سے ظاہر ہے۔ اور مسجد تیار ہو جانیکے بعد بھی حضرت اسمٰعیل معہ اپنی والدہ ماجدہ ہاجرہ کے قبیلہ جرہم کے ساتھ وہین رہے۔ حتیٰ کہ بعد وفات وہین مدفون ہوئے۔

بیت المقدس کو حضرت داؤد علیٰ نبینا و علیہ السلام نے بحکم جناب باری بنوایا تھا۔ جس کے گرد اگرد اولاد اسحٰق علیہ السلام مین سے بہت سے انبیائے کرام کی قبرین بھی ہین۔

مدینہ منورہ ہمارے نبی محمد صلے اللہ علیہ وسلم کا مقام ہجرت ہے۔ جب اللہ تعالیٰ نے آپ کو حکم دیا کہ مکہ کو چھوڑ کر مدینہ جاؤ۔ اور تبلیغ اسلام کرو۔ تو بعد ہجرت آنجناب نے یہان بھی مسجد الحرام بنوائی۔ اور بعد وفات اسی خاک پاک مین روضہ مقدس بنوایا گیا۔ یہ تینون مسجدین مسلمانون کی آنکھون کا نور اور دل کا سرور ہین۔ جن سے اُن کے دین کی عظمت ظاہر ہوتی ہے۔ احادیث مین انکی فضیلت کا مفصل بیان موجود ہے۔ جن سے یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ ان مساجد مین نماز پڑھنا اور ٹھہرنا چندد رچند اجر و ثواب کا باعث ہے۔

اس موقع پر ہم ان تینون مسجدون کے متعلق تاریخی حالات لکھنا چاہتے ہین۔ تاکہ اُن کی تدریجی ترقی وغیرہ کا حال معلوم ہو سکے۔

مکہ معظمہ منقول ہو کہ سب سے پہلے آدم علیہ السلام نے آسمانی بیت المعمور کے محاذ مین یہان معبد بنایا تھا جسے طوفان نوح نے منہدم اور بے نشان کر دیا۔ مگر اس بارہ مین کوئی صحیح حدیث نہین ہے۔ ممکن ہے کہ یہ خیال آیہ اذ یرفع ابراھیم القواعد من البیت و اسمٰعیل سے پیدا ہوا ہو۔ اور آیت کے معنے یون کئے گئے ہون کہ ابراہیم و اسمٰعیل علیہما السلام اپنی دیوار مین قدیم گھر کی بنیاد پر قائم کرین گے۔ بہرحال کچھ ہی ہو تاریخ اس سے ساکت ہے۔ ہان جب ابراہیم علیہ السلام مبعوث ہوئے۔ اور ایک مدت کے بعد سارہ و ہاجرہ آپ کی بیویون مین نزاع ہوا۔ اللہ تعالیٰ نے ابراہیم علیہ السلام کو حکم دیا کہ ہاجرہ و اسمٰعیل کو کسی میدان مین چھوڑ آئین۔ چنانچہ آپنے ایسا ہی کیا۔ اور اسمٰعیل و ہاجرہ کو آپنے خاص اس جگہ چھوڑا۔ جہان اب بیت اللہ شریف ہے۔ اور آپ فوراً واپس چلے آئے۔ اور اللہ تعالیٰ نے اُس آتشین ریگستان مین آب زمزم نکالکر ہاجرہ کی تسلی و تشفی کر دی۔ اور قبیلہ جرہم کے دل مین القا کیا۔ کہ اسی جنگل مین جاکر قیام پذیر ہو۔ چنانچہ اس قبیلہ نے آکر آب زمزم کے گرداگرد گھر بنالئے۔ اور وہین رہنے سہنے لگے۔ اسمٰعیل نے ہوش سنبھالنے کے بعد مقام بیت اللہ پر اپنے رہنے کا گھر بنالیا۔ اور کچھ دور تک کچی اینٹون کا دائرہ یا گھیر بنادیا تاکہ اُس مین بکریان ہاکرین۔ اس اثنا مین ابراہیم علیہ السلام اپنے لخت جگر اسمٰعیل علیہ السلام کو دیکھنے کے لئے آتے جاتے رہے۔ آخری مرتبہ آپ کو وہان مسجد

بنانے کا حکم ہوا۔ اور بکریوں کے گھیر کی زمین آپنے اُس کے لئے پسند کی۔ اور پدر و فرزند دونوں نے ملکر ایک مختصر سی عمارت بنائی۔ اور لوگوں کو ہدایت کی۔ کہ یہ بیت اللہ ہے۔ اس کا حج کیا کرو۔ اس کے بعد ابراہیم علیہ السلام تو واپس تشریف لیگئے۔ اور اسمٰعیل بدستور وہین رہے۔ جب ہاجرہ اور حضرت اسمٰعیل کی وفات ہوئی تو فرزندان اسمٰعیل علیہ السلام اپنے نانا ماموؤن کے ساتھ بیت اللہ کے متکفل ہوئے۔ اُنکے بعد عمالقہ نے یہ کام سنبھالا۔ اور لوگ جوق جوق حج کے لئے آتے رہے۔ کہتے ہین کہ تبابعہ بھی حج اور بیت اللہ کی تعظیم کیا کرتے تھے۔ اور تبابعہ مین سے کسی بادشاہ نے اُسپر غلاف بھی چڑھوایا۔ اور اُس کو پاک و صاف رکھنے اور قربانی کا حکم دیا۔ دروازہ لگا کر مفتاح بھی مقرر کی۔ یہ بھی سنا گیا ہے کہ اہل فارس بھی حج کو یہان آیا کرتے تھے۔ اور قربانی کیا کرتے۔ اور نذر چڑھاتے تھے۔ چنانچہ عبد المطلب کو چاہ زمزم صاف کراتے وقت دو سونے کے ہرن ملے جن کی نسبت بیان کیا گیا۔ کہ یہ اہل فارس کے چڑھاوے ہین۔

فرزندان اسمٰعیل علیہ السلام کے بعد بیت اللہ کے متولی بنی جرہم ہوتے رہے۔ اس لئے کہ وہ انکے ماموں تھے۔ جرہم کے بعد ایک عرصہ تک خزاعہ تولیت پر قابض ہوگئے۔ مگر جب اولاد اسمٰعیل کا شمار بڑھا۔ اور کئی قبیلے قائم ہوگئے یعنی کنانہ و قریش تو تولیت بنو خزاعہ کے ہاتھ سے نکل گئی۔ اور قریش غالب آکر بیت اللہ کے متولی ہوگئے۔ یہ زمانہ قصی بن کلب کا تھا۔ اُنھی بیت اللہ کو پھر بنایا۔ اور بڑے بڑے شہتیرون سے اسکی چھت پاٹ دی۔ چنانچہ اعشی کہتا ہے ؎

خلقت بثوبی راهب الدور واللتی بناها قصی والمضاض بن جرهم

اس کے بعد باختلاف روایات سیل عمارت کو بہا لیگیا۔ یا آگ لگی۔ اور عمارت جل گئی۔ لوگون نے چندہ سے روپیہ جمع کیا۔ اتفاقاً انھین دنون ساحل جدہ پر ایک جہاز ٹوٹ گیا تھا۔ اہل مکہ نے چھت کیلئے اسکی لکڑی خریدلی۔ پہلے عمارت میں دیوارین صرف قد آدم تھین۔ اب اٹھارہ ہاتھ بلند کیگئین۔ دروازہ بھی پہلے سطح زمین سے ملا ہوا تھا۔ اب قد آدم کرسی پر لگایا گیا۔ تاکہ سیل کی زد مین نہ آسکے۔ چونکہ روپیہ تھوڑا رہ گیا تھا۔ اس لئے اہل مکہ نے دیوارین چھوٹی کر دین۔ یعنی چھ ہاتھ ایک بالشت جگہ چھوڑ دی۔ اور اس مین کے گرد اگرد چھوٹی سی دیوار بنا دی۔ تاکہ بیت اللہ کی بنیاد قائم رہے۔ بیت اللہ کی عمارت ابن الزبیر کے دعوی خلافت تک اسیطرح رہی۔ جب یزید بن معاویہ کی فوجون نے بسرکردگی حصین بن نمیر سکونی ابن الزبیر کو آکر گھیرا۔ اور منجنیق کے سنگ باری نے عمارت بیت اللہ شریف کو نقصان پہنچایا۔ باختلاف روایت غلاف سی جل گئی۔ تو ابن الزبیر نے عمارت از سر نو بنوائی۔ عمارت بنواتے وقت تمام قدیم عمارت کو منہدم کرادیا اور بنائے ابراہیمی نکالکر صحابہ کرام کو دکھائی۔ ازان بعد نیو پر نیو اُٹھائی۔ حضرت ابن عباسؓ نے ابن الزبیر کو صلاح دی کہ سمت قبلہ کسیطرح بنی رہنی چاہئے۔ ابن الزبیر نے بنیادون کے گرد اگرد لکڑیان گڑوا کر اُن پر کپڑے تنوا دیئے صحابہ کو تجدید عمارت کی بارہ مین اختلاف تھا۔ مگر ابن الزبیر کو بوسطہ حضرت عائشہ صدیقہ یہ حدیث پہنچ چکی تھی کہ لولا

قومك حديث عهد بكفر لرددت البيت على قواعد ابراهيم وجعلت له بابين شرقيا و غربیا۔ اس لئے آپنے مخالفت کی کچھ پروا نہ کی۔ اور دیوارین ۲۷ ہاتھ بلند کرائین۔ اور دروازہ جن کی دہلیز زمین کے برابر تھی۔ (جیسا کہ حدیث مین ہی) بنائے گئے۔ عمارت مین سر تا سر سنگ رخام لگایا گیا۔ اور دروازہ کی چوکھٹین اور کنجیان سونے کی تیار ہوئین۔ یزید کے بعد عبد الملک کی فوج نے مکہ کا محاصرہ کیا۔ اور بیت اللہ پر منجنیق سے پتھر برسائے گئے۔ اور دیوارین کچھ کچھ ٹوٹ گئین۔ اور ابن الزبیر شہید ہوئے۔ فتح مکہ کے بعد حجاج نے ابن الزبیر کی عمارت کی بارہ مین عبد الملک سے رائے لی۔ عبد الملک نے حکم دیا کہ موجودہ عمارت گرادیجائے۔ اور ویسی ہی جیسی قریش کے عہد مین تہی۔ ویسی ہی بنائی جائے۔ چنانچہ ایسا ہی کیا گیا۔ اور حجاج نے چھ ہاتھ ایک بالشت جگہ جہان حجر اسود ہی چھوڑ دی۔ اور دیوارین قریش کی بنیادون پر بنا دین۔ غربی دروازہ بھی بند کر کے شرقی دروازہ مین بھی کچھ رد و بدل کر دیا۔ باقی عمارت بحال خود رہنے دی۔ اس لئے موجودہ عمارت گویا ابن الزبیر اور حجاج کی عمارتون کا مجموعہ ہے۔ اور دونون کی عمارت جدا جدا نظر آتی ہے۔ اور ایسا معلوم ہوتا ہے۔ کہ دیوار شق ہونے کے بعد پھر ملائی گئی ہے۔

اس بیان پر چند اشکال وارد ہوتے ہین۔ کیونکہ فقہا، طواف کے متعلق کہتے ہین۔ کہ طواف کرنے والے کو شاذروان کی طرف مائل ہونے سے بچنا چاہئے۔ ورنہ طواف داخل بیت ہو جائیگا۔ کیونکہ دیوار کے نیچے اصلی بنیاد کا کچھ حصہ رہ گیا ہے۔ اور کچھ آگیا ہے۔ اور شاذروان اسی جگہ ہے۔ اسیطرح فقہا بوسہ حجر اسود کے متعلق کہتے ہین کہ طواف کرنے والے کو بوسہ سے فارغ ہو کر سیدھا کھڑا ہو جانا چاہئے۔ تاکہ طواف کا کوئی حصہ داخل بیت نہ ہونے پائے۔ اس جگہ اشکال یہ وارد ہوتا ہے۔ کہ اگر سب دیوارین ابن الزبیر کی تعمیر کردہ ہین۔ جو بنیاد ابراہیمی پر بنائی گئی تھین تو پھر فقہا کی بے جا احتیاط کی ضرورت ہی کیا ہے؟ اس کا جواب دو طرح ہو سکتا ہے۔ یا تو حجاج نے پہلی تمام عمارت گرا کر از سر نو بنائی ہوگی۔ جیسا کہ مسلمانون کی ایک جماعت کا خیال ہے۔ لیکن عمارت کے دیکھنے سے دونون عمارتون کا ایک جگہ پر ملنا۔ اور ایک دوسرے سے متمائز ہونا اس خیال کی تردید کرتا ہے۔

دوسری صورت یہ ہے کہ ابن زبیر نے بیت اللہ کو چارون طرف سے بنیاد ابراہیمی پر تعمیر نہین کیا تھا۔ اور حجر اسود کو اندر داخل کرنے کے لئے عمارت از سر نو بنائی تہی۔ اس لئے موجودہ عمارت گو ابن زبیر کی ہے لیکن ابراہیمی بنیادون پر نہین ہے۔ لیکن یہ بھی بعید از قیاس ہے۔ واضح ہو کہ بیت اللہ کا صحن پہلے طواف کرنے والون کے لئے کھلا ہوا تھا اور نبی صلے اللہ علیہ وسلم اور ابو بکر صدیق رض کے عہد مین اُسکے گرد کوئی دیوار نہ تھی۔ حضرت عمر رض کے زمانہ مین جب مسلمانون کی کثرت ہوئی۔ تو اُنہون نے گرداگرد کی زمین خرید کر صحن مین شامل کر دی۔ اور پھر ایک دیوار کھچوا دی پھر حضرت عثمان غنی رض۔ ابن زبیر۔ ولید بن عبد الملک نے بھی ایسا ہی کیا۔ بلکہ ولید نے پتھر کے ستونون پر مسافرخانے بنوا دیئے۔ جن کو منصور اور اُس کے بیٹے مہدی نے اور ترقی دی۔ اس کے بعد پھر کچھ اضافہ نہ ہوا۔ اور آج بھی ہم

اسی حال مین دیکھ رہے ہین۔

بیت اللہ کو اللہ تعالیٰ نے جو عزت و شرافت عنایت فرمائی ہے۔ وہ احاطہ تحریر و بیان سے باہر ہے۔ یہ کیا کچھ کم ہے کہ وہان وحی اور ملائک اُتارے۔ عبادت خانہ مقرر کیا۔ اور اس کا حج فرض کیا۔ اس کے ارد گرد کو حرم ٹھیرایا۔ اور وہ حقوق تعظیم اس کے لئے ضروری ٹھرائے۔ جو دوسرے کسی معبد کو نہین دیئے۔ یعنی مخالف اسلام حرم مین داخل نہین ہوسکتا۔ اور مسلمان بھی داخل ہو تو بن سئے کپڑے پہنے ہوئے ہو۔ اور جو وہان پناہ لے اُسے ستایا نہ جائے۔ نہ خائف کو کوئی دھمکائے۔ نہ جانور کا کوئی شکار کرے نہ وہان کے درختون کو جلایا جائے۔

حرم جو حرمت مذکورہ سے مخصوص ہے۔ وہ راہ مدینہ سے تین میل تنعیم تک۔ اور عراق کی طرف ۷ میل شبینہ تک اور راہ طائف سے ۷ میل بطن نمرہ تک اور راہ جدہ سے ۷ میل منقطع التشائر تک مقرر ہے۔ مکہ کی یہ شان ہے کہ اُس کا نام ام القریٰ بھی ہے۔ اور کعبہ بھی کعبہ کعب سے مشتق ہے۔ جس کے معنے بلندی کے ہین۔ بوجہ علو مرتبت مکہ کو کعبہ کہتے ہین مکہ کا نام بکہ بھی ہے۔ اصمعی کہتا ہے کہ مکہ مین چونکہ آدمی ایک دوسرے کو کثرت کی وجہ سے دھکیلتے ہین۔ اور دھکیلنے کو عربی مین بک کہتے ہین۔ اسلئے اسے بکہ کہنے لگے۔ مجاہد کہتا ہے کہ ب اور م کا بدل ہے۔ جیسے لازب و لازم۔ نخعی کا قول ہے کہ بکہ سے بیت اللہ اور مکہ سے شہر مراد ہے۔ اور زہری کی رائے یہ ہے کہ بکہ مسجد کے کل حصہ کو کہتے ہین۔ اور مکہ سے حرم مراد ہے۔

واضح ہو کہ زمانہ جاہلیت مین مختلف اقوام و ممالک کے لوگ بیت اللہ کی تعظیم کرتے تھے۔ اور نذر چڑھاوے بھی پہنچتے تھے۔ چنانچہ عبد المطلب کو چاہ زمزم صاف کراتے ہوئے جو تلوارین اور طلائی ہرن ملے ہوئے تھے۔ وہ قصہ عام طور سے مشہور ہے۔ رسولخدا نے جب مکہ فتح کیا۔ تو ایک گڑھے مین ۷۰ ہزار اوقیہ سونا جس مین ایک لاکھ دینار تھے۔ موجود تھا۔ حضرت علی رضہ نے رسولخدا سے کہا کہ ضروریات جنگ مین اسے صرف کر دیجئے۔ لیکن جناب نے اُسمین سے کچھ نہ لیا اور جون کا تون رکھا رہا۔ عہد صدیقی مین بھی ایک دفعہ یہ خزانہ یاد دلایا گیا۔ آپنے بھی اُسے نہ چھیڑا۔ یہ روایت ازرقی کے موافق ہے۔ امام بخاریؒ نے ابی وائل کی سند سے روایت کی ہے کہ وہ شیبہ بن عثمان کے پاس جا کر بیٹھا۔ انہون نے بیان کیا کہ مین حضرت عمر رضہ کے پاس تھا۔ کہ آپنے فرمایا کہ میرا ارادہ ہے کہ خزانہ کعبہ مین چاندی سونا کچھ نہ رہنے دون اور سب نکال کر مسلمانون مین تقسیم کر دون۔ اُس نے کہا کہ آپ ایسا نہین کر سکتے۔ کیونکہ رسول خدا اور ابوبکر صدیق رضہ دونون نے ایسا نہین کیا۔ تب حضرت عمر رضہ نے کہا کہ آپنے خوب یاد دلایا۔ مجھے بیشک اُنکا اقتدا کرنا چاہئے۔ یہ روایت ابو داؤد اور ابن ماجہ مین نہین ہے۔ یہ خزانہ فتنہ افطس تک جس سے حسن بن حسین بن علی بن زین العابدین مراد ہین۔ یونہی رکھا رہا۔ لیکن جب ۱۹۹ھ مین انکو مکہ پر تسلط حاصل ہوا۔ تو وہ کعبہ مین آئے۔ اور جو کچھ مال تھا سب نکال لیا۔ اور کہا کہ کعبہ اس مال کو کیا کرے گا۔ ہم اس کے زیادہ مستحق ہین کہ سامان جنگ فراہم کر سکین۔ غرضکہ اُنہون نے وہ مال خرچ کیا۔ اور کعبہ کا خزانہ خالی ہو گیا۔ اور اب تک خالی ہے۔

بیت المقدس جسے مسجد اقصیٰ بھی کہتے ہین صابئیون کے زمانہ مین اسکی جگہ پر ایک پھلواری تھی۔ اور یہان ایک پتھر رکھا ہوا تھا جسپر وہ منتون کا تیل چڑھایا کرتے تھے۔ اس کے بعد اُنہون نے وہان ایک ہیکل (مندر) بنوالیا۔ جب بنی اسرائیل کا تسلط ہوا۔ تو اُنہون نے اسی مقام اور پتھر کو اپنا قبلہ مقرر کیا۔ جس کی شرح یہ ہے کہ جب موسیٰ علیہ السلام بنی اسرائیل کو مصر سے لیکر بیت المقدس کیطرف چلے (جیسا کہ خدا تعالیٰ نے اُن سے اور اُنکے دادا اسحاق علیہ السلام سے اس امر کا وعدہ کیا تھا) اور ارض تیہ مین آکر ٹھیرے۔ تو اللہ تعالیٰ نے انہین حکم دیا کہ سبط کی لکڑی کا خاص صورت پر ایک قبہ تیار کرین۔ اور بذریعہ وحی یہ بھی بتا دیا کہ اُس کا طول و عرض کتنا ہو۔ اور کیسی کیسی صورتین اور شکلین اُسپر بنائی جائین۔ اور حکم دیا کہ تابوت اور مائدہ مع صحاف (پیالے) اور منارے مع قنادیل سب اُس مین رکھکر صابئیون کے پتھر پر رکھ دیا جائے۔ اور ایک مذبح بھی صفات خاص سے متصف قربانی کے لئے بنایا جائے۔ چنانچہ ان تمام باتون کی تفصیل توراۃ مین موجود ہے۔ غرضکہ بموجب حکم الٰہی موسیٰ علیہ السلام نے قبہ بنایا اور اس مین تابوت رکھ دیا۔ اس تابوت مین الواح مصنوعہ بھی رکھی گئین۔ کیونکہ الواح منزلہ جن پر احکام عشرہ ثبت تھے ٹوٹ گئی تھین۔ اسلئے انکے بدلے اور لوحین انکی نقل کے طور پر تیار کر لیگئین۔ قبہ کے پاس ہی مذبح بھی رکھا گیا۔ اور ہارون علیہ السلام بحکم خدا اُسکے متولی مقرر ہوئے۔ تابوت اس قبہ کے خیمون کے بیچ مین رکھا ہوا تھا۔ اسی کی طرف رُخ کرکے بنی اسرائیل نماز پڑھتے اور اس کے سامنے قربانی کرتے تھے۔ اور اسی مین وحی نازل ہوتی تھی۔ جب یہود بیت المقدس کے مالک بن گئے۔ تو اُنہون نے صابئی فرقہ کی پوجا کے پتھر پر اس قبہ کو رکھ دیا۔ اور اسی کی طرف نماز پڑھتے رہتے۔ جب شدہ شدہ داؤد علیہ السلام کا زمانہ آیا۔ تو اُنہون نے اُس پتھر پر مسجد بنوانے کا ارادہ کیا۔ مگر عمر نے وفا نہ کی۔ اور یہ کام سلیمان علیہ السلام کے ذمہ پر بہت چھوڑ گئے۔ چنانچہ اُنہون نے اپنی سلطنت کے زمانہ مین لگاتار چار برس مدد جاری رکھکر مسجد تیار کرائی۔ اس وقت موسیٰ کی وفات کو پانسو برس گذر چکے تھے۔ اس مسجد سلیمانی کے ستون پیتل کے تھے۔ اور چھت شیشے کی۔ در و دیوار پر سونا منڈھا ہوا تھا۔ ہیکل۔ مورتین۔ ظروف۔ منارے۔ زنجیرین۔ کُنجیان سب سونے کی تھین۔ اور اُس مین ایک قبر تابوت رکھنے کے لئے بنوائی۔ جس کو صیہون سے اُنکے والد بزرگوار حضرت داؤد علیہ السلام لائے تھے۔ اور قبہ و ظروف و مذبح ہر ایک کو قرینے سے رکھ دیا۔ ۸ سو برس تک یہ تمام چیزین اسیطرح رکھی رہین۔ یہان تک کہ بخت نصر نے آکر سب کو خراب کر دیا۔ اور توراۃ۔ عصا۔ ہیکل سب کو جلا دیا۔ اور عمارت کی اینٹ اینٹ جدا کر دی۔ اور یہودیون کو قید کرکے ہمراہ لیگیا۔ ایک مُدت کے بعد جب شاہان فارس نے بنی اسرائیل کو رہائی دیکر بیت المقدس کی طرف روانہ کیا۔ تو حضرت عزیر علیہ السلام نے بہمن شاہ فارس کی مدد سے پھر عمارت مسجد تیار کی۔ عزیر علیہ السلام نے بیت المقدس کی مسجد کی بنیاد بنائے سلیمانی سے کسی قدر سمیٹ کر ڈالی۔ اس کے بعد یونانی۔ پارسی۔ رومانی باری باری دمشق مین حکمران ہوئے۔ مگر ایک زمانہ گذرنے پر پھر بنی اسرائیل نے زور پکڑا۔ اور اپنی حکومت قائم کی۔ کچھ عرصہ تک بنی حشنائی کاہنان بنی اسرائیل کے ہاتھ مین

حکومت رہی پھر انکی قرابت کی وجہ سے ہیرودوٹس کو پہونچی - اور ایک مدت تک انکی اولاد مے حکمرانی کی ہیرودوٹس نے اپنے زمانہ مین از سر نو مسجد اقصےٰ تیار کرائی - اور سلیمانی بنیاد پر نیو رکھی - چھ برس لگاتار مدد جاری رہنے پر یہ عمارت نہایت ہی عالیشان اور نقش و نگار سے آراستہ ہو کر تیار ہو گئی - ہیرودوٹس کی اولاد کے بعد پھر طیطس رومہ کا بادشاہ بنی اسرائیل پر غالب آیا - اور انکی حکومت چھین لی - اس جبار نے بیت المقدس اور مسجد کی بنیاد تک کھود ڈالی - اور حکم دیا کہ یہان زراعت کی جائے - یہ وہ زمانہ تھا کہ عیسائی مذہب جابجا پھیل چکا تھا - اور رومانوی بھی طلباغ پیچکے تھے - لیکن شاہان رومہ مین سے کوئی عیسائی اور عیسویت کا حامی ہوتا تھا - اور کوئی اس مذہب اور اہل مذہب کا سخت دشمن - یہان تک کہ قسطنطین اعظم سریرآرائے سلطنت ہوا - اور اس کی مان ہیلانہ نے عیسویت اختیار کی - اور جوش مذہب مین بیت المقدس کو روانہ ہوئی - تاکہ اُس لکڑی کو ڈھونڈے - جسپر بزعم عیسائیان حضرت مسیح مصلوب ہوئے تھے - جب وہان پہونچی قسیسیون نے خبر دی - کہ وہ لکڑی کوڑے اور میلے مین دبی پڑی ہے - بہزار دقت وہ لکڑی کوڑے مین سے نکلوائی گئی - چونکہ قسیسیون کے خیال مین مسیح علیہ السلام مع لکڑی کے اس جگہ پھینک دئیے گئے تھے - اس لیئے ہیلانہ نے اُسی کوڑے کی جگہ پر جہان سے لکڑی برآمد ہوئی تھی - گرجا بنوایا - جو کلیسیا قمامہ کے نام سے مشہور ہوا - گویا یہ گرجا عیسائیون کے خیال کے موافق قبر مسیح پر بنا - بیت المقدس کی عمارت اگرچہ پہلے ہی ملیامیٹ ہو چکی تھی - جہان کہین بھی کوئی ٹوٹی پھوٹی دیوار باقی تھی - وہ ہیلانہ نے اکھڑوا کر پھینکوائی - اور حکم دیا کہ پتھر پر میلا اور کوڑا ڈالا جائے - اس حکم کی تعمیل کیگئی - اور چند دن مین پتھر بالکل ڈھک گیا - اور پتہ تک نرہا کہ کہان تھا - گویا ہیلانہ نے یہودیون سے بخیال خود انتقام لیلیا - کہ اگر تم نے مسیح کی قبر پر کوڑا اور میلا ڈالا تو تمہارے مقدس پتھر کے ساتھ بھی ایسا ہی سلوک کرنا چاہیئے -

اس کے بعد عیسائیون نے کینہ کے مقابل ہی بیت اللحم کی عمارت بنوائی - یہ وہ مقام تھا کہ جہان عیسیٰ کی ولادت ہوئی تھی - اس کے بعد زمانہ اسلام تک بیت المقدس کی یہی حالت رہی - یہان تک کہ شام فتح ہوا - اور خلیفہ ثانی حضرت عمر فاروق رضی اللہ تعالیٰ عنہ بیت المقدس کی فتح کے لئے خود تشریف لائے - آپنے آکر اُس پتھر کا حال دریافت کیا - لوگون نے اُس کا پتہ بتایا - اُس وقت اُس پر میلا اور کوڑا چڑھا ہوا تھا - آپنے اسے کھدوا کر نکلوایا - اور بدویانہ وضع کی اُسپر مسجد بنوائی - اور جیساکہ اسکی تعظیم کا حکم ہے - تعظیم کی - زمانہ ولید تک یہی حالت رہی - یہان تک کہ اُس نے مسجد کی صورت و شکل از سر نو اُس زمانہ کی اسلامی مساجد کے موافق بنوائی - مسجد بیت الحرام اور مسجد نبوی اور مسجد دمشق کی شاندار عمارتین بھی قائم کین - عرب اس مسجد کو بلاط ولید (عمارت ولید) کہا کرتے تھے - ولید نے جب اس مسجد کی عمارت شروع کی - تو شاہ روم کو لکھا کہ اس کی تیاری کیلئے مال اور معمار روانہ کرے - جو نقش و نگار سے اسکو اچھی طرح سجا سکین - شاہ روم کو یہ درخواست ماننی پڑی - مال کے ساتھ معمار بھیجے - جنہون نے ولید کے حسب منشا مسجد تیار کر دی - اس کے بعد شکستہ

اخیر میں جب خلافت کو ضعف ہوا۔ اور شام قاہرہ کے خلفاء عبیدیہ کے ماتحت تھا۔ انکی کمزوری کو فرنگیوں نے غنیمت سمجھ کر بیت المقدس پر چڑھائی کر دی۔ اور تمام شام کے مالک بن گئے۔ اور سنگ مقدس پر عالیشان گرجا بنالیا۔ اسی اثنا میں سلطان صلاح الدین نے مصر و شام پر استیلا پایا۔ اور عبیدیوں کے آثار مٹانیکے بعد بیت المقدس کی طرف بڑھا پیاپے جہاد کے بعد بیت المقدس اور ثغور شام سے فرنگیوں کو نکالکر اپنا تسلط جمالیا۔ اور سنگ مقدس پر جو گرجا عیسائیوں نے بنالیا تھا منہدم کر کے سنگ کو باہر نکالکر مسجد بنوائی۔ جو اس وقت موجود ہے۔

حدیث صحیح ہے کہ لوگوں نے حضرت نبی صلے اللہ علیہ وسلم سے دریافت کیا۔ کہ دنیا میں پہلے کونسا عبادت خانہ بنا۔ آپنے فرمایا کہ مکہ۔ لوگوں نے کہا پھر۔ فرمایا بیت المقدس۔ لوگوں نے پوچھا کہ انکے زمانہ بنا میں کتنا فرق ہوا۔ کہا ۴۰ برس۔ لیکن بظاہر ایک ہزار سال سے بھی زیادہ کا تفاوت معلوم ہوتا ہے کیونکہ سلیمان علیہ السلام نے بیت المقدس کا سنگ بنیاد رکھا تھا۔ جو ابراہیم علیہ السلام سے ہزار سال سے زیادہ دیر کے بعد ہوئے۔ دیکھنے میں یہ اشکال بہت ہی مہتم بالشان معلوم ہوتا ہے لیکن اسطرح رفع ہو سکتا ہے کہ وضع عبادت خانہ سے بنا عبادت خانہ مراد نہیں۔ بلکہ تعیین عبادت خانہ مراد ہے۔ ممکن ہے کہ بنائے سلیمانی سے بہت پہلے بیت المقدس معبد مقرر ہو چکا ہو۔ اس کی تائید اسطرح بھی ہوتی ہے کہ صابی المذہب لوگوں نے سنگ مقدس پر زہرہ کا بت بنایا تھا۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ پہلے بھی جائے عبادت تھا۔ زمانہ جاہلیت میں خانہ کعبہ بھی تو بتوں سے بھرا ہوا تھا۔ اور جن صابیوں نے زہرہ کا بت بنایا۔ وہ ابراہیم علیہ السلام کے زمانہ میں تھے پس ممکن ہے کہ کعبہ اور بیت المقدس کی تعیین عبادت میں چالیس برس کا فرق ہو۔ اور عمارت بیت المقدس کی اس وقت نہ ہو۔ بلکہ سلیمانؑ نے پہلے پہل اسکی بنیاد ڈالی ہو۔

مدینہ۔ اس کو یثرب بھی کہتے ہیں۔ جو اپنے بانی یعنی یثرب بن مہلائل عمالقی کے نام سے موسوم ہوا۔ اس کے بعد بنی اسرائیل اس کے مالک ہوئے جب کہ انکو حجاز پر تسلط حاصل ہو گیا تھا۔ پھر بنو قیلہ قبیلہ غسان میں سے بنی اسرائیل کے پاس آکر رہا۔ اور رفتہ رفتہ اس کو مدینہ منورہ اور اس کے تمام قلعوں پر غلبہ ہو گیا۔ پھر اللہ تعالیٰ نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو اس کی طرف ہجرت کا حکم فرمایا۔ چنانچہ آپنے مع اپنے صحابہ کے ہجرت کی۔ اور مسجد نبوی اور مکانات اُن جگھوں پر کہ جن کو اللہ تعالیٰ نے ازل ہی میں خصوصیت نبوی سے عزت دی تھی بنوائی۔ اور بنی قیلہ نے آپ کو جگھ دی اور مدد کی۔ اس وجہ سے ان لوگوں کا لقب انصار ہو گیا۔ اور یہیں سے دین اسلام پھیلکر تمام ادیان و ملل پر غالب آیا اور آنحضرت صلعم کو مکہ پر کامل فتح ہوئی۔ جب مکہ فتح ہو چکا تو انصار کو خیال ہوا۔ کہ شائد اب مکہ کو واپس چلے جائیں اس خیال سے ملول رہنے لگے۔ آپنے انصار کو مخاطب کر کے فرمایا کہ خاطر جمع رکھو۔ ہم اب نہ جائینگے۔ یہانتک کہ آپ کی وفات ہوئی۔ اور وہیں مزار شریف بنایا گیا۔ اس شہر کے فضائل احادیث صحیحہ میں بکثرت وارد ہیں حتیٰ کہ امام مالک رحمۃ اللہ علیہ نے اس کو مکہ پر بھی ترجیح دی ہے۔ اور بسند صحیح رافع ابن خدیج سے روایت کی ہے کہ

نبی صلے اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ المدینۃ خیر من مکۃ یعنی مدینہ مکہ سے بہتر ہے اس باب مین اور بہت سی احادیث بھی منقول ہین۔ جن سے مدینہ منورہ کی افضلیت معلوم ہوتی ہے لیکن امام ابوحنیفہ اور امام شافعی رحمہما اللہ تعالیٰ کو اختلاف ہے۔ خلاصہ یہ کہ عالم مین دوسری مسجد حرام اور مسلمانون کی زیارتگاہ ہے۔

ان تین مسجدون کے علاوہ اور کوئی مسجد دنیا مین نہین۔ جو شرف خاص رکھتی ہو۔ ان مسجد آدم علیہ السلام جزیرہ سرندیپ مین سُنی جاتی ہے۔ مگر اس کی بابت کوئی ایسی دلیل نہین جسپر اعتماد کیا جائے۔

اسلام سے پہلے زمانہ مین بھی قومون کے معابد تھے۔ جن کی وہ اپنے عقیدہ کے موافق تعظیم کرتے تھے جیسے پارسیون کے آتشکدے۔ یونانیون کی ہیکلین۔ عرب کے بُت خانے کہ جن کو نبی صلے اللہ علیہ وسلم نے منہدم کرا دیا مسعودی نے ان مین سے ایک بُت خانہ کا ذکر کیا ہے۔ لیکن ہم کو اس کی بابت کوئی ٹھیک خبر نہین ملی۔ جسپر اعتبار کیا جائے۔ اس لئے انکے متعلق جو کچھ اوراق تاریخون مین ہے۔ وہی کافی ہے۔ جو شخص انکے حالات معلوم کرنا چاہے وہ کتب تواریخ کا مطالعہ کرے۔ واللہ یھدی من یشاء الی صراط المستقیم۔

فصل ہفتم (۷)

افریقہ اور مغرب مین شہر کم ہین۔

افریقہ اور مغرب مین شہر بقلت ہین اس لئے کہ یہان ہزارہا برس سے بربر بدویانہ اصُول پر آباد ہین۔ جن کو تمدن و شہریت سے کچھ واسطہ ہی نہین۔ اور جو فرنگ قومین یورپ سے یہان آکر حکمران ہوئین۔ اُنکا قیام دیر تک نرہا۔ تاکہ یہ لوگ تمدن سے آشنا ہوتے۔ اسی وجہ سے انکے ملک مین شہر اور عمارتین کم ہین۔ دوسرا سبب یہ ہے کہ بربر صنعتون سے بالکل بے بہرہ ہین۔ عمومًا انکی مزاج مین بدویت غالب ہے۔ اور صنعت شہریت کے ساتھ مخصوص ہے۔ جس کی بدولت شہر آباد ہوتے ہین غرضکہ شہر آباد کرنے کے لئے صنعت ضروری ہے۔ اور بربر کو صنعت و حرفت سے کچھ علاقہ ہی نہین اسلئے تعمیرات کی طرف اُنکی توجہ نہین ہوئی۔ اس کے علاوہ قبائل بربر صاحب عصبیت و انساب ہین۔ کوئی بھی ایسا نہ ہوگا۔ جس کو عصبیت پر فخر و ناز نہو۔ اور جب تک کسی قوم مین عصبیت ہوتی ہے۔ وہ بدویت کو حضریت پر ترجیح دیتی ہے۔ شہری سکونت اور حضری تمدن خاص عیش و عشرت کے دلدادون ہی کو پسند ہوتا ہے جسمین انہین دوسرون کا عیال ہوکر رہنا پڑتا ہے۔ اور بدُون کو یہ باتین ناگوار گذرتی ہین۔ اور ہرگز کسی کا محتاج ہونا نہین چاہتے۔ اس لئے وہ شہری سکونت کو پسند نہین کرتے۔ البتہ انمین سے جو لوگ مال و دولت حاصل کرکے غنی و دولتمند ہو جاتے ہین۔ وہ شہرون مین آبستے ہین۔ لیکن ایسے آدمی خوار ہوتے ہین۔ یہی وجہ ہے کہ افریقہ و مغرب کی

آبادیاں تمام بدویانہ ہیں۔ اور لوگ خیموں اور جادروں یا پہاڑیوں میں مدتوں سے رہتے چلے آتے ہیں۔ اور عجمی آبادیاں اندلس و شام و مصر و عراق وغیرہ میں تقریباً سب کے سب تمدن حضریت کے درجہ پر پہونچ چکی ہیں۔ اس لئے کہ عجمی اقوام حفظ نسب کا بہت ہی کم خیال کرتی ہیں۔ اور بربری نسب کی حفاظت کرتے ہیں اور بمقتضائے نسب انمیں عصبیت ہوتی ہے۔ یہ عصبیت ہی حضریت سے روکتی اور بدویت کی طرف مائل رکھتی ہے تاکہ انکی شجاعت و شہامت اور خودداری بنی رہے۔ اور دوسروں کے محتاج نہ ہوں۔

(۸) فصل ہشتم

قدیم سلطنتوں اور اسلامی شان و شوکت کے مقابلہ میں اسلامی یادگار کی قابل عمارتیں کم ہیں

مسلمانوں نے اپنے عہد حکومت میں باوجود کمال عظمت کے بہت کم قابل نمود یادگار عمارتیں بنوائیں۔ اسکی وجہ بھی یہی ہے۔ جو بھی ہم بربر کے متعلق لکھ چکے ہیں۔ یعنی عرب بھی ٹھیٹ بدوا و صنعت و حرفت سے بے بہرہ تھے۔ اس کے علاوہ جن ممالک میں انکی سلطنت قائم ہوئی۔ وہ وہاں کے رہنے والے نہ تھے۔ اور فتوحات کے بعد ابھی کچھ مدت نہ گذری تھی کہ دفعتہ تمدن و حضریت کے اعلےٰ درجہ پر پہنچ گئی۔ اور مفتوحہ قوموں کی عالیشان عمارتوں نے انکو نئی عمارتیں کھڑی کرنے سے مستغنی کر دیا۔ اس سے بڑھ کر یہ کہ مذہب انکو عالیشان عمارتیں بنانے اور فضول خرچی کرنے سے روکتا تھا۔

چنانچہ خلیفۂ ثانی حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے عہد خلافت میں لوگوں نے کوفہ کی عمارتیں پتھر سے بنانی چاہیں۔ اور آپ سے اجازت طلب کی۔ اور لکھا کہ چھپروں کے گھر آئے دن کی آگ کی بھینٹ چڑھتے اور مسلمانوں کو نقصان پہونچاتے رہتے ہیں۔ آپنے فرمایا کہ اچھا بنالو۔ مگر ایک آدمی تین کوٹھڑیوں سے زیادہ نہ بنائے۔ اور نہ عمارت میں زیادہ لاگت لگائے۔ بلکہ سنت و شریعت کی پابندی کرے۔ تاکہ دولت و اقبال اسکے ساتھ رہے۔ آپنے اسی جواب پر اکتفا نہیں کی۔ بلکہ کوفہ کو ایک وفد بھیجا۔ اور فرمایا کہ لوگوں کو جاکر نصیحت کردے کہ مکانوں کی تعمیر میں طاقت استطاعت سے زیادہ خرچ نہ کریں۔ اہل وفد نے دریافت کیا کہ استطاعت سے کیا مراد ہے؟ فرمایا کہ جو حد اسراف میں داخل نہ ہو۔ لیکن جب دینداری اور تورع کا زمانہ گذر گیا۔ اور دولت و نعمت نے اپنا اثر کیا۔ اور عربوں نے اہل فارس سے خدمت لینی شروع کی۔ اور صنعت و حرفت اور نام جوئی کا اُن سے سبق پڑھا۔ اور دولت و ثروت نے دلی امنگوں کو ابھارا تو اُس وقت انہوں نے بھی عالیشان عمارتیں بنوانی شروع کیں مگر بدقسمتی سے تھوڑے ہی عرصہ میں عربوں کا آفتاب اقبال مغرب زوال کی طرف لٹک گیا۔ انکو موقع ہی نہ ملا۔ کہ نام و نمود کے قابل عمارتیں بنواتے۔ یا شہر بساتے۔ جو کچھ اس سے

نبی صلے اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ المدینۃ خیر من مکۃ یعنی مدینہ مکہ سے بہتر ہے۔ اس باب مین اور بہت سی احادیث بھی منقول ہین۔ جن سے مدینہ منورہ کی فضیلت معلوم ہوتی ہے۔ لیکن امام ابوحنیفہ اور امام شافعی رحمہما اللہ تعالےٰ کو اختلاف ہے۔ خلاصہ یہ کہ عالم مین دوسری مسجد حرام اور مسلمانون کی زیارتگاہ ہے۔

ان تین مسجدون کے علاوہ اور کوئی مسجد دنیا مین نہین۔ جو شرف خاص رکھتی ہو۔ ہان مسجد آدم علیہ السلام جزیرہ سرندیپ مین سنی جاتی ہے۔ مگر اس کی بابت کوئی ایسی دلیل نہین۔ جسپر اعتماد کیا جائے۔

اسلام سے پہلے زمانہ مین بھی قومون کے معابد تھے۔ جن کی وہ اپنے عقیدہ کے موافق تعظیم کرتے تھے۔ جیسے پارسیون کے آتشکدے۔ یونانیون کی ہیکلین۔ عرب کے بُت خانے کہ جن کو نبی صلے اللہ علیہ وسلم نے منہدم کرا دیا۔ مسعودی نے ان مین سے ایک بُت خانہ کا ذکر کیا ہے۔ لیکن ہم کو اس کی بابت کوئی ٹھیک خبر نہین ملی۔ جسپر اعتبار کیا جائے۔ اس لئے انکے متعلق جو کچھ اور تاریخون مین ہے۔ وہی کافی ہے۔ جو شخص انکے حالات معلوم کرنا چاہے وہ کتب تواریخ کا مطالعہ کرے۔ واللہ یھدی من یشاء الی صراط المستقیم۔

فصل ہفتم (۷)

افریقہ اور مغرب مین شہر کم ہین۔

افریقہ اور مغرب مین شہر بقلت ہین اس لئے کہ یہان ہزارہا برس سے بربر بدویانہ اصُول پر آباد ہین۔ جن کو تمدن و شہریت سے کچھ واسطہ ہی نہین۔ اور جو فرنگ قومین یورپ سے یہان آکر حکمران ہوئین۔ انکا قیام دیر تک نرہا۔ تاکہ یہ لوگ تمدن سے آشنا ہوتے۔ اسی وجہ سے انکے ملک مین شہر اور عمارتین کم ہین۔ دوسرا سبب یہ ہے کہ بربر صنعتون سے بالکل بے بہرہ ہین۔ عموماً انکی مزاج مین بدویت غالب ہے۔ اور صنعت شہریت کے ساتھ مخصوص ہے۔ جس کی بدولت شہر آباد ہوتے ہین غرضکہ شہر آباد کرنے کے لئے صنعت ضروری ہے۔ اور بربر کو صنعت و حرفت سے کچھ علاقہ ہی نہین اسلئے تعمیرات کی طرف اُنکی توجہ نہین ہوئی۔ اس کے علاوہ قبائل بربر صاحب عصبیت و انساب ہین۔ کوئی بھی ایسا نہ ہوگا۔ جس کو عصبیت پر فخر و ناز نہو۔ اور جب تک کسی قوم مین عصبیت ہوتی ہے۔ وہ بدویت کو حضریت پر ترجیح دیتی ہے۔ شہری سکونت اور حضری تمدن خاص عیش و عشرت کے دلدادون ہی کو کچھ پسند ہوتا ہے جسمین انہین دوسرون کا عیال ہو کر رہنا پڑتا ہے۔ اور بدُون کو یہ بات نہایت ناگوار گذرتی ہین۔ اور ہرگز کسی کا محتاج ہونا نہین چاہتے۔ اس لئے وہ شہری سکونت کو پسند نہین کرتے۔ البتہ انمین سے جو لوگ مال و دولت حاصل کرکے غنی و دولتمند ہوجاتے ہین۔ وہ شہرون مین آبستے ہین۔ لیکن ایسے آدمی خوار ہوتے ہین۔ یہی وجہ ہے کہ افریقہ و مغرب کی

آبادیان تمام بدویانہ ہین۔ اور لوگ خیمون اور جادرون یا پہاڑیون مین مدتون سے رہتے چلے آتے ہین۔ اور عجمی آبادیان اندلس شام و مصر و عراق وغیرہ مین تقریبًا سب کے سب تمدن حضریت کے درجہ پر پہونچ چکی ہین۔ اس لئے کہ عجمی اقوام حفظ نسب کا بہت ہی کم خیال کرتی ہین۔ اور بربری نسب کی حفاظت کرتے ہین اور بمقتضائے نسب انمین عصبیت ہوتی ہے۔ یہ عصبیت ہی حضریت سے روکتی اور بدویت کی طرف مائل رکھتی ہے تاکہ انکی شجاعت و شہامت اور خودداری بنی رہے۔ اور دوسرون کے محتاج نہ ہون ؏

(۸) فصل ہشتم

قدیم سلطنتون اور اسلامی شان و شوکت کے مقابلہ مین اسلامی یادگار کی قابل عمارتین کم ہین

مسلمانون نے اپنے عہد حکومت مین باوجود کمال عظمت کے بہت کم قابل نمود یادگار عمارتین بنوائین۔ اسکی وجہ بھی وہی ہے۔ جو ابھی ہم بربر کے متعلق لکھ چکے ہین۔ یعنی عرب بھی ٹھیٹ بدو اور صنعت و حرفت سے بے بہرہ تھے۔ اسکے علاوہ جن ممالک مین انکی سلطنت قائم ہوئی۔ وہ وہان کے رہنے والے نہ تھے۔ اور فتوحات کے بعد ابھی کچھ مدت نہ گذری تھی کہ دفعتہ تمدن و حضریت کے اعلے درجہ پر پہنچ گئی۔ اور مفتوحہ قومون کی عالیشان عمارتون نے انکو نئی عمارتین کھڑی کرنے سے مستغنی کر دیا۔ اس سے بڑھ کر یہ کہ مذہب انکو عالیشان عمارتین بنانے اور فضول خرچی کرنے سے روکتا تھا۔

چنانچہ خلیفۂ ثانی حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے عہد خلافت مین لوگون نے کوفہ کی عمارتین پتھر سے بنانی چاہین۔ اور آپ سے اجازت طلب کی۔ اور لکھا کہ چھپرون کے گھر آئے دن کی آگ کی بھینٹ چڑھتے اور مسلمانون کو نقصان ہوجاتے رہتے ہین۔ آپنے فرمایا کہ اچھا بنالو۔ مگر ایک آدمی تین کوٹھڑیون سے زیادہ نہ بنائے۔ اور نہ عمارت مین زیادہ لاگت لگائے۔ بلکہ سنت و شریعت کی پابندی کرے۔ تاکہ دولت و اقبال اسکے ساتھ رہے۔ آپنے اسی جواب پر اکتفا نہین کی۔ بلکہ کوفہ کو ایک وفد بھیجا۔ اور فرمایا کہ لوگون کو جاکر نصیحت کرے کہ مکان کی تعمیر مین طاقت استطاعت سے زیادہ خرچ نہ کرین۔ اہل وفد نے دریافت کیا کہ استطاعت سے کیا مراد ہے؟ فرمایا کہ جو حد اسراف مین داخل نہ ہو لیکن جب دینداری اور تورع کا زمانہ گذر گیا۔ اور دولت و نعمت نے اپنا اثر کیا۔ اور عربون نے اہل فارس سے خدمت لینی شروع کی۔ اور صنعت و حرفت اور نام جوئی کا ان سے سبق پڑھا۔ اور دولت و غرور نے دلی امنگون کو ابھارا تو اس وقت انہون نے بھی عالیشان عمارتین بنوانی شروع کین۔ مگر بدقسمتی سے تھوڑے ہی عرصہ مین عربون کا آفتاب اقبال مغرب زوال کی طرف لٹک گیا۔ انکو موقع ہی نہ ملا۔ کہ نام و نمود کے قابل عمارتین بنواتے۔ یا شہر بساتے۔ جو کچھ اس سے

پہلے پہلے ہو چکا تھا اسی پر انکا دست عمل اور بڑھتا ہوا حوصلہ رک گیا۔ بخلاف مسلمانون کے پارسیون اور رومانیون
قبطیون۔ عاد۔ ثمود و عمالقہ و تبابعہ کو ہزار ہا سال تک دلی حوصلہ نکالنے کا موقعہ ملا۔ اور صنعت و حرفت مین
ید طولےٰ حاصل کرنے کے بعد دیر تک زمانہ انکے موافق رہا۔ اسی لیئے اُنہون نے عالیشان عمارتین بکثرت
اور دیر تک دُنیا مین یادگار رہنے کے قابل بنوائین۔ اگر انکے آثار باقیہ پر محققانہ نظر ڈالی جائے۔ تو اس
نتیجہ تک پہنچنا یقینی امر ہے۔ واللہ وارث الارض ومن علیہا۔

فصل نہم (۹)

جو عمارتین عربون نے بنائین اُن مین بہت کم ایسی عمارتین تھین جو دیر تک یادگار رہین ورنہ جلد ہی خراب ہوگئین

چونکہ عرب بدو تھے اور صنعت و حرفت سے انہین کوئی واسطہ نہ تھا۔ اس لیئے جو عمارتین اُنہون نے بنائین وہ مضبوط
و دیرپا نہ بن سکین۔ دوسری وجہ انکی عمارتون کے جلد خراب ہونے کی یہ ہوئی۔ کہ اُنہون نے جو شہر بسائے مقامی
حالت کی زیادہ پروا نہ کی۔ کیونکہ اکثر مقامات طبعی طور پر آبادی کے لائق نہین ہوتے۔ اور اکثر بخلاف اس کے
قابل ہوتے ہین۔ سیدھے سادے عرب اُن پیچ پیچ کی باتون کو بالکل نہین جانتے تھے۔ اُنکو اپنے اونٹون کی
رعایت منظور تھی۔ اور بس۔ یہ کبھی نہ دیکھا کہ یہان کا پانی اچھا ہے۔ یا نہین کم ہے یا زیادہ۔ زمین کی عمدگی اور
ہوا کی لطافت و کثافت کیطرف بھی کبھی خیال نہ کیا اور وہ کرتے تو کیونکر۔ اُنکی عادت تو یہ تھی کہ آج کہین ہین
کل کہین۔ اور دوسرے ممالک سے غلہ و مایحتاج الیہ بہم پہونچانا اُنکو ایک کھیل معلوم ہوتا تھا۔ اگر ایک جگہ کی
ہوا آبادی کی کثرت اور فضلات کی زیادتی سے خراب ہو جاتی۔ تو اُنکی عادت تھی کہ دوسری طرف چل دیتے
تھے۔ یہی قدیم عادتین تھین جنہون نے عربون کو شہر آباد کرتے وقت محل و قوع کے محاسن و قبائح پر نظر ڈالنے نہ
دی۔ چنانچہ دیکھ لو کہ کوفہ و بصرہ و قیروان اُنہون نے آباد کئے۔ لیکن اونٹون کی چراگاہون اور انکے چلنے
پھرنے کی جگہون کے سوا اور کسی بات کی رعایت نہ کی۔ اسی لئے یہ شہر ایسے مقامات پر آباد ہوئے جو طبعی طور پر بالکل
آبادی کے قابل نہ تھے۔ اور جب آباد ہوگئے تو نہین اسباب و مواد نہ ملے جو اُنکی ترقی کا باعث ہوتے۔ اس لئے انکے آباد کردہ شہر
اور بنا کردہ عمارتین طبعاً دیرپا نہ ہو سکین۔ اسکے علاوہ مذکورہ بالا شہر مختلف قومون کے مرکز و نقطۂ اتصال پر نہ تھے
کہ خواہ مخواہ اِدہر اُدہر سے آدمی آکر آباد ہو جاتے۔ اسی لئے جب عربی سلطنت کا شیرازہ بکھرا اور عصبیت زائل ہوگئی
اُنکی بنا کردہ عمارتین بھی اُنکے ساتھ ساتھ ہی خاک مین ملنی شروع ہوگئین۔ واللہ یحکم ولا معقب لحکمہ۔

فصل (۱۰) دہم

شہرون کی خرابی کی اصل وجوہات

ظاہر ہے کہ جب شہرون کی بُنیاد پڑتی ہے تو اُنکی آبادی کم ہوتی ہے۔ اور آبادی کی کمی کی وجہ سے عمارت کے آلات وادوات اور مواد ومصالح بھی کم ہوتے ہین۔ اِس لئے اس وقت مین جو عمارتین بنتی ہین۔ وہ اکثر بدنما ہوتی ہین۔ اور آلات تعمیرات بھی ناقص۔ لیکن جب شہر کی آبادی بڑہتی ہے اور اسکے ساتھ آلات وادوات اور صنعت و حرفت کی کثرت ہوتی ہے۔ اور ہر کام درجۂ کمال کو پہنچ جاتا ہے۔ تو پھر شہر مین عمارتین بھی عمدہ اور پائدار بنتی ہین۔ اس کے بعد جب شہر کی بے رونقی کا زمانہ آتا ہے۔ اور رہنے والے گھٹنے لگتے ہین تو پھر صنعت و حرفت کو زوال آنے لگتا ہے۔ عمارتون مین عمدگی و پائداری کی پروا نہین کی جاتی۔ اور جون جون آبادی کم ہوتی جاتی ہے۔ عمارت کی ضروریات اور مصالح ناپید ہوتے جاتے ہین۔ اور پرانی عمارتین کھود کھود کر اُنکے مصالح سے نئی عمارتین بنائی جاتی ہین۔ یہان تک کہ ایکدن شہر کی سب پرانی اور عمدہ عمارتین ناپید ہوجاتی ہین۔ اور لوگ پھر بدویانہ عمارت کا ڈہیچر قائم کرتے ہین۔ پتھر کی جگہ کچی پکی اینٹ کا رواج ہوتا ہے۔ اور چونے کا کام کہہ گل دیتے لگتا ہے۔ یونہی شدہ شدہ شہر کی عمارتین قصبات اور دیہات کی سی عمارتین رہجاتی ہین۔ اور تباہی و بربادی آہستہ آہستہ اپنا کام کرتی رہتی ہے۔ یہان تک کہ ایکدن شہر بے نام و نشان ہوکر رہجاتا ہے سُنَّةَ اللهِ فی خلقه۔

فصل (۱۱) یازدہم

شہر جسقدر زیادہ آباد ہوتے ہین اُسیقدر وہان کے رہنے والے آسودہ اور وہانکے بازار پر رونق ہوتے ہین

ظاہر ہے ایک شخص اپنا مایحتاج اپنی سعی بازو سے بہم نہین پہنچا سکتا۔ اس لئے وہ سب مل جل کر رہتے ہین۔ اور ایک دوسرے کی مدد کرتے ہین۔ اور اِس طریق سے مایحتاج اور اسباب معاش مہیا کرتے ہین۔ وہ انکی احتیاج سے دوچند سہ چند ہوتا ہے اس لئے جب شہرون مین بیحد وشمار آدمی جمع ہوکر باہمی اعانت کے ساتھ اسباب معاش کی فراہمی مین مشغول ہوتے ہین۔ تو جو کچھ پیدا کرتے ہین اُس قدر زیادہ ہوتا ہے کہ کسیطرح اپنے مصرف مین نہین لاسکتے۔ ناچار عیش و عشرت

تکلف و تصنع کی طرف طبیعتیں جھکتی ہین۔ اور جو کچھ اپنی ضروریات سے زیادہ پاتے ہین غیر شہرون کے ہاتھ اُسے بہ قیمت دیکر بڑا نفع حاصل کرتے ہین۔ اور ہم پہلے بیان کر چکے ہین کہ انسانی مکاسب انسان کے کامونکی قیمت ہین اس لئے اہل شہر کو کام کی افراط سے بہت کچھ فاضل ملتا رہتا ہے۔ جسے وہ حضری تکلفات مین صرف کرتے ہین۔ اچھے مکان بنواتے ہین۔ اچھے کھانے کھاتے ہین۔ گھر کو ساز و سامان اور گوناگون فرنیچر سے سجاتے ہین۔ گھوڑے اور غلام رکھتے ہین۔ اہل صنعت طرح طرح اپنے کمال کا اظہار کرتے ہین۔ اور ہمیش از بیش اُنکی قدر ہوتی ہے۔ بازار مین ہر طرف رونق ہوتی ہے۔ اور آمدنی و خرچ دونون مین نمایان اضافہ ہو جاتا ہے۔ اور جون جون شہر کی آبادی بڑھتی جاتی ہے کام اور اس کے نتائج مذکورہ بالا بھی بڑھتے جاتے ہین۔ نئے نئے تکلف ایجاد ہوتے ہین۔ اور جدت پسندی نئی نئی صنعتین نکلواتی ہے۔ اور شہر کے بازار مین پہلے سے زیادہ رونق آجاتی ہے۔ اور چونکہ شہرون کی آبادی کثرت و قلت کے لحاظ سے متفاوت ہوتی ہے۔ اور اصول ٹھہر چکا ہے کہ جہان زیادہ آدمی ہونگے۔ وہان کثرت کار کی وجہ سے مداخل بھی زیادہ ہونگے۔ اس لیئے جن شہرون کی آبادی زیادہ ہوگی وہانکے باشندے پیشہ ور ہون یا تاجر یا اہل منصب بہ نسبت اُس شہر کے زیادہ دولت مند و غنی ہونگے۔ جہانکی آبادی نسبتاً اُس سے کم ہے۔ فاس چونکہ ان دونون بجایہ اور تلمسان وغیرہ سب سے زیادہ معمور آباد ہے۔ اس لئے دونون جگہ کے رہنے والون کی دولت و ثروت مین بھی بہت بڑا فرق ہے۔ عموماً فاس کے قاضی تاجر پیشہ ور۔ و منصب دار تلمسان کے ہم پیشہ لوگون سے آسودہ حال و فارغ البال ہین۔ اور تلمسان کے رہنے والے وہران و جزائر سے اسیطرح گھٹتے گھٹتے چھوٹے چھوٹے گاؤن اور قریون کی نوبت آجاتی ہے۔ تلمسا جہان کے رہنے والے صرف ضروریات معاش ہی پا سکتے ہین۔ اور نہایت تنگی و عسرت سے بسر کرتے ہین۔ اگر ان معمورات کی رفاہیت اور دولت مندی چہل پہل کی کمی بیشی پر غور کیا جائے تو معلوم ہوتا ہے کہ کاروبار اور اعمال و افعال کے اختلاف کا نتیجہ ہے۔ گویا آبادیان آمد و خرچ کے بازار ہین جیسے آمدنی ہوتی ہے ویسا ہی خرچ بھی کرنا پڑتا ہے۔ منصب داران فاس کو بیشک بڑی بڑی تنخواہین ملتی ہین۔ لیکن انکا خرچ بھی یا ہے اور برابر سے رہتے ہین۔ تلمسان مین گو فاس سے نسبتاً آمدنی کم ہے۔ لیکن وہان کے خرچ کے لئے کافی ہے۔ اور جس جگہ آمد و خرچ دونون زیادہ ہین تو وہان رفاہ و آرام عیش و عشرت اور چہل پہل کے سامان بھی زیادہ ہین۔ وہران و جزائر قسنطنیہ بسکرہ مین کاروبار کی کمی ہے۔ اور آمد و خرچ کی قلت کی وجہ سے وہ بات نہین جو فاس مین ہے۔ اور جو شہر یا قریئے اُن سے بھی چھوٹے ہین۔ اور کاروبار مین نسبتاً اُنسے کمی ہے۔ وہان کی حالت ان مقامات سے بھی ادنٰے درجہ کی ہے۔ یہان تک کہ بعض آبادیون مین بہ مشکل ضروریات پوری ہو سکتی ہین۔ یہی وجہ ہے کہ چھوٹے چھوٹے شہرون اور قریون کے باشندے ضعیف اور مفلوک ہوتے ہین۔ تنگدستی اور فقر و فاقہ سے بسر کرتے ہین کیونکہ اُنکے کاروبار اُن کی ضروریات کو پورا نہین کر سکتے۔ نہ اُنکے پاس کچھ پس انداز ہوتا ہے۔ اور نہ انکی کمائی

بڑہتی ہے۔شاذونادر ہی کوئی فارغ البال اور مایہ دار ہوتا ہے۔

شہرون کی آبادی کی کثرت وقلت کے نتائج ایسے واضح ہین کہ معمور اور غیر معمور مقامات کے فقیرون مین بھی اُسکا پورا اثر دکھائی دیتا ہے چنانچہ ہم دیکھتے ہین کہ فاس کے فقیر او رگدا تلمسان و وہران کے گداؤن سے خوشحال ہین عید اضحیٰ پر کھالون کی قیمتین مانگتے ہین۔اور عام طور پر بھی ایسی ہی چیزون کا سوال کرتے ہین جن سے اُنکی سیری معلوم ہوتی ہے۔مثلاً گوشت و بالائی اچھے کپڑے ظرف ظروف وغیرہ۔اگر تلمسان و وہران مین کوئی فقیر ایسی چیز مانگے۔تو بہت بُرا خیال کیا جائے۔اور لوگ اُسے جھڑک دین۔قاہرہ و مصر کی دولت و ثروت اور عیش و عشرت کا پوچھنا ہی کیا ہے۔اکثر گداگران مغرب بھی وہان کی سیر چشمی اور زر و مال کی بیقدری کا حال سُنکر مصر و قاہرہ بھیک مانگنے جاتے ہین۔جس کی وجہ محض یہ بیان کرتے ہین کہ مصری غریب الوطنون کو بہت کچھ خیرات دیتے ہین۔یا اُنکے پاس بیحد و نہایت مال جمع ہے۔اور دُنیا بھر سے زیادہ ان لوگون مین خیرات و سخاوت کا رواج ہے۔حالانکہ یہ خیال بالکل غلط ہے۔بلکہ وجہ یہ ہے کہ امصار مغرب سے چونکہ مصر و قاہرہ کی آبادی زیادہ ہے۔اور کار و بار زیادہ برسر فروغ ہین اس لئے انکی ہر بات مین عظمت و استغنا کے آثار پائے جاتے ہین۔

تمام شہرون مین خرچ تقریباً وہان کی آمد کے برابر ہوتا ہے۔جو جتنا کماتا ہے اتنا ہی خرچ بھی کرتا ہے۔اگر آمدنی بڑھتی ہے۔تو خرچ بھی زیادہ ہو جاتا ہے۔اور اگر آمدنی کم ہو جاتی ہے۔تو خرچ بھی کم۔اور جب آمد و خرچ بہت بڑھ جاتا ہے۔تو رہنے والون کی حالت بھی وسعت پذیر ہوتی ہے۔اور شہر بھی وسیع ہونے لگتا ہے۔اگر اس قسم کی خبرین تم سُنو تو دفعتہً اُن سے انکار نہ کرو۔بلکہ سمجھ لو کہ آبادی کی کثرت اور کار و بار کی زیادتی سے بذل و عطا تا بحد غایت ہو سکتا ہے۔لوگون کی آسودگی اور ثروت کا اثر آدمی تو آدمی حیوانات تک بھی ہوتا ہے ایک ہی شہر مین ایک امیر اور ایک غریب کا گھر لو۔اور دیکھو کہ امیر کے گھر مین چونکہ خوردنی اشیا بکھری پڑی رہتی ہین۔اس لئے چیونٹیون کے دل کے دل اُنکے یہان ہر وقت موجود رہتے ہین۔صبح کو بھوکے جانور اُنکے صحن مین آتے اور سیر ہو کر جاتے ہین۔غریب مفلس کے گھر مین نہ کوئی کیڑا مکوڑا آتا ہے۔نہ کوئی پرندا گھر جھانکتا ہے۔نہ اُنکے گھر مین چوہے اور بلیان رہتی ہین۔جیسا کہ کسی شاعر نے کہا ہے؎

ہر کجا چشمۂ بود شیرین ✦ مردم و مور و مرغ گرد آیند

اور جیسے ایک کھاتے پیتے گھر سے حیوانات اپنا پیٹ بھرتے اور اپنا پیٹ بھرتے ہین۔اسیطرح اُس گھر کی ثروت کی نسبت سے مفلوک اور فقیر آدمی بھی مدد پاتے ہین۔اور دولت مندون اور متمولون کے دستر خوان کے نیچے کچھ سے غریبون اور بیکسون کے دستر خوان بچھتے ہین۔اور خود اُنکو خبر نہین ہوتی کہ انکی بدولت کتنے پیٹ پل رہے ہین۔

مختصر یہ کہ وسعت نعمت و دولت کی تابع ہے۔واللہ سبحانہ و تعالیٰ اعلم وھو غنی عن العالمین ✦

(۱۲)
فصل دوازدہم
شہرون مین نرخ

جاننا چاہئے کہ بازار مین وہی چیزین بکتی ہین جن کی انسان کو ضرورت ہوتی ہے۔ لیکن سب چیزون کی ضرورت ایک درجہ کی نہین ہوتی۔ بلکہ بعض چیزین نہایت ضروری ہوتی ہین۔ جن کے بغیر چارہ نہین۔ مثلاً غلہ یا ایسی ہی دیگر خوردنی اشیاء۔ اور بعض اشیاء کمالی یا غیر ضروری ہوتی ہین۔ جن کو بطور تفنن استعمال کیا جاتا ہے۔ مثلاً اشیائے نانخورش میوے۔ عمدہ لباس۔ آلات و اوزار طرح طرح کی صنعت و دستکاری کے نمونے وغیرہ وغیرہ۔ پس جب شہر کی آبادی وسیع پیمانے پر ہوتی ہے۔ تو ضروری اشیاء کا نرخ سستا رہتا ہے اور غیر ضروری۔ اور بطور تفنن استعمال مین لانیوالی چیزین گران رہتی ہین۔ اور جب آبادی کم ہوتی ہے۔ اور تمدن ادنے درجہ کا ہوتا ہے۔ تو نرخ اشیاء بالکل اس کے خلاف ہوتا ہے۔ اس لئے کہ غلہ وغیرہ چونکہ ضروری اشیاء ہین۔ انکے حاصل کرنے کی طرف لوگون کو زیادہ توجہ ہوتی ہے۔ اور تمام اہل شہر یا انکا اکثر حصہ اسکے پیدا کرنے مین مشغول رہتا ہے۔ اور ہر شخص کی پیداوار سے اس قدر فاضل بچ رہتا ہے۔ جو بہت سے آدمیون کی حاجت کو پورا کرسکے۔ اور چونکہ اہل شہر کا عام رجحان اسیطرف ہوتا ہے اسلئے انکی مجموعی ضرورتین پوری ہونیکے بعد مقدار کثیر بچی پڑی جاتی ہے نتیجۃً ضروری اشیاء کا نرخ ارزان ہوجاتا ہے البتہ جب کبھی آفات سماوی پیش آجانے پر خشک سالی و قحط کا دورہ ہوتا ہے۔ تو ان چیزون کا نرخ گران ہونا لازمی ہے۔ عمدہ پیداوار کے زمانہ مین ضروریات کی شہرون مین یہانتک افراط ہوجاتی ہے کہ اگر لوگ خشک سالی کے ڈر سے ذخیرہ رکھنے کیطرف مائل نہ ہون۔ تو باغلب جو اشیائے ضروریہ مایحتاج انسانی شہرون مین لوگ بلا قیمت بانٹ دیا کرین۔

جو چیزین مثل ترکاریون اور میوہ وغیرہ کے بسر اوقات کیلئے از حد ضروری نہین ہوتین۔ لوگ انکے بونے اور پیدا کرنے کی طرف بکثرت مائل نہین ہوتے۔ اگر اس صورت مین شہر کی آبادی بکثرت ہوئی۔ اور تکلف و تمدن بھی بر سر فروغ ہوا۔ تو ایسی چیزون کی مانگ زیادہ اور پیداوار کم ہوتی ہے۔ اور خریدار پر خریدار گرتا اور قیمت بڑھا کر لینے لگتا ہے۔ دولت و ثروت پہلے سے موجود ہوتی ہے۔ جس کی وجہ سے آسودہ حال لوگون کو ان چیزونکی قیمت کتنی ہی کیون نہ بڑھ جائے دیتے ہوئے کچھ ناگوار نہین ہوتی۔ نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ یہ چیزین باوجود غیر ضروری ہونیکے گران نرخ پر فروخت ہوتی ہین۔

شہرون مین صنعت و حرفت اور عام کام کاج بھی بڑی قیمت پاتے ہین۔ اسکے تین سبب ہوتے ہین۔ اول یہ کہ آبادی کی کثرت اور تکلف و تمدن کی زیادتی سے ان باتون کی ضرورت زیادہ ہوتی ہے۔ دوسرے یہ کہ کام کاج کرنیوالے چونکہ شہرون مین

معاش ضروریہ آسانی پیدا کر لینے کی توقع رکھتے ہین۔اِس لئے اپنے کام کاج کے بدلہ مین زیادہ لینے کے بغیر راضی نہین ہوتے اور ناز و نعمت مین پلنے والے شہریون کو چونکہ خود کام کرنے مین عار آتا ہے۔اِس لئے منہ مانگی مزدوری و تنخواہ دینے پر مجبور ہو جاتے ہین تیسری وجہ یہ کہ شہر مین دولتمند و آسودہ حال لوگون اور اُنکی حاجتون کی کوئی حد باقی نہین رہتی اور ذرا ذرا سا کام دوسرون سے لینا چاہتے ہین۔اور ایک دوسرے کی لاگ ڈانٹ پر کام کرنیوالون کو کام کی قیمت بڑھا کر اپنی طرف بلانا اور کھینچنا چاہتے ہین۔یہ حالت دیکھ کر کام کرنے والون اہل حرفہ کے مزاج آسمان پر چڑھ جاتے ہین۔اور اُنکے کام مہنگے ہو جاتے ہین۔اور اہل شہر کو بہت کچھ خرچ کرنا پڑتا ہے۔

جو شہر چھوٹے اور کم آباد ہوتے ہین۔کاروبار کرنیوالون کی کمی کی وجہ سے اُنکے محاصل بھی کم ہوتے ہین۔اور کمی پیداوار پر نظر کرکے لوگ قحط و خشک سالی کے ڈر کے مارے ذخیرہ رکھنے کے درپے ہو جاتے ہین۔اور بازار مین ہر چیز کی کمی پڑ جاتی ہے۔اور مانگ زیادہ رہتی ہے اس لئے ضروریات کا نرخ بھی گران ہو جاتا ہے۔اور غیر ضروری اشیا کی طرف عام طور پر توجہ تو کم ہوتی ہے۔مگر یہان اُن چیزون کا طالب و خریدار کوئی نہین ہوتا۔اِس لئے جس قدر بھی پیدا ہوتی ہین۔زائد از ضرورت ثابت ہوکر ارزان رہتی ہین۔

بعض وقت بادشاہ وقت بازار مین خرید و فروخت پر چنگی و دیگر مختلف ٹیکس لگا دیتے ہین اس لئے شہرون مین بہ نسبت دیہات کے غلہ یا ایسی ہی دیگر اشیا کا نرخ گران ہو جاتا ہے۔کیونکہ دیہات مین ان ٹیکسون کی بھرمار نہین ہوتی۔یا سرے سے وجود ہی نہین ہوتا۔بعض اوقات ایسا بھی ہوتا ہے کہ جب سے زمین کمزور ہو جاتی ہے۔اور کھاد وغیرہ سے مدد لیکر زراعت کی جاتی ہے۔تو مصارف زراعت مین افزائش ہونے کی وجہ سے پیداوار کی قیمت بھی چڑھ جاتی ہے۔جیسا کہ اندلس مین آج کل ہو رہا ہے۔اِس لئے کہ جب فرنگیون نے اندلس کے اچھے اچھے مقامات پر اپنا قبضہ کرکے مسلمانون کو خراب اور خرابے مین مین پناہ لینے پر مجبور کیا ہے انہین زراعت کیلئے کھاد اور کنوؤن کی ضرورت ہوگئی ہے۔اور انکی فراہمی مین انہین بہت کچھ صرف کرنا پڑتا ہے۔اس لئے مزارعین جس قدر ان کامون مین صرف کرتے ہین غلہ کی قیمت مین بڑھا دیتے ہین۔یہی وجہ ہے کہ اندلس گرانی کے لئے ضرب المثل ہو رہا ہے۔اور لوگ یہ سمجھتے ہین کہ انکی زمین اور ملک کی پیداوار ہی کم ہو گئی ہے۔حالانکہ ایسا نہین ہے۔کیونکہ جہان تک ہم جانتے ہین انکا ملک زراعت کی قابلیت حد سے زیادہ رکھتا ہے۔اور مزارعین کو بھی زراعت مین کامل دستگاہ ہے۔اور تقریباً سب کے سب کم و بیش زراعت کرتے اور کراتے ہین۔بادشاہ سے لیکر عام بازاریون تک کوئی زراعت سے خالی نہین ہے۔صرف اہل حرفہ اور مزدوری پیشہ یا بغرض جہاد دیگر ممالک کے آنیوالے زراعت پر ہاتھ نہین ڈالتے ہین اسی لئے کہ ان مجاہدون کے لئے سلطنت کیطرف سے آذوقہ و علوفہ مقرر ہے مختصر یہ کہ اندلس کی گرانی کا سبب وہی ہے جو ابھی ہمنے بیان کیا۔اور چونکہ بربر زمین بربنا زراعت کے قابل ہے اور کثرت و عمومیت کے باوجود کھاد اور کنوؤن وغیرہ پر انہین مطلق کچھ خرچ نہین کرنا پڑتا اس لئے اُنکے شہرون مین غلہ نہایت ہی ارزان ہے واللہ یقدر اللیل والنہار+

فصل (۱۳) سیزدہم

بادیہ نشین زیادہ آباد شہروں مین سکونت نہین رکھ سکتے۔

ہم بھی بیان کر چکے ہین کہ آباد تون شہرون مین تکلف بڑھ جاتا ہے۔ اور نازو نعمت مین پڑکر وہان کے رہنے والون کی حاجتین بھی زیادہ ہو جاتی ہین۔ ایک طرف تو تکلف تمدن اور مانگ اشیاے ضروریہ کو گران کرتی ہے دوسری طرف ذرا ذرا سی چیزون پر چنگی اور طرح طرح کے ٹیکس بندھ جاتے ہین۔ اس لئے اہل شہر کے مصارف زیادہ رہتے ہین۔ اور جب تک مال وافر اُنکے پاس نہ ہو وہ بسر نہین کر سکتے۔ اور بادیہ نشینون کے پاس بھلا روپیہ پیسہ کہان۔ وہ بیچارے کساد بازار دیہات مین رہتے ہین۔ جہان کام ہی کی قدر نہین ہوتی۔ اس لیے نہ اُنکے پاس کوئی مخصوص ذریعہ معاش ہوتا ہے۔ اور نہ مال وافر کہ شہر مین آکر بسر کر سکین۔ مگر دیہات مین تو تھوڑے سے کام کاج اور ذرا سی آمدنی مین وہ بسر کر سکتے ہین۔ اس لئے کہ دیہات کی ضرورتین ہی کم ہوتی ہین۔ زیادہ مال کی ضرورت ہی نہین ہوتی۔ یہی وجہ ہے کہ جو کوئی بادیہ نشین شہر مین آبستا ہے۔ جلد ہی اسے اپنے عجز کا اعتراف کرنا پڑتا ہے ذلیل و رسوا ہوکر رہتا ہے۔ البتہ جو لوگ مال و دولت لیکر شہر مین آتے ہین۔ اور اُنکی آمدنی بھی زائد از ضرورت ہوتی ہے۔ اور اہل شہر کے خصوصی خصائل پہلو سے اُن مین آچکے ہوتے ہین۔ وہ دیہات چھوڑکر اگر شہر مین آجائین تو وہ شہر مین بھی بسر کر سکتے ہین۔ واللہ بکل شئ محیط۔

فصل (۱۴) چہاردہم

ممالک و اقطار کے فقر و فاقہ کی حالت شہرونکی مانند ہوتی ہے

جو ممالک بکثرت آباد ہوتے ہین۔ اور جس کی اطراف و جوانب مین متعدد قومین آباد ہوتی ہین۔ تو وہانکے رہنے والے آسودہ حال رہتے ہین۔ اور ملک و سلطنت بھی باعظمت و ثروت۔ اس کی وجہ بھی وہی ہے کہ جو ملک زیادہ آباد ہوتا ہے اُس مین کاروبار کی کثرت ہوتی ہے۔ اور اہل ملک کی حاجتون کے پورا ہونیکے بعد جو بقدر آبادی بچتا ہے۔ وہی اُنکی پس اندازی اور دولت و ثروت کا ذریعہ بنتا ہے۔ جس سے ملک مین آسودگی و فارغ البالی کی بنیاد پڑکر تکلف و عیش و آرام کی طرف طبیعتین مائل ہوتی ہین۔ اور جس قدر تجارت کو فروغ ہوتا ہے سلطنت کے خالی خزانے معمور ہو جاتے ہین۔ اور سلطنت کی عظمت بڑھنے سے شہر قلعے اور شہرون کی بنیاد پڑتی ہے۔ دیکھ لو کہ مشرق مین چونکہ مصر و شام و عراق عجم و ہند و چین اور تمام شمالی ممالک کثیر العمران ہین۔ انکا تمول بڑھا۔ اور انکی سلطنتون نے بڑا عروج پایا۔

بکثرت شہر آباد کئے گئے۔ تجارت کو ترقی ہوئی۔ چنانچہ ہم دیکھتے ہین کہ جو عیسائی تاجر مغرب مین اسلامی ممالک مین آتے ہین یا آبستے ہین سُانکی دولت وثروت کا اندازہ بیان سے باہر ہے۔ یہی حال مشرقی تاجرون کا ہے۔ اور ہند وچین عجم کے تاجر اُن سے بھی بڑھ چڑھ کر ہین۔ اکثر اُنکی دولت وثروت کی کہانیان مشہور ہین۔ اور دفعتہً باور نہین آتین۔ عام لوگ جب یہ قصے کہانیان سُنتے ہین سمجھتے ہین کہ یا تو اُنکے ملکون مین چاندی سونے کی کانین زیادہ ہین۔ یا اُمم ماضیہ کی دولتین اُنکے ہاتھ لگ گئی ہین۔ حالانکہ اُنکی دولت وثروت کی یہ وجہین نہین ہین۔ سونے چاندی کی کانین تو سوڈان مین زیادہ ہین۔ جو مغرب سے قریب تر واقع ہے۔ ہم دیکھتے ہین کہ ان دولتمند ملکون کے تاجر اپنے ملک کی بضاعت دوسرے ملکون مین لیجا کر بیچتے ہین۔ اگر قدیم زمانہ کی دولت اُنکے پاس ہوتی۔ اور وہ بھی بکثرت۔ تو اپنے ملک کی بضاعت کو دوسرے مُلکون مین لیجا کر نہ بیچتے۔ اور اِس طریقہ سے زرکشی کی فکر نہ کرتے۔

عام لوگون کی طرح نجومیون کو بھی جب ان ممالک کی ثروت سے تعجب پیدا ہوا۔ تو اُنہون نے بزعم خود یہ وجہ اُسکی نکالی۔ کہ آثار کواکب سے اُن ممالک کی پیداوار بہ نسبتہ مغرب سے زیادہ ہوتی ہے۔ گو یہ وجہ بھی قابل تسلیم ہے اِس لئے کہ آثار سمائیہ اور احوال ارضیہ کو پیداوار مین ضرور دخل ہے۔ لیکن یہ وجہ اُنکی ذہن مین نہین آئی کہ دولت وثروت کی ایک وجہ آبادی کی بہتات اور کاروبار کی کثرت بھی ہے جس نے ان ملکون کو مالا مال بنا رکھا ہے۔ اسی لئے مشرق رفاہ وفارغ البالی کے لئے مشہور جہان ہے۔ کیونکہ محض آثار نجومی سے جب تک حالات ارضیہ مثل وفور آبادی اور کثرت کاروبار اُس کے ساتھ نہ ہون۔ ایسے اہم نتائج نہین پیدا ہوسکتے۔ دیکھ لو کہ افریقہ و برقہ کی جب آبادی گھٹی تو وہان کی حالت کِس قدر جلد اور کس حد تک بگڑ گئی۔ رہے سہے آدمی باوجود قلت کے بھوکے مرنے لگے۔ محصول وخراج کم ہوگیا۔ حالانکہ شیعون اور صنہاجہ کی سلطنت کے زمانہ مین ان مقامات کی دولت وثروت کی کوئی حد نہ تھی۔ اتنا خراج وصول ہوتا تھا کہ خزانے پٹ جاتے تھے۔ بازارون مین ہر وقت روپیہ برستا رہتا تھا۔ یہانتک کہ مصر والی مصر کی حاجتون کے پورا کرنے کے لئے بھی روپیہ قیروان ہی سے جاتا تھا۔ اور سلطنت کی دولت مندی کی یہ حالت تھی کہ جب مہدی کا سپہ سالار جوہر فتح مصر کے لئے روانہ ہوا۔ ہزار تھیلیتے مال کے بھرے ہوئے اونٹون پر لدے تھے۔ تاکہ فوج کی تنخواہ ادا کی جائے۔ اور ضرورت کے وقت اُٹھائے۔ اگرچہ اُس زمانہ مین بھی سرزمین مغرب دولت مندی مین افریقہ سے کم تھی لیکن پھر بھی زر ومال کی کچھ کمی نہ تھی۔ اور موحدین کے زمانہ مین تو وہان کی آسودگی درجۂ کمال کو پہنچ گئی تھی اور بے انتہا خراج وصول ہوتا تھا۔ مگر اب وہی مغرب ہے کہ آبادی کی کمی کی وجہ سے بدحالی مین گرفتار ہے اِس لئے کہ بربرون کی آبادی مین اب وہان نمایان کمی آگئی ہے۔ اور قریب ہے کہ اُس کی حالت اور بھی ردی ہوجائے۔ حالانکہ اِس سے پہلے وہ بحیرۂ روم کے پاس بلاد سوڈان تک سوس اقصے اور برقہ کے درمیان آبادی سے پٹا پڑا تھا۔ اور اب یہان سے وہان تک سب جنگل ہی جنگل ہین۔ سواحل بحر اور اُس کے آس پاس کی بلندیون پر کچھ

آبادی رہتی ہے۔ اور بس۔ واللہ وارث الارض ومن علیہا وھو خیر الوارثین ۰

فصل (۱۵) پانزدہم

شہرون مین زمین و مکانات حاصل کرنے اور اُنکی گرانی و فوائد کا بیان

جاننا چاہیے کہ شہرون مین زمین و مکانات یا اور کوئی جاگیر کسی قسم کی ہو۔ دفعتہً اور ایک ہی زمانہ مین حاصل نہین ہو سکتی اس لئے کہ ان چیزون کی قیمت شہرون مین بہت ہی گران ہوتی ہے۔ اور اتنا نقد زر و مال کسی کے پاس نہین ہو سکتا کہ ایک ہی دفعہ خرید سکے۔ بلکہ آہستہ آہستہ خریدتے ہین۔ اور آنیوالی نسلین اپنے آبا و اجداد کی میراث مین کچھ خود خرید کر اضافہ کرتی جاتی ہین۔ یہان تک کہ ایک زمانہ کے بعد ایک ایک شخص کی بہت بہت سی املاک ہوجاتے ہین۔ کبھی کبھی ایسا بھی ہوتا ہے کہ جب ایک سلطنت کا زمانہ ختم ہونے لگتا ہے۔ اور شہر کا نظام عام افسردگی اپنا تسلط جماتی ہے۔ تو قلت منافع کی وجہ سے لوگ اپنے شہری املاک کو کوڑیون مین بیچ دیتے ہین۔ اور وہ املاک بذریعہ میراث مشتری کی اولاد کو پہنچتی رہتی ہے۔ یہان تک کہ دوسری سلطنت قائم ہو کر اُن شہرون کی ترقی کا باعث ہوتی ہے۔ اور یہ شہر پہلے سے بھی زیادہ آباد و معمور ہو کر عظمت و شان حاصل کر لیتے ہین۔ املاک کی بھی قدر بڑھتی ہے۔ اور یہان تک اسکی قیمت زیادہ ہو جاتی ہے کہ پہلے زمانہ عروج مین بھی اتنی نہ تھی۔ اب املاک کا مالک شہر مین دولت مند ترین ہو جاتا ہے لیکن یہ بات اُس کو سعی و کوشش سے حاصل نہین ہوتی۔ اس لئے کہ ایک شخص اپنی کوشش سے اتنی دولت جمع نہین کر سکتا۔ اہل شہر جو املاک شہر مین حاصل کرتے ہین۔ اُنکی آمدنی اکثر صاحب املاک کی تمام تکلفانہ مصارف کو کافی نہین ہوتی۔ البتہ اُن کی احتیاج اور معاش کو کافی ہو جاتی ہے۔ ہم نے اکثر اہل اندلس بزرگون سے سنا ہے کہ املاک خریدنے اور حاصل کرنے کی غرض یہ ہوتی ہے کہ اگر خدا نخواستہ اولاد کم سن پیچھے رہجائے تو املاک کی آمدنی اُنکی پرورش کی کفیل ہو سکے۔ یہان تک کہ وہ کھانے کمانے کی لائق ہو جائین۔ اور مختلف ذریعون سے کما دھما کر اپنے اوقات بسر کرین۔ اگر اقبالمند ہون تو اسے بڑھا کر اپنے اخلاف کے لئے ذخیرہ سے چھوڑ جائیں بعض اوقات ایسا بھی ہوتا ہے کہ اولاد ضعیف البنیہ یا مفقود العقل ہونے کی وجہ سے خود اسباب معاش بہم پہونچانے کے قابل نہین ہوتی۔ اس صورت مین وہی املاک اُسکے لئے سہارا ہوتی ہے۔ یہ ہے اہل شہر اور نازو نعمت مین رہنے والون کے املاک خریدنے کی وجہ۔

رہا یہ خیال کہ اُس سے دولت مند بن جائین۔ یا اپنے اللے تللے کا خرچ نکالین یہ ممکن ہی نہین ہے۔ اور اگر ممکن ہو بھی تو بہت ہی شاذ و نادر وقوع مین آتا ہے۔ محض ایسی حالت مین جب کہ اس املاک کی کسی وجہ سے بیش از بیش

قیمت بڑھ جائے۔ لیکن جب ایسی حالت ہوتی ہے۔ تو امراء و وزراء اور والیان ملک کی طمع آلود نگاہیں اسپر پڑنے لگتی ہیں۔ اور ملیں ہوسے تو اُسے چھین ہی لیتے ہیں۔ یا ادنی ادنی قیمت دیکر مالک ہو بیٹھتے ہیں۔ اس حالت میں مالک کو سوائے نقصان اور تباہی کے کچھ حاصل نہیں ہوتا۔ بلکہ بعض اوقات تو خود جان کے لالے پڑ جاتے ہیں۔ واللہ غالب علیٰ امرہ وھو رب العرش العظیم +

(۱۶) فصل شانزدہم

شہر میں دولت مندوں کو دفع مضار کے لئے شوکت و حمایت کی ضرورت ہوتی ہے

جب اہل شہر کا تمول بڑھتا ہے۔ اور املاک و آمد کی فراوانی سے کوئی شہر میں مشہور دولت مند بنتا ہے۔ اور حکام نگاہیں اسپر پڑنے لگتی ہیں۔ تو امراء و ملوک اُس کے درپے ہو کر مال و دولت چھین لینے کی فکر میں پڑ جاتے ہیں۔ طرح طرح سے اُسکو تکلیفیں دیتے ہیں۔ اور گوناگون حیلہ و بہانہ نکالکر شاہی عتاب و خطاب میں مبتلا کر دیتے ہیں اور آخر کار ساری دولت و ثروت چھین جاتی ہے۔ کیونکہ سلطانی احکام اکثر ظالمانہ و جابرانہ ہوتے ہیں۔ عدالت محضہ تو خلافت شرعیہ سے مخصوص ہے۔ اور اُس کا زمانہ ہی تھوڑا ہے۔ چنانچہ حضرت آپ روحی فداہ نے فرمایا کہ میرے بعد ۳۰ سال تک خلافت ہوگی بعد ازاں جابرانہ حکومت کا دور دورہ ہوگا۔ یہی سبب ہے کہ مشہور دولتمند کو حامی و مددگار رکھنے پڑتے ہیں تاکہ اُسے اور اُسکی دولت کو بیجا دستبرد سے بچائیں۔ اور ساتھ ہی سلطانی قرابت داروں یا کسی ایسی عصبیت کو اپنا حامی و طرفدار بناتا ہے جس کی رعایت خود سلطان کو مدنظر ہو۔ جب یہ بات حاصل ہو جاتی ہے تب کہیں جاکر اُسے غصب و تغلب سے بیفکر ہو کر آرام سے رہنے کا موقع ملتا ہے۔ اور اگر یہ اسباب مہیا نہ ہوئے تو تمام مال و منال عرضۂ تاخت و تاراج ہو کر رہتا ہے۔ واللہ یحکم لا معقب لحکمہ +

(۱۷) فصل ہفتدہم

شہروں کو حضریت و تمدن سلطنت کے ذریعہ سے حاصل ہوتا ہے خصوصاً اس حالت میں جب کہ سلطنت مدتوں اور پوری شان کے ساتھ قائم رہے

ظاہر ہے کہ حضریت و تمدن اندازِ ضرورت سے جو مملکت کی نوابغ بالی اور قوموں کی قلت و کثرت سے متفاوت الحال ہوتا ہے۔ چنانچہ

اہل شہر مین تکلف و تفنن بڑہتا ہے۔ نئی نئی صنعتین اور حرفے پیدا ہوتے جاتے ہین۔ اور ہر صنعت کو ایک خاص گروہ اختیار اور اُس مین مشق و مہارت اور کمال پیدا کرتا ہے۔ اور جون جون ایک صنعت مین نئی نئی شاخین نکلتی جاتی ہین۔ اہل صنعت کے شمار مین بھی اضافہ ہوتا جاتا ہے۔ اور وہ لوگ اُسی صنعت کے رنگ مین ڈوبتے جاتے ہین۔ اگر زمانہ نے مساعدت کی۔ اور مدت تک یہی حال رہا۔ اور صنعت بھی رواج پکڑ گئی تو اہل صنعت اپنی اپنی صنعت مین حاذق و ماہر ہوتے جاتے ہین۔ اور آخر ایک دن اُستادی کے درجہ پر پہنچ رہتے ہین۔ مگر شہرون مین یہ حالت اُسی وقت ہوتی ہے جب کہ آبادی ترقی پر ہو۔ اور اہل ملک آرام رفاہ مین بسر کررہے ہون۔ اور اہل ملک کے رفاہ و آرام کا انحصار ہے سلطنت پر۔ اس لئے کہ سلطنت ہی رعایا کا مال جمع اور پھر اُسے متعلقان سلطنت مین صرف کرتی ہے۔ اور وہ اُسے اپنے متعلقین اہل شہر کو مختلف طریقون سے دیتے دلاتے ہین۔ اسطرح پر اُنکے لئے دولت و ثروت بڑہتی ہے۔ اور دولت و ثروت کے ساتھ تکلف و تفنن کے جذبات دل مین پیدا ہوتے ہین۔ اور مانگ ہونے پر نئی نئی صنعتین ایجاد ہو کر کمال پاتی ہین۔ اور در و دیوار سے رونق برسنے لگتی ہے اسی کا نام حضریت و اعلےٰ تمدن ہے۔ یہی وجہ ہے کہ جو شہر اقصائے مملکت مین واقع ہوتے ہین اگرچہ کثیر العمران ہی کیون نہ ہون۔ انپر بدویت غالب اور حضریت دور رہتی ہے۔ بخلاف اس کے جو شہر مرکز سلطنت یا اُسکے آس پاس ہوتے ہین۔ قرب سلطان و سلطنت کی وجہ سے اعلےٰ درجہ کا تمدن حاصل کرلیتے ہین کیونکہ سلطنت کا مال ان شہرون کو اسطرح نہال کرتا ہے جیسے آب باران زراعت کو۔ اور جو شہر پایہ تخت سے جتنے قریب ہوتے ہین اتنا ہی سلطنت سے فیض پاتے ہین۔ یہانتک کہ بعید تر مقامات پر پہنچکر بہت ہی کم اثر سلطنت کا رہجاتا ہے۔ چنانچہ ہم پہلے بھی بیان کرچکے ہین کہ سلطان و سلطنت عالم کا ایک بازار ہوتا ہے۔ اور بازار مین اور بازار کے آس پاس ہر قسم کی بضاعت ہوتی ہے۔ اور بازار سے دور ہو جانے پر کچھ بھی نہین ملتا جب سلطنت طولانی عمر پاتی ہے اور ایک شہر مین یکے بعد دیگرے متعدد سلاطین صاحب تخت و تاج ہوتے رہتے ہین۔ تو تمدن و حضریت بھی بڑہتے بڑہتے درجہ کمال کو پہونچ جاتی ہے۔ دیکھ لو چونکہ شام مین چار سو سال تک یہودیون کی سلطنت رہی۔ اس لئے انمین حضریت مستحکم ہو گئی۔ صنعت و حرفت مین بھی انہین ید طولے حاصل ہوا کھانے پینے اور پہننے اوڑہنے مین بھی تکلف و تفنن آگیا جس کے آثار آج تک ان مین پائے جاتے ہین۔ اور انکی اور رومانیون کی بدولت شام کی اور قومین بھی متمدن بن گئین اسیطرح چونکہ قبطیون کی سلطنت مصر مین چار ہزار برس رہی۔ اس لئے تمدن کے لوازمات نے خوب ترقی کی یہان تک کہ اُنکے جانشین یونانیون اور رومیون نے ان امور مین ان سے سبق پڑھا۔ اور پھر ملوک اسلام نے اگر اُس تمدن سے بہرہ لیا اسلئے گویا مصر مین تمدن و حضریت کا قرنہا قرن تک سلسلہ ہی منقطع نہین ہوا۔ اسیطرح یمن نے بھی اگلے زمانہ مین اعلےٰ درجہ کا تمدن حاصل کیا تھا کیونکہ ہزارون برس عمالقہ و تبابعہ نے وہان سلطنت کی اور یمن ہی کے

مصر مین تمدن پہونچا عراق مین بھی چونکہ نبط و پارسیون کی سلطنتین قائم ہوئین۔ اور کلدانی و کیانی و کسریٰ و عرب ہزارون سال تک یہان حکمران رہے۔ حضریت نے اس ملک کو بھی خوب گہرے رنگ مین رنگا۔ اور وہان کے دہقان سرتاپا تکلف کی پتلی بن گئی۔ اندلس مین بھی گاتھ اور اموییون نے ہزارون برس تک تمدن کو ترقی دی۔ اور چونکہ یہ دونون سلطنتین باعظمت تھین۔ اس لئے اس ملک کا تمدن بھی ایسا ہی عظیم الشان ہوا۔

افریقہ اور مغرب مین زمانہ اسلام سے پہلے کوئی بڑی سلطنت ہی قائم نہ ہوئی۔ البتہ ایک زمانہ مین فرنگیون نے آکر سواحل افریقہ پر قبضہ کر لیا تھا۔ لیکن بربرہ پر انکی حکومت کما ینبغی نہ جمی۔ یہ قلعون اور دور دست میدانون مین برابر آزادی کا دم بھرتے رہے۔ اور اہل مغرب کو تو سلطنت کا قرب بھی حاصل نہین ہوا۔ اگرچہ برابرہ گاتھ کو خراج دیتے تھے۔ لیکن گاتھ کی سلطنت پورے طور پر انہین مطیع و منقاد نہ کر سکی۔ جب اسلام کا زمانہ آیا۔ اور عربون نے افریقہ اور مغرب فتح کیا۔ تو ابتداءً عرب کی سلطنت کو وہان زیادہ استقرار نہین ہوا۔ اور اس زمانہ مین عرب خود بدو تھے۔ وہ تمدن کیا پھیلاتے۔ اس کے بعد جو سلطنتین منجملہ مغرب افریقہ مین مستحکم اصول پر قائم ہوئین۔ انکو ان ممالک مین قدیم تمدن کے آثار تک نہ ملے کہ ان پر حضریت کی عمارت قائم ہوتی۔ کیونکہ برابرہ زمانہ دراز سے بدو صفت چلے آتے تھے۔ ہان ہشام بن عبدالملک کے زمانہ مین جو بربر مغرب قصویٰ سے آئے۔ ان مین تمدن کی کچھ خو بو تھی۔ لیکن عرب کی سلطنت کو ابھی کچھ زمانہ نہ گذرا تھا کہ بربر نے استقلال حاصل کر لیا۔ اور ادریس سے بیعت کر کے گویا اپنی ہی سلطنت قائم کر لی۔ کیونکہ ادارسہ کی سلطنت عربی سلطنت کہلانے کی مستحق نہین ہے۔ بربرون نے اُسے اپنی قوت کے سہارے پر اپنا امام بنایا تھا۔ اور انکی سلطنت مغرب مین عرب خال خال ہی تھے۔ مغرب مین تو بربر نے ذراسی آڑ پر اپنی حکومت ہی الگ کر لی۔ اس لئے عربی تمدن کا وہان پرتو نہ پڑا۔ البتہ افریقہ مین چونکہ اغالبہ کی حکومت کے ساتھ عرب اپنا تمدن پھیلاتے رہے۔ اس لئے وہان کچھ نہ کچھ تمدن پھیل گیا۔ جس کو فارغ البالی اور قیروان کی کثرت آبادی نے ایک حد تک ترقی کا بھی موقع دیدیا۔ اغالبہ کے بعد صنہاجہ و کتامہ نے اُن کا تمدن میراث مین پایا۔ اور اس ترکہ کو کچھ بڑھایا۔ لیکن ابھی تمدن کی عمر چار سو سال کی بھی نہین ہوئی تھی کہ اُس کا خاتمہ ہو گیا۔ اور پھر حضریت کا اول چہچہاتا رنگ بدویت کے سائے سے خاکستری رنگ سے مبتدل ہو گیا۔ اور ملک پر ہلالی بدو عربون نے غالب آکر رہا سہا بگاڑ دیا۔ صرف تمدن کی کچھ پھٹے مٹے سے نشان باقی رہ گئے۔ چنانچہ جن لوگون کے اسلاف زمانہ تمدن مین قلعہ و قیروان و مہدیہ مین رہ چکے ہین اُن مین اس وقت تک تمدن و بدویت کے ملے جُلے آثار پائے جاتے ہین۔ جن کو دانشمند شہری اب بھی پہچان سکتے ہین۔ اسی طرح افریقہ کے بعض بعض شہرون مین بھی ابھی قدیم تمدن کے نام لیوا یا یاد دلانے والے موجود ہین۔ لیکن مغرب مین اتنا بھی پتہ نشان نہین۔ کیونکہ افریقہ مین تو اغالبہ کے زمانہ سے صنہاجہ کے زمانہ سلطنت تک تمدن کا زور رہا۔ اور مغرب مین تمدن موحدین کی سلطنت کے ساتھ آیا۔ چونکہ موحدین کی سلطنت اندلس مین بڑی عظمت رکھتی تھی۔ اور وہان تمدن کا عالم سولہ آنہ ہو چکا تھا

و اسنئے لوگون نے مغرب مین آکر اپنے تمدن کا عکس ڈالا اور عیسائیون نے مشرقی اندلس سے مسلمانون کو نکالا۔ اور بجموعا افریقہ مین آکر رہے۔ تو انہون نے وہان اپنا تمدن پھیلایا۔

اُدھر تو اندلس کا تمدن افریقہ مین اپنا اثر ڈال رہا تھا۔ اِدھر مصری مغرب وافریقہ مین آکر اپنا رنگ جما گئے یون مل جل کر مغرب و افریقہ کو اچھا خاصہ تمدن حاصل ہو گیا لیکن جب مغرب مین سلطنت کمزور ہوئی۔ اور شہرون کی آبادی کا شیرازۂ جمعیت ٹوٹنے کے بعد بربر اپنی اصلی حالت پر عود کر آئے۔ تو پھر ان مین وہی بدویت اور خشونت پسندی آگئی۔ بہرحال اس وقت بمقابلہ مغرب افریقہ مین تمدن کے آثار زیادہ موجود ہین۔ اِس لئے کہ مغرب کی نسبت وہان دیر تک مختلف سلطنتین رہین۔ اس کے علاوہ وہانکے باشندون مین اہل مصر کے خصائل مرتکز ہونے کے آدی پہلے سے موجود تھے۔ تمدن کی کمی بیشی کا مدار سلطنت کے ضعف و قوت قوم کی قلت و کثرت شہر کی چھوٹائی بڑائی دولت کی کمی زیادتی ہے۔ اِس لئے کہ سلطنت گویا تمدن کا ایک مواد ہے۔ اور شہر و آبادی اس کا گوشت پوست ہین۔ اور مال دخراج اور صنعت و تجارت اُس کے رگ وریشے مین پہنچنے والا خون ہے۔ جو بدن کے نمو کا ذریعہ ہوتا ہے۔ اِس لئے جب بادشاہ مستحقین و متعلقین کو مال و دولت دیتا ہے۔ تو پھر وہ چل پھر کر رعایا مین پھیلجاتی ہے۔ اور یہی اصل و خراج کے بہانے پھر اُسکے پاس شاہی خزانہ مین پہنچ کر دوسرے دورہ کیلئے تیار ہوتی ہے پس سلطنت کی عظمت کے موافق رعایا دولتمند ہوتی ہے۔ اور رعایا کی دولتمندی سے سلطنت کا خزانہ مالا مال ہوتا ہے۔ اور ان دونون کو تمول و عظمت کا سبب آبادی کی کثرت ہی سلطنتون اور اُنکی آبادیون کا مقابلہ کر لو۔ اور دیکھ لو کہ ایسا ہے یا نہین؟ واللہ یحکم لا معقب لحکمہ۔

(۱۸)

فصل ہیژدہم

کمال تمدن آبادی کلی غایت اور اس کی عمر کی انتہا خرابی کا ہیولی ہے

ہم ابتدائی فصلون مین بیان کر چکے ہین کہ ملک سلطنت عصبیت کی غایت ہے۔ اور حضریت بدویت کی اور آبادی کسی قسم کی کیون نہو شخص واحد کیطرح اسکی بھی کچھ نہ کچھ مقرر عمر ہوتی ہے۔ اور یہ مسلمات مین سے ہے کہ آدمی چالیس سال کی عمر تک بڑھتا اور نمو پاتا ہے اس کے بعد کچھ دن مرحلۂ وقوف مین بسر کرتا ہے۔ ازان بعد انحطاط کا آغاز ہو جاتا ہے بعینہٖ یہی حال تمدن و حضریت کا ہے۔ اس لئے کہ جب قوم کو نعمت و دولت ملتی ہے تو لوگ طبعاً تمدن کی طرف جھکتے ہین بات بات مین تکلف کرتے ہین۔ اور ہر چیز کی تہذیب و تنقیح کے درپے ہوتے ہین صنعت اپنی گلکاریان دکھاتی ہے کھانے پینے۔ رہنے سہنے کو ساز و سامان مکان و فرش فروش اور تمام خانہ داری کی ضروریات مین آراستگی

لازمی ہو جاتی ہے جس کا بدویت مین کبھی خواب و خیال بھی نہ آتا تھا۔ جب یہ تمام سامان خاطر خواہ اور حوصلے کے موافق
مہیا و تیار ہو جاتا ہے۔ تو پھر یہ اعتدالیان طبیعت پر اپنا رنگ جماتی ہین۔ اور یہان تک بڑہتی ہین کہ آخر کار نہ دین کا
رکھتی ہین نہ دنیا کا۔ دین اسلئے ہاتھ سے نکلجاتا ہے۔ کہ یہ اعتدالیان طبیعت ثانیہ ہو کر تقدس و دینداری کے خیالات
کو پاس تک نہین آنے دیتین۔ اور دنیا اس لئے کہ حاجتین اور ضرورتین بڑہ جاتی ہین۔ اور آمد اس کی کفایت
نہین کرتی۔ اس لئے کہ شہر مین تمدنی تکلفات کے ساتھ ہی اہل شہر کا خرچ بڑہنے لگتا ہے۔ یہ تمدنی حیثیت سے
مختلف شہرون مین مختلف ہوتا ہے۔ اور جہان کی آبادی زیادہ ہوتی ہے۔ وہان کا تمدن بھی کامل اور اعلےٰ درجہ کا
ہوتا ہے۔ اور یہ ہم پہلے بیان کر چکے ہین کہ کثیر العمران شہرون مین ہر چیز گران رہتی ہے۔ اور چونکہ تمدن کی پوری
ترقی سلطنت کے آخری دور مین ہوتی ہے۔ اور تمدنی ضروریات کی وجہ سے سلطنت کے مصارف بڑہ چکے ہوتے ہین
اشیاء فروختنی پر چنگی و ٹیکس وضع ہو کر ضروریات کی قیمت اور بڑہا دیتے ہین۔ اور اہل شہر کو بسر اوقات کے لئے
بہت کچھ اٹھانا پڑتا ہے۔ جو اسراف کی حد کو پہنچ جاتا ہے۔ اگر اہل شہر اُس سے بچنا چاہین۔ تو بچ نہین سکتے۔ کیونکہ
اُنکی عادتین پہلے ہی خراب ہو چکی ہوتی ہین۔ نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ جو کچھ کماتے ہین سب اڑا دیتے ہین۔ اور تنگدست
رہنے لگتے ہین اور فقر و فاقہ کی نوبت آجاتی ہے۔ اور بازار مین باہمی لاگ اور شدت ضرورت کی وجہ سے ہر چیز
روز بروز گران تر ہوتی جاتی۔ بلکہ بعض وقت ہاتھ ہی نہین آتی۔ اسیطرح آہستہ آہستہ شہر کی تباہی و بیرونقی
کی کلی بنیاد پڑ جاتی ہے۔ پس گویا یہ تمام خرابیان تمدن ہی سے پیدا ہوئی ہین۔ کیونکہ جب لوگ اپنی ضرورتون سے
مجبور رہتے ہین۔ روپیہ کمانے کے لئے حد سے زیادہ محنت و مشقت کرتے ہین۔ اور گر ضرورت بود روا باشد کا حکیمانہ
مقولہ انہین طرح طرح کے شہدپن سے بھی معاش پیدا کرنے کا حوصلہ دلا دیتا ہے۔ ایک تو پہلے ہی عادتین بگڑی ہوئی
ہوتی ہین۔ اب ہر قسم کے مذام و شرور کے مرتکب اور حیلہ و گربزی کے جال مین پھنسکر اور بھی تباہی و بربادی کے
اسباب اپنے ہاتھون بہم پہنچا لیتے ہین۔ تم دیکھو گے کہ شہر کی ایسی حالت ہونے پر اہل شہر عام طور پر جھوٹ۔ جوئے
دغابازی۔ کھوٹ۔ قلب سازی۔ چوری۔ سود خواری وغیرہ رذائل نفسانی مین مبتلا ہونگے۔ اور وہان سب سے بڑہ کر یہ
فسق و فجور مین انہین ید طولےٰ حاصل ہوگا۔ اور علی الاعلان اُسکے ارتکاب پر فخر و مباہات کرتے ہونگے۔ اپنے
اور بیگانے سے انہین شرم نہ آئے گی۔ جو لازمہ بدویت ہے۔ جعل و فریب ہُنر ختم ہو گا۔ جس کی بدولت وہ کیفر کردار
کو پہنچتے پہنچتے بار بار بچ جاتے ہین۔ اور عموماً یہی عادتین تمام شہرون مین ہو جاتی ہین۔ مگر جس کسی کو اللہ بچائے۔
شہر مین سفلون اور شہدون کا طوفان بپا ہو جاتا ہے۔ شاہی خاندان مین بھی آہستہ آہستہ یہی عادتین جگہ پاتی
ہین۔ اور جو لوگ اپنی اولاد کی تربیت سے لاپروائی کرتے ہین۔ وہ بھی باوجود صاحب خاندان ہونیکے صحبت کے
رنگ مین ڈوب جاتے ہین۔ اس لئے کہ انسانی طبیعتین باہم مماثل ہین۔ باہمی امتیاز جو کچھ ہے وہ اخلاق پسندیدہ

اور خصول خصائل ترک فضائل کے ساتھ ہے۔ پس اگر کوئی بداخلاقی اور رزائل نفسانی مین مبتلا ہوگیا۔ تو شرافت نسبی سے انکو کچھ فائدہ نہین ہوسکتا۔ یہی وجہ ہے کہ جن کے آباواجداد صاحب حسب و نسب اور دولت و نصاب کے مالک تھے۔ وہ شرور و رزائل مین گرفتار ہو کر شرمناک کارروائیین کرتے ہوئے اور شہدونکی ٹولیون مین شامل دکھائی دیتے ہین۔ یہی خرابیان جب کبھی کسی شہر مین پیدا ہوجاتی ہین۔ اللہ تعالیٰ اُسکی تباہی و بربادی کا حکم دے دیتا ہے۔ چنانچہ وہ اپنے کلام پاک مین فرماتا ہے اذا اردنا ان نھلك قریۃً امرنا مترفیھا ففسقوا فیھا فحق علیھا القول فدمرناھا تدمیرا۔ فلسفیانہ اصول پر اس کی توجیہ یہ ہے کہ جب شہر پر یہ بلا نازل ہوتی ہے شخصی آمدنی شخصی ضروریات کو کافی نہین ہوتی۔ اور جب عام طور پر شخصی حالت ابتر ہوگئی۔ تو تمام شہر کا بھی اُسکے ساتھ ہی خراب ہونا لازمی ہے۔ یہی معنی ہین اُس رمز کے جو بعض لوگون نے بیان کیا ہے کہ جب کسی شہر مین نارنگی بوئی جاتی ہے۔ تو شہر کی خرابی کا زمانہ قریب آجاتا ہے۔ بعض بیوقوف مطلب تو سمجھے نہین۔ اور گھرون مین نارنگی کے بونے سے پرہیز کرتے ہین۔ مطلب اس کا یہ ہے کہ باغون کا پھیلنا اور نہرون کا جاری ہونا نمائی تمدن کے لوازمات مین سے ہے۔ اور نارنج و لیمون اور سرو وغیرہ درخت ایسے ہین جن مین نہ کوئی مزا ہے اور نہ کوئی نفع اور ایسے عبث کام انتہائے تمدن ہی کا لازمہ ہین۔ کیونکہ ایسے درخت باغ مین محض زیبایش کے لئے بوئے جاتے ہین۔ اور وہ بھی اُس وقت جب کہ تکلف و تفنن اور نمایش طلبی کی کوئی حد و نہایت ہی نہ رہی ہو۔ اسی سے عقلمندون نے ایسی چیزون کے باغ مین بوئے جانے کو علامت خرابی قرار دی ہے۔ کنیر کی بابت بھی ایسے ہی مقولہ ہین۔ کیونکہ یہ بھی باغون کی رونق بڑھانے کے لئے ہے نہ کسی اور فائدہ کی غرض سے۔

حضریت کی خرابیون مین سے ایک خرابی یہ بھی ہے کہ نفسانی شہوات بڑھ جاتی ہین۔ شہری جب تک اچھا کھانا نہ ہو۔ نوالہ نہین توڑتے۔ اور جب تک اچھا گھر اور اچھا لباس نہ ہو۔ انہین کل نہین پڑتی۔ یہی تکلفات انکو آہستہ آہستہ زنا و لواطت کی طرف مائل کرتے ہین۔ جس کا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ نوع انسانی مین فساد و فتور واقعہ ہوتا ہے۔ اس لئے کہ اس صورت مین اکثر انساب مختلط ہوجاتے ہین۔ نہ باپ بیٹے کو پہچانتا ہے نہ بیٹا باپ کو۔ اور نہ مان کو خبر ہوتی ہے کہ اولاد کس کے نطفہ سے ہے۔ شفقت طبیعہ گم ہوجاتی ہے۔ اور اکثر بچے ضائع۔ جس کو آخر انقطاع نوع مستلزم ہے اور لواطت سے تو انقطاع نوعی کا لازم آنا اظہر من الشمس ہے۔ اسی لئے امام مالک رحمۃ نے لواطت کے لئے بہ نسبت دیگر مذاہب کے سخت سزا مقرر کی۔ اس تمام بیان کا نتیجہ یہ ہے کہ حضریت آبادی کی غایت ہے۔ اور جب وہ کمال کو پہنچتی ہے۔ تو باعث خرابی ہو کر آبادی کو گھٹاتی ہے۔ جیسے کہ حیوانی طبیعتین کمال کو پہنچنے کے بعد بدن کو ضعیف کرنے لگتی ہین۔ بلکہ ہم کہہ سکتے ہین کہ ناز و نعمت اور عیش و عشرت مین جو اخلاق پیدا ہوتے ہین۔ وہ بذات خود فاسد اور مذموم ہوتے ہین۔ انسان اُسی وقت تک انسان ہے۔ جب تک کہ وہ طالب منفعت و دافع مضار اور سیدھی سادی راہ کا پابند ہو۔

اور شہری اپنی حاجتون کو خود پورا نہین کرتے۔ کبھی اس لئے کہ آرام طلب ہو جاتے ہین۔ اور کبھی اس لئے کہ دولت کے ساتھ کبر و نخوت اُنکے دماغ مین سما جاتا ہے۔ اور یہ دونون ہی باتین مذموم ہین۔ علاوہ ازین انہین دفع مضار کی قدرت ہوتی ہے۔ نہ راہ مستقیم کی پابندی کرتے ہین بلکہ جرارت و ہمت جو خاصۂ انسانی ہے۔ کھو کر دوسرون کی حمایت و مدافعت کے محتاج ہو جاتے ہین۔ اور چند روز مین وہی جو حامی ملک اور ناصر قوم ہوئے ہین یعنی سپاہی پیشہ شہری عیش و عشرت کی لپٹ مین آکر عام شہریون کی طرح زن صفت ہو جاتے ہین۔ پس جب آدمی سے اوصاف آدمیت ہی گم ہو جائین۔ تو درحقیقت وہ آدمی نہین رہتا۔ حقیقت اُسکی مسخ ہو جاتی ہے۔ گو صورت بحالہا باقی رہتی ہے۔ اس بیان کا نتیجہ یہ کہ حضریت و تمدن آبادی و سلطنت کے لئے سن وقوف ہے۔ جس کے بعد سلطنت و آبادی دونون کا زوال ہوتا ہے۔ اور یہی ہمارا دعوے تھا۔ واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم۔

فصل نوزدہم [19]

دار الملک مملکت کے زوال کے ساتھ ہی ویران و خراب ہو جاتے ہین

جب کوئی سلطنت اختلال و بدنظمی کے بعد نیست و نابود ہوتی ہے۔ تو اکثر اُس کا دار الملک بھی اُسکے ساتھ خراب و بے رونق ہو جاتا ہے۔ اس کے کئی سبب ہین۔ اول یہ ہے کہ ایک سلطنت کے زوال کے بعد جب دوسری سلطنت قائم ہوتی ہے تو چونکہ نو قرار سلطنت ابتدائی زمانہ مین بدویانہ اصول و عادات کی پابند ہوتی ہے۔ اس لئے اپنے مفتوحہ ملک پر باج و خراج کی زیادہ بھرمار نہین کرتی۔ ناچار جو دولت اُسے محاصل ملک کے ذریعہ سے حاصل ہوتی ہے وہ مقدار مین کم ہوتی ہے۔ اس لئے کہ اُسکے مصارف بھی کم ہوتے ہین۔ اور اسراف و تکلف سے بری۔ اور جب سلطنت خود کم خرچ کرے گی تو ملک اور رعایا کا خرچ بھی کم ہی ہوگا۔ کیونکہ رعایا اخلاق و اطوار سلاطین کا تتبع کرتی ہے کبھی اس لئے کہ انسان بالطبع اپنے حاکم کی تقلید کی طرف مائل ہے۔ اور کبھی اسلئے کہ نئی سلطنت اسراف و تکلف کو ناپسند کرتی ہے اور مجبوراً رعایا کو بھی وہی مسلک اختیار کرنا پڑتا ہے۔ اس لئے شہری تمدن گھٹتا ہے۔ اور تکلف و تفنن کی بہت سی باتین یک قلم ناپید ہو جاتی ہین۔ اسی بے رونقی کو ہم نے خرابی و ویرانی سے تعبیر کیا ہے۔

دوسری وجہ یہ ہے کہ سلطنت غلبہ کے بعد حاصل ہوتی ہے۔ جو سینکڑون لڑائی جھگڑون کے بعد نصیب ہوتا ہے اور چونکہ فریقین کے دلون مین عداوت و دشمنی مرتکز ہو جاتی ہے۔ اور ہر ایک دوسرے کی خو بو کو نہایت ہی نفرت کی نگاہ سے دیکھتا ہے۔ اور یہ بھی لازمی امر ہے کہ فریقین مین سے ایک نہ ایک تمدن و تفنن کا رتبہ دوسرے سے بالاتر ہوتا ہے۔ اور پھر ان مین سے کسی ایک کو غلبہ بھی حاصل ہوتا ہے۔ اس لئے جدید سلطنت قدیم سلطنت کے اخلاق و

عادات کو مذموم و قبیح اور مکروہ سمجھکر نیست و نابود کرکے اور اپنا نیا تمدن جمانے کی فکر کرتی ہے۔ جو مدتون مین آہستہ آہستہ جڑ پکڑتا ہے۔ اس اثناء مین قدیم تمدن بگڑ بگڑا کر نیست و نابود تباہ و خراب ہوجاتا ہے اسی کو ہم خرابی شہر سے تعبیر کرتے ہین۔

تیسری وجہ یہ ہے کہ ہر قوم کا ایک خاص مولد و منشا اور وطن ہوتا ہے۔ جہان سے اسکی سلطنت کا آغاز ہوتا ہے اور جب یہ قوم کسی دوسرے ملک پر بھی قابو پاتی ہے تو وہ ملک بھی اُسکے قدیم ملک کے تابع ہوتا ہے۔ اور سلطنت کی حدود دور تک پھیلجاتی ہین۔ اور مصالح سلطنت مجبور کرتے ہین کہ دار الملک تمام اطراف مملکت سے تقریبا برابر فاصلہ پر اور بیچ مین ہو۔ اور مفتوحہ ملک قوم کے پرانے دار الملک سے دور ہوتا ہے۔ اور لوگون کی طبیعتین مائل ہوتی ہین کہ دار السلطنت مین جاکر قرب سلطانی حاصل کرین۔ اس لئے آبادی کا بڑا حصہ اپنے قدیم دار السلطنت کو چھوڑکر فاتح قوم کے دار الملک کی جانب اُمنڈ پڑتا ہے۔ اس طرح پر وہ شہر ویران اور تمدن سے خالی ہوجاتا ہے۔ چنانچہ دیکھو کہ سلجوقیون نے جب اصفہان کو دار السلطنت قرار دیا۔ بغداد کی رونق اور گرم بازاری جاتی رہی۔ اور ان سے پہلے عرب نے مدائن کو چھوڑکر بصرہ و کوفہ کو دار الملک بنایا۔ تو مدائن ویران ہوگیا۔ اسیطرح بنی العباس نے جب دمشق کے بدلے بغداد کو اور بنی مرین نے مراکش کے عوض فاس کو دار الخلافہ کیا۔ تو پہلے مرکز سلطنت بالکل بے چراغ ہوگئے۔ مختصر یہ کہ جب ایک شہر کو چھوڑکر دوسرے شہر کو دار السلطنت ہونے کی عزت دیجاتی ہے تو پہلا بے رونق و خراب ہوجاتا ہے۔

چوتھی وجہ یہ ہے کہ جب ایک سلطنت مٹ کر دوسری سلطنت قائم ہوتی ہے تو اس کا فرض ہوتا ہے کہ قدیم سلطنت کے ہواخواہ اور خواص کو اس ملک سے نکالکر کسی دوسری طرف بھیجے۔ تاکہ انکی طرف سے مطمئن ہوسکے۔ اور ظاہر ہے کہ دار السلطنت کے رہنے والے اکثر مٹی ہوئی سلطنت کے ہواخواہ اور دوستدار و حامی ہوتے ہین۔ کیونکہ دار السلطنت مین زیادہ تر سلطنت کے حامی و امراء و وزراء ہی سکونت پذیر ہوتے ہین۔ اور انکا علیٰ قدر مراتب سلطنت سے گہرا تعلق ہوتا ہے۔ بلکہ وہ اکثر سلطنت ہی کے سایۂ عاطفت مین پلے ہوتے ہین۔ اس لئے اُنکے دل مین قدیم سلطنت کی طرفداری لازمی ہے۔ ممکن ہے کہ صاحب شوکت و باعصبیت نہ ہون۔ لیکن پھر بھی عقیدت و محبت تو رکھتے ہی ہین۔ اور نئی سلطنت بالطبع قدیم سلطنت کے آثار مٹانے کے درپے ہوتی ہے۔ اس لئے ایسے لوگون کو اُنکے مرکز سلطنت سے بلاکر اپنے وطن و ملک مین ایسی جگہہ رکھتی ہے۔ جہان سلطنت پوری شان و شوکت رکھتی ہو۔ تاکہ انکو سر اُٹھانے کا موقع ہی نہ ملے۔ اس لئے کسی کو قید و سزا کے طور پر پکڑ بلاتی ہے۔ اور کسی کو شفقت و مہربانی کے بہانہ تاکہ مفتوح قوم مین نفرت بھی نہ پھیلے۔ اور مطلب بھی پورا ہوجائے یہانتک کہ قدیم دار السلطنت مین سوائے عامیون اور مزدوری پیشہ لوگون کے کوئی باقی نہین رہتا۔ اندر جو رؤسا و امراء آدمی کہلاتے ہین۔ اُنکی جگہہ فاتح کی فوج و سپاہ حامی و ناصر آکر رہنے لگتے ہین۔ تاکہ شہر کی حفاظت رکھین۔ ظاہر ہے کہ جب شہر سے امراء و رؤسا ہی چلے جائینگے۔ شہر بے رونق اور آبادی کم ہوجائے گی۔ اور یہی شہر کی خرابی ہے۔ اور پھر یہ بھی ضروری

کہ جدید سلطنت کے دوران حکومت مین آبادی و تمدن کا کوئی جدید مرکز قائم ہو سا اور سلطنت کی وسعت و قدرت کے موافق ترقی کرے۔ اسکی ایسی ہی مثال ہے جیسی کہ کسی شخص کے پاس خاص اوصاف کا ایک گھر ہو مگر کچھ دنون مین اُسکی حالت بدلکر کچھ سے کچھ ہو جائے۔ اور وہ مکان کو اُس وقت کی مصلحت کے موافق از سر نو تعمیر کرائے۔ اور پُرانے مکان کو توڑ ڈالے۔ تاریخ عالم کے دیکھنے سے معلوم ہوتا ہے کہ دار السلطنتون کو اکثر ایسے مواقع پیش آئے ہین۔ اور ہم نے بچشم خود بھی دیکھے ہین۔

دوسری سلطنت قائم ہونیکے بعد قدیم مفتوح قوم کے دار السلطنت کے خراب ہونے کی طبعی علت یہ ہے کہ آبادی دراصل مادہ ہے اور ملک و سلطنت اسکی صورت جو نوعی وجود کو محفوظ رکھتی ہے۔ اور حکمت مین یہ مسلم ہے کہ مادہ و صورت ایک دوسرے سے منفک و جدا نہین ہو سکتے۔ پس سلطنت بغیر آبادی کے نہین ہو سکتی۔ اور آبادی کا قیام و قرار بغیر سلطنت کے متعذر ہے اس لئے جب ایک مین خرابی آتی ہے۔ تو دوسری بھی مختل ہو جاتی ہے کیونکہ ایک کے عدم سے دوسرے کا عدم مستلزم ہے لیکن یہ یاد رکھنا چاہئے کہ ملک مین خلل عظیم سلطنت کلیہ مین خلل پڑنے سے واقع ہوتا ہے۔ جیسی کہ روم یا پارسیون یا عربون یا بنی امیہ یا بنی عباس کی سلطنتین ہوئی ہین لیکن شخصی سلطنت کے زوال سے یہ اثر مترتب نہین ہوتا۔ جیسے نوشیروان یا ہرقل یا عبد الملک کی سلطنت جاتے رہنے سے قومی سلطنت کو کوئی نقصان عظیم نہین ہو چکا کیونکہ اس کے بعد انہین کی قوم کے بادشاہ تخت سلطنت پر متمکن ہوئے۔ جن کی سلطنت کا اصول انہین لوگون کے ڈھول سے ملتا جلتا تھا۔ اور سلطنت کی کارکن قوت فاعلہ یعنی شوکت و عصبیت بدستور باقی رہے۔ البتہ جب یہ عصبیت زائل ہو کر دوسری عصبیت سلطنت پر غالب آتی ہے۔ اور ملک و آبادی پر اپنا اثر ڈالتی ہے۔ تو قدیم سلطنت کے ذی شوکت بالکل معدوم ہو جاتے ہین۔ اور ہر طرف خلل و فتور زور پکڑتا ہے *

واللہ سبحانہ و تعالیٰ اعلم *

فصل بستم (۲۰)

بعض صنعتین خاص خاص شہرون سے مخصوص ہوتی ہین

چونکہ آبادی بالطبع انسان کی باہمی معاونت کی مقتضی ہے اس لئے شہرون مین ایک کام دوسرے کی مدد کا محتاج ہوتا ہے اور جن چیزون کی ضرورت پیش آتی ہے۔ انکی ساخت یا پرداخت شہر کے خاص فرقون سے متعلق و مخصوص ہو جاتی ہے اور وہ مزاولت سے اُن مین کمال و مہارت حاصل کر لیتے ہین۔ اور چونکہ شہر مین انکی مانگ عام طور پر بکثرت ہوتی ہے وہ انہین کامون سے معاش پیدا کرتے ہین۔ اور جس چیز کی شہر مین مانگ نہین ہوتی۔ نفع نہ ہونے کی وجہ سے اسکے

پاس تک کوئی نہیں پھٹکتا۔ اور وہ مہمل پڑی رہجاتی ہین۔ اور جو چیزین کہ عام شہرون کے لئے ضروری ہین وہ ہر شہر مین ملجاتی ہین۔ مثلاً لوہار۔ بڑھی۔ درزی وغیرہ۔ اور جو چیزین کہ تکلف و تفنن کے طور پر درکار ہوتی ہین۔ وہ صرف انہین بڑے بڑے شہرون مین پائی جاتی ہین۔ جہان تمدن و تکلف بر سر فروغ ہوتی ہین مثلاً شیشہ گر۔ سنار۔ عطر فروش۔ باورچی۔ کسیرا۔ فراش۔ نوباج وغیرہ۔ اور وہ بھی ہر شہر مین برابر نہین جس قدر تکلف و تمدن ضرور تین پیدا کرتا ہے۔ اتنی ہی صنعت و حرفت نکل آتی ہین۔ جو ایک شہر مین پائی جاتی ہین اور دوسرے مین نہین۔ چنانچہ حمام نہایت بڑے بڑے اور پر تمدن شہرون مین ہی ملتے ہین۔ کیونکہ دولت و ثروت کی زیادتی انکی حاجت پیدا کر دیتی ہے۔ لیکن چھوٹے اور متوسط درجہ کے شہرون مین انکا وجود نہین ہوتا۔ اور اگر کسی بادشاہ یا رئیس کو خیال ہو گیا۔ اور اس نے بنوا بھی دئے۔ اور تمام لوگون کو اس کی ضرورت نہوئی تو بہت جلد وہ چھوڑ دئے جاتے اور خراب ہو جاتے ہین۔ اور بیفائدہ ہونے کی وجہ سے حمامی انہین چھوڑ بیٹھتے ہین۔ واللہ یقبض ویبسط۔

فصل بست و یکم (۲۱)

شہریونکی عصبیت اور ایک کا دوسرے پر غالب آنا

انسانی طبیعت مین قرابت و التحام کی خواہش عام طور سے پائی جاتی ہے۔ اگرچہ سب ایک خاندان کو نہ ہون پس شہریون مین بھی باہم قرابت و رشتہ داری کا ہونا لازمات سے ہے۔ اگرچہ یہ قرابت قرابت خاندانی سے ادنی درجہ کی ہوتی ہے۔ مگر پھر بھی اُس سے کم و بیش عصبیت پیدا ہوسے جاتی ہو۔ جو نسبی اتحاد کی صورت مین نہایت محکم اور پر قوت ہوتی ہے۔ اور شہریون کا ایک ایک خاندان یا جرگہ علیحدہ علیحدہ ہو جاتا ہی۔ اور انمین ایسی ہی عداوت یا محبت بھی قائم ہوتی ہی۔ جو عشائر و قبائل مین پائی جاتی ہے۔ اور ہر ایک جتھا الگ الگ ہو کر باہمی لاگ ڈانٹ سے خالی نہین رہتا۔ اور جب سلطنت کمزور ہو کر اطراف سے سمٹنے اور گھٹنے لگتی ہے۔ تو اہل شہر اپنی اور اپنے شہر کی حمایت کرنے پر مجبور ہوتے ہین۔ اور شورہ و صلاح کی طرف رجوع لاتے ہین۔ اُس وقت ادنی و اعلےٰ مین اچھی طرح تمیز ہو جاتی ہے۔ اور چونکہ نفوس انسانی بالطبع تغلب کے خواہان ہین۔ اس لئے رؤسا شہر اور سردار لوگ میدان کو بادشاہ اور اُسکی پر شوکت قوت سے خالی پاکر خود استقلال و استبداد حاصل کرنے کی فکر مین پڑتے ہین۔ اور آپس مین بنائے مخاصمت پڑتی ہے۔ اور اپنے اپنے ہوا خواہ و طرفدارون سے مدد لیکر دوسرے کی سد راہ بنتے ہین۔ اور مال لٹا

دولت ڈانواڈول ہوکر اوباش شہر کو اپنا اپنا مددگار بناتے ہین۔ آخرکار کوئی نہ کوئی دھینگامشتی کرکے اپنے حریف پر غالب آہی جاتا ہے۔ اور غالب آنیکے بعد اپنے طرفدارون پر مہربانی وشفقت اور فریق مخالف پر بامکان جبر وسختی سے کام لیتا ہے۔ تاکہ اپنی قوت بڑھا اور دشمن کی قوت کو پامال کرکے تمام شہر پر کامل اختیار پیدا کرسکے۔ دیکھا گیا ہے کہ ایسے اشخاص بعض اوقات سلطنت قائم کرکے اولاد کے لئے چھوڑ جاتے ہین۔ اور پھر اس چھوٹی سی سلطنت کو وہی حوادث پیش آتے ہین۔ جو بڑی سلطنت کو پیش آتے ہین۔ اور بعض اوقات یہی چھوٹی چھوٹی سلطنتین بڑا عروج پکڑ جاتی ہین۔ اور عظیم الشان سلطنت کے لوازم ومختصات اختیار کرلیتی ہین۔ بادشاہ تخت پر بیٹھتا ہے۔ باقاعدہ فوج مرتب اور اطراف واقطار مین بغرض حفظ وحراست روانہ کرتا ہے۔ شاہی مُھر تیار کی جاتی ہے۔ محکمہ حساب وانشا ودیوانی مقرر ہوتے ہین تاکہ دیکھنے والے اس جاہ وجلال کو دیکھ کر مرعوب ہو جائین۔ لیکن ایسے واقعات اُسی حالت مین پیش آتے ہین جب کہ قدیم سلطنت کا شیرازہ جمعیت پراگندہ ہوجانیکے بعد دائرہ سلطنت نہایت تنگ ہوجاتا ہے اور اہل شہر مین سے جتھے والے اپنی عصبیت قائم یا بڑھالیتے ہین۔ اور بعض آدمی شہرون مین استقلال واستبداد حاصل کرنیکے بعد بھی سادگی وسلامت روی کے طریقہ کے پابند رہتے ہین۔ تاکہ بات بگڑنے کی حالت مین تضحیک وتشہیر مین نہ پڑین۔ افریقہ مین جب حفصیہ سلطنت کمزور ہوئی۔ اور ایسی ابتر حالت ہوئی کہ بیسیون سال تک وہ سنبھالا نہ لیسکی۔ تو جریدہ وطرابلس۔ خاس وتوزر۔ نفطہ وقفطہ بسکر وزاب جیسے شہرون مین ایسی ہی طوائف الملوکی قائم ہوگئی تھی۔ ہر شہر مین جداگانہ حاکم کی حکومت تھی۔ وہی اپنے اپنے پرگنہ اور علاقہ کا انتظام کرتے اور وہی باج وخراج لیتے تھے۔ اگرچہ پرانی سلطنت کے سامنے اطاعت وانقیاد کا دم بھی بھرتے رہے۔ اور مرتے وقت اپنی آل اولاد کو اپنا وارث بناگئے۔ جنہون نے تھوڑے ہی دنون مین جبر وسختگیری سے لوگون کو تنگ کردیا۔ اور ملوک وسلاطین کی اولاد کے سے اخلاق واطوار اختیار کرکے ایک ہنگامہ بپا کردیا۔ اور اپنی چندروز قبل کی عامیانہ حیثیت کو بھولکر ہر ایک اپنے کو سلطان کہنے اور کہلانے لگا۔ آخر یہ طوفان بدتمیزی سلطان ابوالعباس نے فرو کیا۔ اور تمام شہر وعلاقے اُن کے ہاتھ سے چھین لئے۔

صنہاجہ کی سلطنت کی آخری دور مین بھی علاقہ جریدہ مین جابجا یہی ابتری پھیل گئی تھی۔ اور سلطنت کا اثر بالکل اُٹھ گیا تھا۔ یہان تک کہ شیخ الموحدین اور سلطان عبدالمومن نے انہین ملک وریاست سے بیدخل کرکے مغرب کو نکالا اور تمام علاقہ جریدہ سے اُنکے آثار مٹادیئے۔ موحدین کی سلطنت کو ضعف وزوال کے وقت بھی سبتہ مین امراء ورؤساء نے یہی دھوم مچادیا تھا۔ اس قسم کا تغلب واستیلاء شہر مین علے الاکثر انہین لوگون کو حاصل ہوتا ہے۔ جو شہر مین امیر ورئیس اور جاگیردار ہوتے ہین۔ اور بعض اوقات سفلے اوباش بھی اپنے ہمسرون اور لفنگون کی مدد سے شہر پر غالب آجاتے ہین خصوصاً اس وقت جب کہ اُنکی مدد کے لئے کوئی عصبیت کسی طرح پر قائم ہوجائے۔ یہ لوگ امراء ورؤساء کے

غالب آکر اپنا سکہ جما لیتی ہین۔ کیونکہ رؤسا و امراء شہر مین سکونت اختیار کرنے کے بعد اکثر عصبیت قوم اسباب حمایت سے بالکل محروم ہو جاتے ہین۔ واللہ غالب علیٰ کلّ امر۔

فصل بست و دوم (۲۲)

اہل شہر کی زبان۔

شہریون کی زبان اکثر قوم غالب اور سلطنت کی زبان کی تابع ہوتی ہے اسی لئے مسلمانون کے زمانہ مین تمام ممالک اسلام مین شرقاً و غرباً عربی ہی بولی جاتی تہی۔ اگرچہ شہرون مین عربی زبان کا ملکہ مفقود اور صول اعراب بگڑ گیا تھا۔ اس لئے کہ دولت عربیہ دور دور تک کی سلطنتون اور اُنکے دیرینہ مذاہب پر غالب آئی ساور کران تاکران عربی ملک وملت کے اقبال کا پرچم لہرانے لگا۔ اور دین و مذہب عربی زبان مین تھا اسلیئے عرب کے تمام مفتوحہ ممالک نے اپنی قدیم زبان چھوڑ کر عربی اختیار کر لی۔ اس کے علاوہ خود عربون نے کوشش کی۔ کہ انکی زبان عام و تام ہو کر انکی قلمرو مین پھیلجائے۔ ابتدا مین تو مسلمانون نے اپنی زبان کی حفاظت کے بارہ مین نہایت احتیاط سے کام لیا چنانچہ حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے عربون کو منع کیا۔ کہ عجمیون کو اپنا خاص نہ بنائین۔ پس جب مذہب نے تمام عجمی زبان کو خوار و بمقدار کر دیا۔ اور اور مسلمانون کی زبان عربی تہی۔ اور یہی شریعت کی تمام ممالک اسلام نے بھی اپنے مذہب کے ساتھ قدیم زبانون کو بھی خیرباد کہدیا۔ یہانتک کہ عربی زبان شعائر اسلام مین داخل ہو گئی۔ اور اسلامی تمام شہرون مین عربی زبان مضبوط و مستحکم ہو گئی۔ مگر پھر بھی عجمی زبان کے الفاظ غریب و دخیل ہو کر اسمین گھس ہی بیٹھے۔ جس سے عربی زبان اپنی اصلی حیثیت سے متفاوت ہو گئی خصوصاً اسلیئے کہ اواخر کلمات کے اعراب مین تغیر عظیم ہو گیا۔ لیکن اس حالت مین بھی دلالت علی الاصل باقی رہی۔ یہی فی الجملہ ملی جلی زبان ممالک اسلام مین حضری زبان کہلائی۔ اسکے علاوہ ممالک اسلام مین عربی زبان کے عام رواج کی ایک وجہ یہ بھی ہوئی۔ کہ ابتدائی زمانہ مین تو اسلامی شہر خود مسلمانون سے بھرے پڑے تھے اس کے بعد بھی ایک زمانہ دراز تک انکی اولاد اور اُن عجمیون کی اولاد سے شہر بھرپور رہے۔ جن کی زبان ابتدائی دور مین عربی ہو چکی تہی۔ اور پھر وہی عربون کے وارث بنے۔ اس لئے عربی زبان بطریق وراثت اُن لوگون کو پہنچتی رہی۔ اگرچہ عجمی اختلاط سے کچھ کچھ بگڑ گئی تہی۔ اور حضری کہلاتی تہی بخلاف بدوی زبان کے جواب تک بحال خود باقی تہی۔ اور اُس مین کوئی تغیر نہین آیا تھا۔ لیکن جب اسلامی حکومت کا دور دورہ گذر کر دیالمہ و سلاجقہ کی حکومت مشرق مین قائم ہوئی۔ اور مغرب مین زناتہ و بربر حکمران بنے۔ اور تمام اسلامی ممالک پر عجمی قومون کا تسلط ہو گیا تو

عربی زبان درحقیقت بگڑنے لگی۔ مگر اس وقت چونکہ علمائے اسلام کتاب وسنت کی طرف متوجہ تھے۔ اور تصانیف کا ٹھاٹ (۱) آراستہ تھا۔ اس لئے معدودے چند شہروں کے سوا عربی زبان جاتی جاتی باقی رہ گئی۔ اس زمانہ کے بعد جب مشرق میں تاتار و مغل مالک ممالک ہوئے۔ اور وہ اسلام کے پابند نہ تھے۔ عربی زبان بالکل غارت غول ہو گئی۔ عراق و خراسان فارس و ہندسا ورار النہر و بلاد شمالی اور بلاد روم سے عربی کا نام و نشان تک اٹھ گیا۔ اور عربی زبان کے اسالیب بھول بسر گئے۔ شاید مذکورہ بالا ممالک میں سے کوئی ایسی جگہ ہوگی جہاں عربی کا جزوی وجود رہ گیا ہو۔ مگر مادری زبان نہیں رہی کیسبی و صناعی ہو گئی۔ جس کی تعلیم کلام عرب کے درس اور حفظ کے ذریعہ سے کی جاتی ہے۔ ہاں مصر و شام۔ اندلس و مغرب میں بقائے مذہب کی وجہ سے حضری عربی زبان بدستور باقی ہے۔ باقی اور ممالک اسلام میں تو یہاں تک نوبت آگئی ہے کہ خط و کتابت اور عام تحریریں بھی عجمی زبانوں میں ہی ہوتی ہیں۔ اور وہی برسر ترقی ہیں۔ واللہ اعلم بالصواب۔

پہلی کتاب کی

(پانچویں فصل)

معاش اور اسکے حصول کے ذریعہ اور عام لوازم و عوارض۔

فصل اول (۱)

ارزاق و مکاسب کی تشریح کسب ہی آدمی کے کام کی قیمت ہے

جاننا چاہئے کہ آدمی جس دن سے پیدا ہوتا ہے۔ مرنے کے دن تک خورش و قوت کا محتاج ہے۔ اور دنیا میں جو کچھ ہے وہ اللہ تعالی نے سب انسان ہی کیلئے پیدا کیا ہے۔ اسی لئے انسان کے ہاتھ دنیا کی تمام چیزوں تک پہنچتے ہیں۔ اور اپنے لئے جو ضروری سمجھتے ہیں۔ حاصل کرتے ہیں گویا تمام نوع انسانی مائدہ دنیا سے مستفید ہوتی ہے۔ اور ظاہر ہے کہ جو چیز ایک شخص اپنے ہاتھ سے حاصل کرتا ہے۔ دوسرا اس سے محروم رہتا ہے۔ جبتک کہ اس کا بدلہ نہ دے۔ اسی لئے جس دن سے آدمی بچپن کے ضعف سے نکلکر قوت پاتا ہے کوئی کسب سیکھتا ہے تاکہ جو کچھ اس سے حاصل کرے اسے یا اس کے بدلے یا دونوں کو اپنی ضروریات میں صرف کرے۔ بعض چیزیں ایسی بھی ہیں جو آدمی کو بغیر ادائے عوض بھی حاصل ہو جاتی ہیں۔ مثلاً مینہ

زراعت کرتے ہیں۔ لیکن پھر بھی اُسے سعی و کوشش سے چارہ نہیں ہوتا۔ کیونکہ زراعت محض مینہ سے تیار نہیں ہو جاتی پس یہی کام انسانی مکاسب ہیں۔ یعنی جو کام انسان اپنے ابنائے نوع کو کچھ بدلہ دیکر انجام کو پہونچاتا ہے۔ اور اس سے قوت و خورش اور اپنی دیگر ضروریات کا تہیا کرتا ہے۔ سو وہی کسب ہے۔ پھر اگر کسب سے بقدر ضرورت ہی حاصل ہو تو اُسے معاش کہتے ہیں۔ اور اگر ضرورت سے زیادہ ملجائے۔ تو وہ تمول و غنی کہلاتا ہے۔ اور جو کچھ ایک شخص اپنی سعی بازو سے کماتا اور جمع کرتا ہے۔ اگر وہ خود اُس سے فائدہ اُٹھائے۔ اور اپنے مصالح کے اہتمام میں صرف کرے۔ تو اس آمد و دولت کو رزق کہتے ہیں جیسا کہ جناب رسالت مآب نے فرمایا کہ تمہاری چیز وہی ہے جسے تم کھاؤ اور نبیڑ دو۔ پہنو اور پھاڑ دو۔ صدقہ دو اور صرف کردو۔ اور اگر آدمی اپنی کمائی اور نہ جمع سے خود کچھ فائدہ نہ اٹھائے۔ اور اپنے فائدہ کے کاموں میں صرف نہ کرے تو ایسی دولت مالک کے حق میں رزق نہیں کہلاتی۔ بلکہ کسب کہلاتی ہے۔ جیسے میراث ہے کہ چھوڑنے والے کیلئے وہ رزق نہیں بلکہ کسب ہے۔ البتہ وارثوں میں سے جو شخص مال ارث کاموں میں صرف کرے تو میراث اُسکے لئے رزق ہے۔ اہل سنت کے نزدیک رزق کی یہی تعریف ہے۔ معتزلہ نے اتنی اور شرط لگائی ہے کہ مالک کی ملکیت صحیح ہو۔ اگر بحسب شریعت کوئی نامشروع چیز یا نامشروع طریق پر مالک بن جائے۔ تو اُس کے لئے وہ رزق نہیں ہے۔ اس کی صحت پر انکی بہت سی حجتیں کتابوں میں موجود ہیں۔

جاننا چاہئے کہ کسب کا طریقہ یہ ہے کہ آدمی جمع کرنے کی کوشش اور حاصل کرنے کی تدبیر کرے۔ اور رزق کے لئے یہی سعی و عمل ضروری ہے۔ اگرچہ اُسکے لینے یا چاہنے ہی میں کیوں نہ ہو۔ اللہ تعالیٰ خود فرماتا ہے فابتغوا عند اللہ الرزق اور چونکہ کوشش خدا تعالیٰ کے الہام اور قدرت دینے پر منحصر ہے۔ اس لئے انسان کو جو کچھ ملتا ہے وہ خدا ہی دیتا ہے۔ لیکن کسب و تمول کیلئے انسانی عمل ضرور ہے۔ کیونکہ اگر انسان صنعت و حرفت سے کچھ کمائے۔ تو ہمیں تو کوشش و عمل ظاہر ہی ہے اور اگر حیوان و نبات و معدن کا مالک ہو تب بھی انسے فائدہ اُٹھانے کے لئے کام کرنا ہی پڑتا ہے۔ ورنہ انسان کو ان سے کچھ ملسکتا ہے۔ اور نہ وہ ان سے فائدہ ہی اٹھا سکتا ہے۔

اللہ تعالیٰ نے چاندی سونے کو ہر ایک دولتمند کے لئے قیمت بنایا ہے اور دنیا بھر انہیں کو بطور ذخیرہ جمع کرتی ہے لو اگر احیاناً کوئی ان چیزوں کو چھوڑ کر اور کسی چیز کو بطور ذخیرہ رکھتا ہے تو فقط انہیں کے حاصل کرنیکے لئے۔ کیونکہ چاندی سونے کے سوا جتنی چیزیں ہیں سب معرض تلف اور بیقدری بازار کے خطرہ میں ہیں۔ اور چاندی سونے کو ایسا کوئی خطرہ نہیں نتیجہ یہ کہ یہی دونوں چیزیں (چاندی سونا) ذخیرہ بنانے کے لائق ہیں۔

جب مذکورہ بالا امور ثابت ہو چکے تو سمجھنا چاہئے کہ آدمی جو کچھ مفید سمجھ کر بطور ذخیرہ رکھتے ہیں۔ اگر وہ از قبیل صنعت ہے۔ تو درحقیقت کام کی قیمت بطور ذخیرہ جمع کی جاتی ہے۔ جب کہ صنعت میں سوائے عمل کے اور کچھ شامل نہ ہو اور بعض اوقات صنعت و عمل کے ساتھ اور چیزیں بھی شامل ہوتی ہیں مثلاً بڑھئی کی بنائی ہوئی اور جولاہے کی بنی ہوئی چیزوں کو

عمل ہے کے سامان مین لکڑی اور سوت بھی داخل ہوتا ہے۔ لیکن چونکہ انمین عمل زیادہ ہوتا ہے اس لئے اُنکی قیمت بھی زیادہ ہوتی ہے۔ اور اگر ذخیرہ مصنوعات کے علاوہ ہے۔ تو اسمین بھی عمل داخل و شامل ہوگا۔ کیونکہ اگر بائے عمل درمیان نہ ہوتا تو ذخیرہ رکھنے تک کی نوبت ہی نہ آتی۔ پھر ایسے ذخیرہ کی اشیاء مین اکثر تو عمل کھلے طور پر ظاہر ہوتا ہے جس کا حصہ قیمت مین لگا لیا جاتا ہے۔ اور بعض اوقات ذخیرہ کی اشیاء مین بظاہر عمل نہین معلوم ہوتا۔ مثلاً نرخ غلہ ہے۔ کیونکہ جہان زراعت بآسانی ہو جاتی ہے تو بہت ہی کم وہان ایسے لوگ ہوتے ہین۔ جو سمجھتے ہون کہ محنت و عمل کی قیمت بھی غلہ مین شامل ہے۔ پس ابھی بیان سے معلوم ہوتا ہے کہ فوائد و مکاسب تمام یا اُنکا اکثر حصہ کام ہی کی قیمت ہوتی ہے۔ یہی کام جب آبادی کی کمی سے کم یا مفقود ہو جاتا ہے تو کسب رزق و معاش بھی متعذر و ناممکن ہو جاتا ہے۔ دیکھ لو کہ جو شہر کم آباد ہوتے ہین۔ رزق کا دروازہ اُنمین کیونکر بند ہو جاتا ہے۔ برخلاف اس کے جو شہر بکثرت آباد ہوتے ہین۔ وہان ہر طرح کی وسعت و رفاہیت ہوتی ہے۔ مختصر یہ کہ رزق و معاش کا مدار آبادی کی قلت و کثرت پر ہے۔ چنانچہ عام لوگ بھی جانتے ہین کہ جب کسی شہر کی آبادی کم ہوتی ہے۔ تو وہان کا رزق اور سامان رزق بھی کم ہو جاتا ہے۔ یہان تک کہ نہرین اور چشمے جو ذریعہ زراعت ہوتے ہین۔ پانی ٹھہرنے کے بعد خشک ہو جاتے ہین۔ اس لئے کہ چشمے ہمیشہ کھدائی اور صفائی سے اُبلتے اور پانی دیتے ہین۔ اور کھدائی صفائی کا انحصار کام ہی پر ہے۔ اور آبادی کے نقصان و فقدان کی حالت مین اتنے آدمی نہین رہتے۔ جو کھدائی صفائی کر سکین۔ صدہا ویران شہر اس وقت ایسے ہین کہ جن مین آبادی و تمدن کے زمانہ مین چشمون اور نہرون کی کثرت تھی۔ لیکن جب ویران و غیر آباد ہوئے۔ بالکل خشک و بے آب ہو گئے۔ اور اب مشکل سے اُنکا پتہ نشان ملتا ہے۔ واللہ یقدر اللیل والنہار۔

فصل دوم (۲)

معاش اور اُس کے اصناف و اسباب۔

جاننا چاہیئے کہ معاش رزق کی جستجو اور سعی کرنے کو کہتے ہین۔ اور اسی پر عیش و حیات کا مدار ہے۔ اسی لئے اسکو معاش کہتے ہین۔ اور تحصیل رزق کے کئی طریقے ہین۔ اول یہ کہ جو کچھ غیرون کے پاس ہو۔ ایک قانون متعارف کے موافق اُن سے وہ لیا جائے۔ اسی محصول و خراج کہتے ہین۔ دوسرے یہ کہ خشکی و تری کے جانورون کو پکڑ کر یا مار کر پیٹ بھر لیا جائے۔ یہی شکار کہلاتا ہے۔ تیسرے یہ کہ پالو جانورون کی فضلات (دودھ۔ گوشت۔ ریشم۔ شہد وغیرہ) سے اپنی حاجتون کو رفع کرین۔ چوتھے یہ کہ زراعت و اشجار لگا کر اور انہین سینچ کر اُن سے غلہ و پھل پیدا کرین۔ اور انہین کھائین۔ اسی کا نام فلاحت ہے۔

پانچوین یہ کہ مواد معینہ یا غیر معینہ مین انسانی اعمال و افعال سے کچھ تصرف کرکے اُسے ذریعہ معاش بنائین اب اگر مواد مخصوصہ پر آدمی نے تصرف کیا ہے۔ تو اُسے صنعت کہتے ہین جیسے کتابت، خیاطی، جولاہگری، نجاری، سوآہنگری وغیرہ ورنہ محنت مزدوری۔ چھٹے یہ کہ بضاعت کو ذریعہ معاش بنایا جائے۔ اس کی دو صورتین ہین۔ ایک یہ کہ اپنی بضاعت کو ایک شخص اپنے یا کسی دوسرے ملک مین دوسری جنس سے بدلکر منافع حاصل کرے۔ یا یہ کہ بضاعت کو بازار کا نرخ گران ہونے کی امید مین اپنے پاس ہی ذخیرہ کرتا اور بھرتا رہے۔ یہی تجارت ہے۔ یہی ہین معاش کی قسمین یا اسباب جو مین نے ابھی بیان کردیئے اور انہین کی طرف حکما و ادبا نے اپنی کتابون مین با ین الفاظ اشارہ کیا ہے۔ المعاش امارة و تجارة و فلاحة و صناعة۔

لیکن امارت و ریاست درحقیقت معاش کا طبعی ذریعہ نہین ہے۔ اسلئے ہمین اُسکے بیان کی ضرورت نہین ہے۔ باج و خراج کے متعلق جو کچھ ہمنے لکھ دیا ہے کافی ہے۔ البتہ فلاحت و صناعت و تجارت معاش کی طبعی اسباب و وجوہ ہین۔ اسلئے ہم یہان انہین کا بیان کرینگے۔ فلاحت طبعی تمدن قائم ہونیکے بعد باقی وجوہ معاش پر مقدم ہے۔ اس لئے کہ وہ بسبب طبعی ہونے کی وجہ سے علم و نظر کی محتاج نہین اسی وجہ سے آدم ابی البشر کی طرف منسوب ہے جس مین اسبات کی طرف اشارہ ہے کہ وجوہ معاش مین فلاحت سب پر مقدم ہے۔ اور طبیعت کی موافق۔ اسکے بعد صنعت کا نمبر ہے اس لئے کہ وہ مرکب اور علم سے متعلق ہے فکر و نظر اُسمین کام لینا پڑتا ہے اسی لئے بدویت کا زمانہ گذرنیکے بعد تمدن و حضریت کے دور دورہ مین اُسکا عام رواج ہوتا ہے۔ یا ادریس کی طرف منسوب ہے۔ جو دوسرے ابو البشر ہین۔ اس مین یہ بھید ہے کہ معلوم ہوجائے کہ صنعت فلاحت کے بعد اور دوسرے نمبر پر ہے۔ اور تجارت اگرچہ طبعی طور پر ذریعہ کسب و معاش ہے۔ لیکن بیع و شرے کی قیمت مین فرق رکھنے اور فائدہ حاصل کرنے کے لئے انہین طرح طرح کے حیلے اور تدبیرین کرنی پڑتی ہین۔ اسی لئے شریعت نے اُسے مباح قرار دیا ہے۔ کیونکہ تجارت بھی از قبیل قمار ہے۔ فرق صرف اتنا ہے کہ غیر کا مال مُفت نہین چھینا جاتا۔ یہی وجہ اسکی مشروعیت کی ہے۔

فصل سوم (۳)

خدمت طبعی معاش نہین ہے

جاننا چاہئے کہ بادشاہ کو ملک کے ہر صیغہ اور ہر کام کیلئے لوگون سے کام لینا پڑتا ہے۔ ایک طرف سپاہ کی ضرورت

ہوتی ہے۔ تو دوسری طرف پولیس کے کسی کام کیلئے منشی درکار ہوتا ہے۔ تو کسی کیلئے محاسب۔ ایسی ہی صدہا
کاروبار ہین۔ جن کے بغیر ملک کا انتظام ہو ہی نہین سکتا۔ اس لیے بادشاہ جس شخص کو جس کام کا اہل پاتا ہے۔ وہی
کام اُس سے لیتا ہے۔ اور انکی خدمت کے عوض مین بیت المال سے تنخواہین مقرر کر دیتا ہے۔ لیکن ان سب کا
شمار امارت وسلطنت اور اولیائے سلطنت مین ہوتا ہے۔ کیونکہ وہی سب اُس کے منتظم ہوتے ہین گویا
بادشاہ ایک سرچشمہ ہوتا ہے۔ اور سلطنت کے خدمت گذار اُس سرچشمے سے نکلنے والی نہرین۔ بادشاہ کے علاوہ
جو اور اپنے یہان نوکر چاکر رکھتے ہین۔ اور خدمت لیتے ہین۔ اسکی وجہ یہ ہے کہ اکثر دولتمند اپنا کام کرنے
سے ناک بھون چڑھاتے ہین۔ اور خود کام کرنے کو باعث ذلت سمجھتے ہین۔ یا یہ کہ ناز ونعمت مین پل کر ان مین
کام کرنے کی صلاحیت ہی باقی نہین رہتی۔ اسلئے مجبوراً انہین دوسرون سے کام لینا پڑتا ہے۔ اور انہین
اپنے پاس سے تنخواہین دیتے ہین یہ عادت مردانہ خصائل کے بالکل خلاف ہے۔ اس لیے کہ دوسرون پر بھروسہ
کرنا دلیل عاجزی اور مصارف کی زیادتی کا سبب ہے۔ جن سے پرہیز کرنا اور بچنا ضروری ہے۔ کیونکہ جو
شخص خود کام کرنے کی عادت نہین رکھتا۔ وہ پھر کبھی اس قابل نہین رہتا کہ کچھ کر سکے۔ اسی لئے جو دانشمند
ہوتے ہین۔ دولتمند ہو کر اپنی عادات مردانہ کو نہین چھوڑتے ہین۔ اس کے علاوہ ایسے خدمتگار اور نوکر جو کام
کے لائق اور بھروسہ کے قابل ہون۔ کالمفقود ہین۔ کیونکہ خدمت پیشہ لوگ چار حال سے خالی نہین ہو سکتے۔
یا تو قابل اور بھروسہ کے لائق ہونگے۔ یا اس کے بالکل برعکس یعنی نہ کام کے لائق ہون نہ بھروسہ کے۔ یا ان دونون
صفتون مین سے ایک رکھتے ہین۔ اور ایک نہین رکھتے۔ یعنی لائق ہونگے تو بھروسہ کے نہین۔ یا بھروسہ کے ہونگے
تو لائق نہین۔ اور پہلے قسم کے لوگ یعنی جو لائق اور بھروسہ کے ہون۔ انکو ایسے ویسے آدمی اپنے یہان نوکر نہین رکھ
سکتے۔ کیونکہ ایسے اشخاص کو ادنے نوکریون کی ضرورت ہی نہین ہوتی۔ اسلئے انکو ذی رتبہ امراء ورؤسائے
کے سوا اور کوئی نوکر رکھ ہی نہین سکتا۔ دوسرے قسم کے لوگ جو نہ لائق ہون۔ اور نہ بھروسہ کے۔ انکو کوئی
عقلمند رکھنے ہی کیون لگا۔ وہ اپنی دونون کمیون کی وجہ سے مخدوم کو بجائے فائدہ کے نقصان پہنچائینگے۔
اب دو قسم کے آدمی اور رہے۔ ایک وہ کہ بھروسہ کے ہین۔ لیکن کام کی پوری قابلیت نہین رکھتے۔ × × × ×
× × × × × × × × × × × × × دوسرے وہ کہ کام کی قابلیت تو پوری رکھتے ہین لیکن اس لائق نہین
کہ انکا اعتبار کیا جائے۔ انمین سے کسی ایک کو اختیار کرنیکے متعلق اہل رائے مین اختلاف ہے۔ اور ہر فریق اپنی
رائے کی صحت پر حجت پیش کرتا ہے لیکن ہمارے نزدیک قابل ترجیح وہ ہے جو کام کی پوری قابلیت رکھتا ہو اگرچہ
ناقابل وثوق ہو۔ اسلئے کہ اسکی طرف سے کام بگڑنے کا اندیشہ نہین۔ اور بقدر استطاعت ایسا آدمی خیانت سے بچنے کیلئے
کوشش کرتا ہے۔ اور جو آدمی تباہ کن اور ضائع کار ہوگا۔ اگرچہ قابل اعتماد ہو اُس سے فائدہ کی نسبت نقصان کا زیادہ احتمال ہے۔

فصل (۴) چہارم

دفینون اور خزانون کے ملنے کی آرزو اور تدبیر کرنا معاش طبعی نہین ہے

شہرون مین اکثر ضعیف العقل بیوقوف اس خبط مین مبتلا پائے جاتے ہین۔ کہ زمین مین سے گڑا خزانہ نکالکر دولتمند بنجائین۔ وہ خیال کرتے ہین کہ اگلی قومین اپنی دولت کو زمین مین گاڑکر جادو طلسم سے اوسپر مُہر لگاگئی ہین جن کے طلسم کو وہی لوگ توڑ سکتے ہین جو اسکے توڑنے کی تدابیر سے واقف ہون۔ اور اس کے لوازمات از قبیل بخور قربانی بھی مہیا کر سکین۔ مراکش و تونس وغیرہ ممالک مین عام لوگون کا خیال ہے کہ زمانہ اسلام سے پہلے جب فرنگی ان ممالک پر حکمرانی کرتے تھے۔ انہون نے اس سرزمین مین بہت دفینے دفن کئے۔ اور انکا پتہ نشان کتابون مین لکھ دیا ہے تاکہ جب چاہین۔ وہان سے نکال سکین۔ مشرقی شہرون کے باشندے بھی اقوام قبط و روم وغیرہ کی نسبت یہی اعتقاد رکھتے ہین اور اُنکے دفینون کے متعلق ایسی ایسی باتین کہتے ہین۔ جو بیش از خرافات نہین۔ یہان تک کہ کہتے ہین کہ بعض لوگون نے جہان دفینے تھے۔ پتہ پاکر زمین کھدوائی بھی۔ مگر چونکہ انہین طلسم معلوم نہ تھے۔ اسلئے زمین مین سے کچھ نہ نکلا۔ یا ایک گڑھے کا گڑھا کیڑون سے بھرا پایا۔ یا دیکھا کہ مال و جواہرات کے خزانے بھرے ہوئے ہین۔ لیکن اُنکے دروازون پر محافظ شمشیر علم کئے کھڑے ہین۔ یا زمین جب کھدوائی گئی تو خزانہ نیچے کو دہس گیا۔ اسی قسم کی صدہا بے سر و پا باتین قصہ کہانیون کی طرح بیان کرتے ہین۔

ہم مغرب مین دیکھتے ہین کہ اکثر ایسے آدمی معاش اسباب طبعی سے پیدا نہین کر سکتے۔ جعلی دستاویزین مالکان دفائن کی طرف سے اپنے یا اور کسی کے نام پر خود لکھتے ہین۔ جن مین مالکون کیطرف سے اُنکو دفینہ نکالنے کی اجازت مندرج ہوتی ہے اور اُن دستاویزون کو ذی رتبہ اہل جاہ کے پاس لیجاتے ہین۔ اور کہتے ہین کہ چونکہ ہم خود بلا مدد ان دفینون کو نہین نکال سکتے۔ کہ مبادا حکام کو خبر ہو جائے۔ اسلئے آپ لوگون کو واسطہ بنایا ہے۔ وہ احمق جب انہین دفینہ کھدوانے اور نکلوانے پر مامور کرتے ہین۔ تو یہ چالاک اپنا خوب اُلو سیدھا کر لیتے ہین۔ اکثر ان چالبازون کے پاس کوئی چلتا ہوا چٹکلا اور شعبدہ ہوتا ہے۔ جس کے ذریعہ سے زمین کھدوانے کے اثنا مین ایسی ایسی باتین ظاہر کر دیتے ہین کہ جن سے اُنکے قول اور دفینے کے وجود کا پورا یقین ہو جاتا ہے! اور بعض اُنکے بیچ مین آکر خوب اُنکی مدد کرتے ہین۔ اور راتون رات کام کراتے ہین۔ تاکہ کسی کو پتہ نہ لگے۔ اور جب زمین سے کچھ برآمد نہین ہوتا۔ تو یہ کہکر خاموش ہو جاتے ہین کہ خزانے کے توڑنے کا طلسم اچھی طرح سمجھ مین نہین آیا۔ حالانکہ وہان نہ کوئی دفینہ ہوتا ہے اور نہ کوئی طلسم۔ جب لوگ دیکھتے ہین کہ یہ احمق ہین۔ اور حرص بیجا اُنکے دل و دماغ مین بھری ہوئی ہے۔ اور طبعی اسباب کو چھوڑکر بغیر ہاتھ پاؤن ہلائے

مشہور دولت مند بننا چاہتے ہین۔ تو اُنکے سامنے اُسکی تکمیل کر کے پیچھے پڑتے ہین۔ اور وہ بجائے دولت مند بننے اور
خزانہ حاصل کرنیکے اور کھو بیٹھتے ہین۔ یہ بیوقوف اتنا بھی نہین سوچتے۔ کہ دولت و ثروت طبعی اسباب سے حاصل
کرنے مین بھی اتنی دقت پیش نہین آتی۔ جتنی کہ ایسی بیہودہ تدابیر مین اُٹھانی پڑتی ہے۔ بعض اوقات مصارف
تکلفات اور بے انتہا حاجتین حد سے بڑھ کر بھی آدمی کو ایسے ہی لایعنی افعال پر آمادہ کر دیتی ہین۔ جب لوگ
دیکھتے ہین کہ اُنکی آمدنی اُنکے مصارف کو کافی نہین ہوتی۔ اور اس سے زیادہ وہ پیدا نہین کرسکتے۔ تو یہ
خبط اُنکے دل مین سماتا ہے کہ بے انتہا دولت دفعتہً انہین کہین سے ملجائے گی۔ اور وہ ہمیشہ کے لئے غنی ہو
جائینگے۔ اور اس خیال کے آتے ہی ایسی باتون کیطرف متوجہ ہوتے ہین۔ جن سے یکبارگی مالدار ہونیکی توقع ہو
سکتی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ خزائن و دفائن نکلوانے کی فکر مین وہی اہل شہر پڑتے ہین۔ جن کے تکلف و تفنن کی کوئی
حد باقی نہین رہتی۔ اور جن شہرون مین تمدن حد سے زیادہ بڑھ جاتا ہے۔ وہین یہ خبط پھیلتا ہے۔ چنانچہ مصر وغیرہ
مین اکثر ایسے آدمی پائے جاتے ہین۔ جو دنرات اسی تگ و دو مین لگے رہتے ہین۔ جیسے کہ کیمیا کے طلبگار کیمیا کی جستجو
مین پھرتے ہین۔ اور فقیرون اور درویشون سے پوچھتے پھرتے ہین۔ یہ لوگ بھی دفینون کا پتہ دریافت کرتے رہتے
ہین۔ چنانچہ مجھے یقینی وسائل سے معلوم ہوا ہے کہ مصری طلبا مغرب سے اکثر اس قسم کے سوال کرتے ہین کہ شاید کہین
باتون مین دفینے کا پتہ ملجائے۔ اور چونکہ چالاک لوگ اہل مصر کو یہ دم دیتے رہتے ہین کہ مصر مین جتنی دفینے ہین وہ
سب دریائے نیل کے نیچے ہین۔ اور جب تک پانی نہ ہٹے یا نہ ہٹایا جائے وہ نکل نہین سکتے۔ مصری لوگ ان سے یہ دریافت کرتے رہتے ہین کہ کسی طرح دریا
کا پانی ہٹ جائے یا اتر جائے یا دوسری طرف بہہ نکلے۔ اور سمجھتے ہین کہ چونکہ مصر مین مدتون سے سحر و طلسم کا رواج ہے اسلئے ممکن ہے کہ کوئی شخص ایسا نکل آئے۔ جو انکی غرض
کو پورا کر دے۔ عیار میلان دیکھ کر ایسی باتون کا دعوےٰ کر بیٹھتے ہین۔ اور خوب خوب ہاتھ رنگتے ہین۔ ممالک مشرق
ہی سے مغرب مین ایک قصیدہ پہونچا ہے۔ جو وہین کے حکما کی طرف منسوب ہے۔ اور اس مین جادو کے ذریعے سے پانی
اُتارنے[1] یا غائب کرنیکی تدبیر بتائی گئی ہے۔ چونکہ دلچسپی سے خالی نہین ہے۔ اسلئے ہم یہان لکھتے ہین ؎

یا طالبًا للسر فی التغویر — اسمع کلام الصدق من خبیر
واسمع لصدق مقالتی ونصیحتی — ان کنت ممن لا یری بالزور
دع عنک ما قد صنفوا — من قول بهتان و لفظ غرور
فاذا اردت تغور البیر التی — حارت لها الاوهام فی التدبیر

---

[1] اگرچہ بہت سے آدمیون نے پانی اُتارنے اور دور کرنے کی تدبیرین لکھی ہین لیکن وہ سب لغو ہین۔ اگر تم چاہو اور
مانو تو مین تم کو ایسا طلسم بتاؤن جس کے ذریعہ تم ایسے کنوؤن کا پانی اُتار سکتے ہو جن کے پانی اُتارنے سے لوگ تنگ
آگئے ہین وہ دستور یہ ہے۔

وتصور کصورتك التی اوقفتها	والراس راس الشبل فی التقویر
ویداه ما سکتان للحبل الذی	فی الدلو ینشل من قرار البیر
وبصدره هاء کما عاینتها	عد الطلاق احذر من التکویر
ویطاء علی الطاءات غیر ملامس	مشی اللبیب الکیس النحریر
ویکون حول الکل خط دائرة	تربیعه اولی من التدویر
واذبح علیه الطیر والطخه به	واقصده عقب الذبح بالتبخیر
بالسندروس وباللبان ومیعة	والقسط والبسه بثوب حریر
من احمر واصفر لا ازرق	لا اخضر فیه ولا تکدیر
ویشده خیطان صوف ابیض	او احمر من خالص التحمیر
والطالع الاسد الذی قد بینوا	ویکون بدء الشهر غیر منیر
والبدر متصل لسعد عطارد	فی یوم سبت ساعة التدبیر

میرے نزدیک یہ قصیدہ از قبیل خرافات ہے۔ عیار لوگون کو دھوکے مین ڈالنے کے لئے اس سے بھی بڑھ بڑھ کر تدبیرین کرتے ہین۔ اور عجیب عجیب اصطلاحات تراشتے ہین۔ اور لوگون کو فریب دینے کیلئے خدا جانے کہانتک جھوٹ اور دغا بازی کرتے ہین۔ ادنی سی بات یہ ہے کہ جہان سنتے کہ یہان دفینہ ہے وہان چلہ کشی کرتے ہین۔ یہان یون کہو کہ دھوکہ دینے کیلئے چپ چاپ بیٹھ جاتے ہین۔ اور زمین کھود کر ایسی چیزین گاڑ دیتے ہین۔ جن کا ذکر بطور علامات اپنی جعلی تحریر مین کیا ہوتا ہے۔ جب اس کام سے فارغ ہو چکتے ہین۔ تو بیوقوفون کو دام تزویر مین پھانسنے کے لئے روانہ ہوتے ہین۔ اور اُن سے کہتے ہین کہ تم فلان مکان کرایہ لیکر وہان سکونت اختیار کرو۔ وہان ایک دفینہ ہے مین اُسے نکلوا دونگا جب وہ اچھی طرح جھانسے مین آجاتے ہین۔ اور مکان کرایہ پر لیلیتے ہین۔ تو طلسم توڑنے کے لئے بخور وغیرہ کی ضرورت ظاہر کرکے اُن سے کچھ نقد لیلیتے ہین۔ اور پھر جھوٹ موٹ اپنا عمل شروع کرکے اپنے

سلہ اپنی ایک تصویر بناؤ۔ مگر اُس کا سر شیر کا سا ہو تصویر کے ہاتھون مین ڈول کی رسی ہونی چاہئے۔ جس سے معلوم ہو کہ گویا کوئی کنوئین مین سے ڈول کھینچ رہا ہے تصویر کے سینے پر اعداد طلاق کے برابر حرف (ھ) لکھو تصویر کھڑی ہونی چاہئے اور اُس کے پاؤن کے نیچے حرف ط مکرر سہ کرر ہو۔ اور ایسا معلوم ہو کہ صاحب تصویر چل رہا ہے۔ اس تصویر کے گرد اگرد مربع بناؤ۔ اور اُسپر کوئی جانور ذبح کرکے اُسکے زمین سے لتھڑ دو پھر اس طلسم کو سندروس ولوبان ومیعہ سائلہ اور قسط کا بخور دیکر حریر مین لپیٹ دو حریر سُرخ یا زرد ہونا چاہئے۔ اور اُسپر سُرخ یا سفید اونی ڈورا لپیٹو۔ اور یہ عمل شنبہ کے دن کرو۔ اور خیال رکھو کہ اس مہینہ مین بدر بحالت سعادت عطارد سے متصل ہو نیز الاسد ہو۔ اور عمل کرنیکے دن ابتدائی تاریخون مین ہو۔ تمام رات چاندنی کی نہ ہو۔ اور طالع اسد ہو۔

دیکھے ہوئے آثار و شواہد سے اُسے اور اُلو بنا دیتے ہین۔ اور دو چار بد معاش ٹھگ ایسے ایسے منتر پڑھتے اور ایسے
ایسے عمل کرتے ہین کہ سُننے والے کی سمجھ مین کچھ نہین آتا مگر نتیجہ مین وہی ڈھاک کے تین پات نکلتے ہین۔ درحقیقت
یہ لوگ جو کچھ عمل کرتے ہین۔ از روئے علم اُسکا کوئی ثبوت نہین ملتا۔ رہا خزائن و دفائن کا ملنا۔ اُس سے ہم انکار نہین کرتے
لیکن وہ شاذ و نادر ہی ملتے ہین۔ اور بطور اتفاق ملتے ہین۔ نہ کہ جستجو اور تلاش سے۔ اور اگر فرض بھی کر لیا جائے کہ
اگلے زمانہ مین لوگون نے خزانے گاڑ کر اُن پر طلسم لگا دیئے ہین۔ تو گاڑنے اور طلسم لگانے کا مطلب یہی ہو سکتا ہے کہ
اخفائے حال مین مبالغہ کیا ہو۔ پھر اُس کا پتہ لوگون کو کیونکر ملسکتا ہے۔ اور کیونکر اُنکی دستاویزین ماری ماری پھر
سکتی ہین۔ کہ یون کس و ناکس کے ہاتھ لگ جائین۔ کیونکہ یہ باتین تو اخفاء کے بالکل خلاف ہین۔ اور یہ بھی ظاہر ہے
کہ مال و دولت رکھنے اور چھپانے کی کوئی وجہ ہوگی۔ اور جس نے چھپایا ہوگا ضرور اپنی اولاد یا قرابت داران خاص
کے لئے چھپایا ہوگا۔ تاکہ وہ اُس سے فائدہ اُٹھائین۔ اور ضرور اُنکو کسی نہ کسی طریق سے بتا دیا ہوگا۔ الا ماشاء اللہ
ورنہ اگر سب سے اخفا ہی کیا۔ اور کسی غرض کیلئے نہین رکھا۔ تو گویا ضائع کرنے کے لئے چھپایا گیا۔ یہ امر عقل کے بالکل
خلاف ہے۔ کوئی دانشمند ایسا نہین کرسکتا۔ اسیطرح یہ بھی ممکن نہین ہے کہ کوئی اپنا مال آیندہ آنیوالی قومون کیلئے دفن کرکے
چھوڑ گیا ہو۔ اور کسی خاص شخص کو اُسکی ملکیت کا حق دیکر اُسکے طلسم توڑنے کی تدبیر لکھ گیا ہو۔

اکثر وسواسی اپنی حماقت سے یا عیار دھوکہ دینے کیلئے کہا کرتے ہین کہ قدیم زمانے مین اتنی قومین اور ایسے ایسے دولتمند
گذرے ہین کہ اگر اُنکا مال زمین مین گڑا ہوا نہین ہے۔ تو پھر گیا کہان۔ اُس کا جواب یہ ہے کہ چاندی سونا۔ جواہرات
و دیگر نفائس از قبیل ملکا سب معدنیات ہین۔ جن کو لوہے تانبے کی طرح لوگ کانون سے نکالتے یا جیسے وہ دیگر
جائدادون سے منافع حاصل کرتے ہین۔ اُنکو بھی بڑھاتے ہین پس دولت انسانی کوشش و عمل سے زیادہ ہوتی ہے اور
مقتضائے وقت کے موافق گھٹتی بڑھتی رہتی ہے۔ اور جو دولت کہ آدمیون کے ہاتھ مین آتی ہے۔ وہ الٹتی بدلتی
ایک سے دوسرے کے پاس جاتی رہتی ہے۔ اور × × × × × × × × × × × × × ×
بسا اوقات ایک ملک سے نکل کر دوسرے مین چلی جاتی ہے۔ اور کبھی ایک سلطنت سے دوسری مین۔ اور زمانہ کا تمدن
اور آبادی کی مقتضیات جو چاہتے ہین کرتے ہین۔ مغرب و افریقہ مین آج کل دولت کا کال ہے۔ لیکن صقالبہ و فرنگ
کے ملکون مین کوئی کمی نہین۔ اگر مصر و شام مین چاندی سونے کا توڑا پڑ گیا ہے۔ تو ضرور نہین کہ ہند و چین کی بھی یہی
حالت ہو۔ دولت شئ مکسوبہ ہے۔ جس کو آبادی کم و بیش کرتی رہتی ہے۔ اس کے علاوہ معدنیات بھی تباہ و برباد ہو جاتی
ہین جیسے کہ حیوانات۔ بلکہ موتی اور جواہرات تو بعض اوقات ایسے فنا و برباد ہو جاتے ہین کہ اور چیزین کم اسطرح
فنا و برباد ہوتی ہونگی۔ چاندی۔ سونا۔ لوہا۔ تانبا وغیرہ بھی ایسی آفت سے مستثنے نہین۔

اگر کوئی کہے کہ مصر کی تاریخ سے تو یہ معلوم ہوتا ہے کہ وہان دفینے نکالنے والون کا ایک گروہ تھا۔ جس کا اُسکے سوا

اور کچھ کام ہی نہ تھا۔ کہ ڈھونڈ ڈھونڈ کر زمین سے مال نکالا کرتے تھے۔ کیا یہ بھی غلط ہے اور غلط ہے تو کیونکر ہے اس کا جواب یہ ہے۔ یہ امر بالکل صحیح ہے۔ لیکن اسکی وجہ خاص ہے۔ وہ یہ کہ مصر میں ہزاروں سال تک قبطیوں کی سلطنت رہی تھی۔ اور انکا دستور تھا کہ مُردے کے ساتھ اُسکا تمام اثاث البیت از قبیل نقد وجنس امم قدیم کے طریقہ پر دفن کردیا کرتے تھے۔ جب قبطیوں کا زمانہ گذر گیا۔ اور پارسی ملک مصر ہوئے۔ تو اُنہوں نے قبطیوں کی قبریں کھدوا کر بہت سی دولت نکلوائی۔ چنانچہ اہرام سے بھی جو درحقیقت بادشاہوں کی قبریں ہیں۔ انہیں بہت سا مال ملا۔ پارسیوں کے بعد جب یونانی مصر کے بادشاہ ہوئے۔ اُنہوں نے بھی ایسا ہی کیا۔ اسی لئے اس زمانہ تک قبروں میں دولت ملنے کا عموماً خیال کیا جاتا ہے۔ اور اکثر اوقات قبر کھودنے پر مال ملتا ہے۔ اور ہزاروں سال سے انکی قبریں کھدتی چلی آئی ہیں۔ اور ان میں چاندی سونے کی سلیں وغیرہ ملتی ہیں۔ اور ایک خاص فرقہ نے بھی گورکنی کا پیشہ اختیار کیا ہے۔ اور مطالب کہلاتا ہے۔ یہاں تک کہ سلطنت کے آخری عہد میں ان لوگوں پر ٹیکس بھی لگا دیا گیا۔ اس سے بھی بجائے کمی کے لوگوں کی حرص اور زیادہ ہوئی۔ اور ٹیکس دے دیکر بہتوں نے یہی کام اختیار کیا۔ یا اپنی طرف سے اور آدمیوں کو اس کام پر لگایا۔ جن لوگوں نے قبریں کھودیں۔ انہیں تو خیر کبھی کچھ مل بھی گیا۔ مگر بہت ہی کم۔ اور جو دفینوں کے طالب ہوئے اور دفینے پیدا کرنے کے لئے روپیہ صرف کیا۔ اُن احمقوں کو سوائے نقصان مایہ و شماتت ہمسایہ خاک بھی نہ ملا۔ پس چاہیئے کہ جو لوگ اس خبط میں گرفتار ہیں۔ وہ کاہلی و کسل کو چھوڑ کر توبہ کریں۔ اور طریقۂ شیطانی سے باز آئیں۔ اور اپنے آپ کو عبث طلب محال میں ڈالکر ذلیل و رسوا اور جھوٹی حکایتوں کا اعتبار نہ کریں۔

واللہ یرزق من یشاء بغیر حساب ؕ

فصل پنجم (۵)

مرتبہ و جاہ زیادتی دولت کے لئے مفید ہے

ہم بچشم خود دیکھتے ہیں کہ جو لوگ زر و مال رکھتے ہیں اور مختلف وسائل معاش سے فائدہ اُٹھاتے ہیں انکی دولت و ثروت روز افزوں ترقی کرتی ہے۔ پھر اگر کوئی آدمی زر و مال اور مختلف وسائل معاش کے ساتھ جاہ و مرتبہ بھی رکھتا ہو تو اسکی دولتمندی کیوں دن دونی رات چوگنی ترقی نہ کرے گی کیونکہ صاحب جاہ کے پاس بہت سے آدمی اپنی حاجتیں اور ضرورتیں لیکر آتے ہیں۔ بلکہ پیشبندی کے طور پر اُسکے تقرب محض ہی کی خاطر لوگوں کا اس کے گرد ہجوم رہتا ہے۔ اور پھر جو شخص اُسکے پاس آتا ہے۔ اس کا کوئی نہ کوئی کام بلا عوض کرتا رہتا ہے تاکہ اُس کی

نگاہوں میں عزت و اعتبار حاصل کرے۔ اسطرح پر صاحب جاہ کو بہت سے خرچ کی بچت ہو جاتی ہے۔ اور چونکہ صاحب جاہ اور ذی رتبہ اشخاص کے کاروبار بھی بہت ہوتے ہین۔ اور وہ سب بغیر ادائے عوض مفت ہوتے رہتے ہین۔ اسلئے بہت جلد غنی ہو جاتا ہے۔ اور روز بروز اسکی دولت بڑھنے لگتی ہے۔ اسی لئے امارت بھی معاش کا ایک وسیلہ مانی گئی ہے۔ اور جو شخص کہ ذی رتبہ صاحب جاہ نہین ہوتا۔ اگرچہ صاحب مال ہی کیون نہ ہو۔ اور کیسی ہی سعی و کوشش کیون نہ کرے۔ اسکی دولت اتنی جلد ترقی نہین کرتی۔ بلکہ دولت سعی کے موافق آہستہ آہستہ ترقی کرتی ہے۔ جیسے کہ تجارت پیشہ لوگون کا حال ہے کہ انکے راس المال مین اضافہ بہت ہی آہستہ آہستہ ہوتا ہے۔ بخلاف اسکے اہل جاہ بہت جلد غنی اور متمول بن جاتے ہین۔ چنانچہ ہم فقہا، اور اہل دین کو دیکھتے ہین کہ جب انکو شہرت ہو جاتی ہے۔ اور لوگون کے دلون مین اُن کیطرف سے حسن ظن قائم ہو جاتا ہے۔ اور عام طور پر انکی خدمت ذریعہ سعادت سمجھی جانی لگتی ہے۔ تو خلقت انکے دنیاوی کاروبار کے پورا کرنے کے لئے جھک پڑتی ہے۔ اور وہ دیکھتے دیکھتے مالدار بن جاتے ہین۔ حالانکہ ابتدائے حال مین انکے پاس کچھ بھی نہین ہوتا۔ اسکی وجہ فقط یہی ہے کہ انکے صدہا کام روزمرہ بغیر عوض خدمت پورے ہونے لگتے ہین۔ اور کام کی قیمت انکو بچتی رہتی ہے۔ شہرون اور قصبات مین اکثر ایسے قدسی نفس لوگ ہوتے ہین کہ لوگ انکے لئے خود زراعت و تجارت کرتے ہین۔ وہ گھر سے باہر تک نہین نکلتے۔ اسطرح بغیر کوشش انکا مال بڑھتا رہتا ہے۔ اور وہ بہت جلد دولتمند بنجاتے ہین۔ اور جو لوگ اس بھید کو نہین سمجھتے۔ اور انکی آمدنی کے ذرائع سے واقف نہین ہوتے۔ وہ تعجب کرنے لگتے ہین۔ واللہ سبحانہ وتعالی یرزق من یشاء بغیر حساب +

فصل ششم (۶)

عاجزی و تملق دنیاوی سعادت اور وفور مکاسب کا ذریعہ ہین

یہ ہم اوپر بیان اور ثابت کر چکے ہین کہ آدمی جو کچھ کماتا ہے وہ اُسکے کام کی قیمت ہوتی ہے۔ اگر کوئی کام سے ہاتھ اُٹھائے تو یہ امر یقینی ہے کہ پھر اُسے کچھ بھی نہ ملے۔ اور پھر جو کام جس درجہ کا ہوتا ہے اور جس قدر لوگون کو اسکی ضرورت ہوتی ہے۔ اسیقدر اُسکی قیمت ہوتی ہے۔ اور اسی کی نسبت سے ہر شخص کماتا ہے۔ اور یہ ہم ابھی بیان کر چکے ہین کہ جاہ مال کے لئے مفید بلکہ باعث افزائش ہے۔ اسلئے کہ لوگ آ آ کر بطیب خاطر بغیر اُجرت و عوض اُسکے کام کرتے ہین۔ لیکن یہ نہ سمجھنا چاہئے کہ وہ لوگ اُس سے کچھ فائدہ نہین اُٹھاتے۔ اُسکے تقرب و خوشنودی سے وہ بھی اپنے سے ادنے درجہ کے لوگون پر اپنا اثر قائم کرتے ہین۔ اور اپنی بہت سے کام نکال لیجاتے ہین۔ اب ہم اگر مرتبہ و جاہ کی حقیقت پر نظر ڈالتے ہین تو معلوم

ہوتا ہے کہ وہ ایک خاص ترتیب کے ساتھ طبقات انسانی میں بٹے ہوئے ہیں۔ اور ایک طبقہ دوسرے طبقہ سے اپنے اثر کے لحاظ سے ادنیٰ یا اعلیٰ ہے۔ اعلیٰ تر طبقہ ملوک و سلاطین کا ہے۔ جس کے اوپر اور کوئی انسانی طاقت حاکم نہیں۔ اور سب سے ادنیٰ طبقہ میں وہ غریب غربا ہیں۔ جو نہ اپنے ابنائے جنس کو فائدہ پہونچا سکتے ہیں نہ نقصان۔ اور ان دونوں طبقوں کے درمیان متعدد طبقات ہیں جن کے ذریعہ سے معاش کا انتظام ہوتا ہے۔ عام مصلحتیں پوری ہوتی ہیں۔ اور بقائے نوع انسانی ممکن۔ کیونکہ نوع انسانی کی بقاء باہمی معاونت ہی پر موقوف و منحصر ہے۔ اور پھر یہ معاونت بغیر اکراہ صورت پذیر نہیں ہوتی۔ کیونکہ عام لوگ اسکی مصلحت و ضرورت کو نہیں سمجھتے۔ اور اسلیے بھی کہ ہر ایک شخص مختار پیدا کیا گیا ہے۔ اور جو کچھ کرتا ہے فکر و رائے سے کرتا ہے۔ نہ بمقتضائے طبیعت۔ انہیں وجوہ سے اکثر معاونت باہمی ناممکن سی ہوجاتی ہے۔ اسلئے ضرور ہے کہ طوعاً و کرہاً لوگوں کو باہمی معاونت میں مصروف کیا جائے۔ تاکہ نوع انسانی باقی رہ سکے۔ اور حکمت الٰہی پوری ہو۔ قرآن مجید میں خود خدا تعالیٰ فرماتا ہے ورفعنا بعضهم فوق بعض درجات ليتخذ بعضهم بعضاً سخرياً ورحمة ربك خير مما يجمعون۔

بیان مذکورہ بالا سے معلوم ہوتا ہے کہ جاہ ایک ایسی قدرت ہے جو ادنیٰ درجہ کے لوگوں سے جو چاہتی ہے کراتی ہے کسی کام کی اجازت دیتی ہے کسی سے روکتی ہے۔ اور صاحب جاہ کو ان پر حاوی رکھتی ہے تاکہ وہ اُن کو شریعت و سیاست کا پابند رکھ کر انہیں نقصان سے بچائے اور فائدہ کے کام کرائے۔ اور ساتھ ہی اپنی غرضیں بھی پوری کراتا رہے۔ لیکن دفع مضار و جلب منافع پر لوگوں کو اُبھارنا مقصود بالذات اور اچھا ہے۔ اور اپنی اغراض کا پورا کرنا مقصود بالعرض ہے۔ جیسا کہ احکام الٰہی میں بھی شر کو فی الجملہ دخل ہے کیونکہ خیر کثیر بغیر تھوڑے سے شر کے پورا نہیں ہو سکتا۔ اور نہ بندے اسکی قدر و منزلت کر سکتے ہیں۔ اور اسی لئے کہتے ہیں کہ دنیا میں تھوڑا بہت ظلم ہونا ضروری ہے۔ مختصر یہ کہ ہر شہر اور ہر ولایت میں آدمیوں کے ایک طبقہ کو اپنے سے ادنے طبقہ کے اوپر ایک طرح کی قدرت و طاقت ہوتی ہے۔ اور ہر ایک ادنیٰ طبقہ اپنے سے اعلیٰ طبقہ سے اپنے کاموں میں مدد لیتا رہتا ہے۔ اور وہ اُنکے اعمال و خدمات سے فائدہ اُٹھا کر اپنی دولت کو بڑھاتا رہتا ہے۔ اور جس قدر نفع اُٹھاتا ہے اسی قدر اسکی دولت بھی زیادہ ہوتی رہتی ہے۔ یعنی اگر مرتبہ بڑا ہے تو ترقی دولت بھی زیادہ ہوتی ہے۔ اور اگر مرتبہ کم ہے تو افزایش مال بھی کم۔ اور جو لوگ کچھ مرتبہ و جاہ رکھتے ہی نہیں۔ اگرچہ اُنکے پاس بہت سا مال ہو۔ انکی دولت کو ترقی راس المال اور اُنکے عمل و کوشش کے موافق ہوتی ہے مثلاً تجار و فلاح و صناع کہ فقدان جاہ کی وجہ سے انہیں فقط انہیں کے کام سے فائدہ حاصل ہوتا ہے یہ لوگ اکثر فقر و فاقہ میں بھی مبتلا ہو جاتے ہیں۔ ورنہ عام طور پر اپنی ضروریات کا مقابلہ کرتے رہتے ہیں۔ اور مالدار نہیں ہوتے

نہایت آہستہ آہستہ۔ پس جب یہ ثابت ہو گیا کہ جاہ طبقات انسانی میں منقسم ہے۔ اور خیر و سعادت اس سے وابستہ
تو جاہ کا بانٹنا اور تقسیم کرنا بہت بڑی بخشش ہوئی۔ اور جو بانٹے اور تقسیم کرے وہ بڑا بخشش کرنیوالا۔ اور ظاہر ہے
کہ جاہ و مرتبہ اونچے ہاتھ سے نیچے ہاتھ والوں کو ملتا ہے۔ اس لئے جاہ کے طلبگار ہوتے ہیں اُنکو خضوع و تملق سے کام
لینا پڑتا ہے۔ ورنہ ہاتھ نہ آئے۔ اسی لئے ہم نے کہا ہے کہ خضوع و تملق حصول جاہ کا ذریعہ ہیں جس سے دنیوی
سعادت کے اسباب اور کسب معاش کے وسائل بڑھتے ہیں چنانچہ اکثر دولتمند اور سعید دنیا خضوع و تملق سے منصب
پا جاتے ہیں۔ اور جو لوگ کبر و نخوت میں مبتلا ہیں۔ جاہ سے محروم ہیں۔ اور اپنی قوت بازو سے جو کچھ کماتے ہیں
اُس سے اپنا پیٹ پالتے ہیں۔ اور فقر اُنکے دروازہ پر کھڑا رہتا ہے۔

جاننا چاہئے کہ تعلی و تکبر جیسے اخلاق ذمیمہ آدمی میں اس خیال سے پیدا ہوتے ہیں کہ وہ صاحب کمال ہے اور لوگوں
کو اُسکی حاجت ہے۔ عالم اپنے علم پر گھمنڈ کرتا ہے۔ کاتب اپنی کتابت پر۔ شاعر اپنے شعر و سخن پر اتراتا ہے۔ اور صناع اپنی
صنعت پر۔ اسیطرح وہ لوگ بھی اپنے آپ کو بڑھاتے ہیں جن کے خاندان میں کوئی مشہور عالم یا کامل فن گذرا ہے۔ اور
اُنہوں نے لوگوں سے سنا ہے کہ اُنکے آبا و اجداد بڑے معزز و محترم تھے ایسے لوگ سمجھتے ہیں کہ ہم بھی بزرگوں کی اولاد
ہونے کی وجہ سے قابل احترام ہیں۔ حالانکہ انہیں ایسے امر معدوم پر یوں نہ پھولنا چاہئے۔ اسیطرح جو لوگ اپنے آپکو
کام کے امور مدبر اور صاحب تجربہ خیال کرتے ہیں۔ ان باتوں کو اپنا کمال اور دوسروں کو اُن کا محتاج سمجھکر اکڑ
بیٹھتے ہیں نہ اپنے سے اعلے کے سامنے جھکتے ہیں۔ نہ چاپلوسی کرتے ہیں۔ اور جو صاحب جاہ نہیں ہیں اُنکو ذلیل و خوار
سمجھتے ہیں۔ اُن لوگوں کے یہاں تک خبطے بگڑ جاتے ہیں کہ اور تو اور بادشاہوں کے سامنے بھی عجز و انکسار اختیار کرنے
کو سفاہت اور اپنی ذلت جانتے ہیں۔ اور عام لوگوں سے چاہتے ہیں کہ اُنکا بیش از بیش احترام و اکرام کریں لیکن
اگر کوئی انکے حسب منشاء اُنسے سلوک نہیں کرتا۔ تو نہایت آزردہ ہوتے ہیں خود امر حق کو بھی اپنی نخوت کے سبب
سے نہیں مانتے۔ اور اگر اور بھی ایسا ہی کریں تو برہم ہونے لگتے ہیں۔ یہاں تک کہ لوگوں سے تنگ آجاتے ہیں اسلئے
کہ آدمی کی طبیعت ہی کچھ ایسی واقع ہوئی ہے کہ ہر شخص بجائے خود اپنے آپ کو بڑا سمجھتا ہے۔ اور دوسرے کے کمال کا اگرچہ
واقعی کیوں نہ ہو معترف نہیں ہوتا۔ جب تک زبردستی نہ منوایا جائے۔ اور زبردستی منوانا خود جاہ پر منحصر ہے پس
جب ایسے اخلاق والا آدمی جاہ سے بے بہرہ رہجاتا ہے۔ اور اکثر رہنا پڑتا ہے۔ عام لوگ بھی اُسے ہدف بنا لیتے ہیں
اور اُسکی خودداری و ترفع کو نام دھرتے ہیں۔ یوں اُسے اپنے سے ادنی طبقہ سے بھی کچھ فائدہ نہیں پہنچتا۔ دوسری
طرف اعلے طبقہ بھی اُسکی دستگیری نہیں کرتا۔ اور اسکی وہی مثل ہو جاتی ہے از یں سو رانده و از آں سو درمانده۔
ناچار اُسے فقر و فاقہ اور غریبی ہی میں بسر کرنی پڑتی ہے۔ ثروت و دولت کا تو ذکر ہی کیا ہے۔ اسی وجہ سے عام طور
پر مشہور ہے کہ کاملانِ فن دنیا سے محروم رہتے ہیں۔ اسلئے اللہ تعالیٰ نے دولت کا حصہ بھی اُنکے کمال ہی میں شمار کیا ہے۔

بادشاہون کے یہان کبر و نخوت جیسے اخلاق اکثر باعث خرابی و نقصان ہوتے رہتے ہین۔ سلطنت اور کمینے بڑھ جاتے ہین۔ اور شرفا کو اپنی ان عادتون کے باعث مراتب بلند سے گرنا پڑتا ہے۔ اس لئے کہ جب سلطنت تغلب و استیلا کی انتہا کو پہنچ جاتی ہے۔ اور سلطنت خاندان سلطان کا حصہ سمجھ لی جاتی ہے۔ اور برابر کے دعویدارون کے دعوی ٹوٹنے کے بعد سب بادشاہ کے محتاج و خدمت گار بن جاتے ہین۔ تو اس وقت بادشاہ کا دماغ بگڑنے لگتا ہے۔ اور وہ اعلے و ادنے سب کو ایک لاٹھی سے ہانکنے اور ہر کس و ناکس کو جو کوئی بھی سامنے آجائے۔ ملکی خدمتین دینے لگتا ہے تو اکثر عام حیثیت کے آدمی بازار سے اٹھ کر طرح طرح کی خدمتون اور کامون سے بادشاہ کے مقرب بننے کی کوشش کرتے ہین۔ اور اسکی اور اسکے حاشیہ نشینون کی خوشامد و درآمد کر کے مونہہ لگ جاتے ہین۔ اور بادشاہ انکو اپنے خواص مین داخل کر لیتا ہے۔ اور وہ یہ مرتبہ پاکر خوب دنیا کماتے ہین۔ اور دولتمند اور ارکان سلطنت بن جاتے ہین۔ اور حقیقی اولیائے دولت کے مزاج چونکہ اس زمانہ مین عرش معلے پر ہوتے ہین۔ اپنے آبا و اجداد کی طرح وہ اپنے آپ کو بھی سلطنت کے حل و عقد کا مالک سمجھتے ہین۔ اور بڑے لمبے چوڑے دم دعوے کرتے ہین۔ اسلئے بادشاہ وقت بگڑ کر انہین کاروبار سلطنت سے دور کر کے ان نوخاستہ لوگون کو اپنا بنا لیتا ہے۔ جن کو نہ سابقہ خدمات کا دعوی ہوتا ہے اور نہ تکبر و نخوت کا حوصلہ۔ بلکہ ہمیشہ اسکے سامنے دست بستہ ہان ہین ہان ملاتے اور خوشامد و چاپلوسی کرتے اور اس کے اشارہ پر چلتے رہتے ہین۔ اسلئے انکا مرتبہ بڑھتا ہے۔ اور خلقت انکی طرف جھکتی ہے۔ اور وہی سب کے مرجع و مآب بنتے جاتے ہین۔ اور قدیم اولیائے سلطنت کی اولاد اپنی قدامت پر ناز اور تکبر کرنے کی وجہ سے روز بروز بادشاہون کی نگاہون سے گرتی اور مردود ہوتی جاتی ہے۔ اور انکی جگہہ بھی نوخاستہ لیلیتے ہین۔ یہان تک کہ سلطنت کا خاتمہ ہو جائے۔ والتوفیق باللہ لا رب سواہ۔

فصل ہفتم (۷)

جن لوگون کے متعلق دینی کام ہوتے ہین (مثلاً قاضی مفتی مدرس امام خطیب مؤذن وغیرہ) وہ زیادہ دولتمند نہین ہوتے

کسب انسانی درحقیقت کام کی قیمت ہے۔ اور کامون کی قیمتین ہوتی ہین مختلف۔ یعنی جو کام ضروری ہوتا ہے۔ اور خاص و عام کو اسکی ضرورت پڑتی ہے۔ اسکی قدر و قیمت بھی زیادہ ہوتی ہے۔ اور جسکی ضرورت ہی کم ہو اسکی قدر و قیمت بھی کم ہوتی ہے اور ظاہر ہے کہ بضاعت دینیہ کی ضرورت عوام کو نہین ہوتی۔ اور جس قدر ہوتی ہے وہ بہت ہی کم۔ جو خواص مین خاص

کی طرف متوجہ ہوتے ہیں اُنکو حاجت ہوتی ہے۔ اور وہ بھی گاہے گاہے۔ اس لئے علمائے دین کی طرف سے ایک استغنا سا رہتا ہے۔ البتہ صاحب سلطنت کو چونکہ مصالح عوام کے انتظام کا خیال ہوتا ہے۔ اُس کو مراسم دین کی اقامت کیلئے انہیں مقرر کرتا ہے۔ اور حیثیت و ضرورت کے موافق تنخواہ دیتا ہے۔ لیکن انکی تنخواہ باوجود حاملان دین ہونے کے اہل شوکت وصنعت کی برابر نہیں ہوتی۔ مختصر یہ کہ جو کچھ انکے حصہ میں آتا ہے۔ تھوڑا ہوتا ہے۔ اور چونکہ شرف بضاعت کی وجہ سے خلقت انکی عزت کرتی ہے۔ اور وہ بھی اپنے آپ کو اس کا احق سمجھتے ہیں۔ اہل جاہ کی خضوع و تملق کو گوارا نہیں کرتے۔ ناچار اُن سے فائدہ بھی نہیں اُٹھا سکتے۔ اس کے علاوہ وہ اپنے مشاغل مذہبی و علمی سے اتنی فرصت بھی نہیں پاتے کہ کسی کے پاس جائیں آئیں۔ اور عزت مذہبی بھی انہیں ایسی باتوں سے روکتی ہے۔ اسی لئے اُنکی ثروت بھی زیادہ نہیں ہوتی۔

ایک مرتبہ ایک فاضل سے اس معاملہ میں میں نے اپنی یہی رائے ظاہر کی۔ مگر اس نے تسلیم نہ کیا۔ حسن اتفاق کہ انہیں دنوں مامون رشید کی دیوانی کے حساب کتاب کے کچھ کاغذات پھٹے پرانے میرے ہاتھ لگ گئے۔ جن میں آمد و خرچ کے علاوہ قاضیوں اور اماموں اور موذنوں کی تنخواہیں بھی لکھی ہوئی تھیں۔ میں نے وہ کاغذات اُس فاضل کو دکھائے اُنکے دیکھنے کے بعد اسے بھی یقین آگیا کہ واقعی اُن لوگوں کی تنخواہیں کم ہی تھیں تب میری رائے سے اتفاق کر کے اپنے سابقہ خیال کو چھوڑ دیا۔ واللہ الخالق القادر لا رب سواہ ✦

فصل (۸) ہشتم

زراعت عافیت پسند بدوؤں اور ضعیف الحال لوگوں کا کام ہے

چونکہ زراعت انسان کیلئے طبعی کاموں میں سے ہے۔ اور اصلیت میں بھی بسیط ہے۔ اس لئے شہری اور تکلف پسند لوگ اُسمیں ہاتھ نہیں ڈالتے۔ کیونکہ زراعت پیشہ لوگ ذلیل و خوار سمجھے جاتے ہیں۔ چنانچہ ایک دفعہ رسول خدا صلعم نے کسی انصار کے گھر میں ہل رکھا ہوا دیکھا۔ فرمایا۔ کہ جس گھر میں یہ آتا ہے ذلت بھی اُسکے ساتھ ساتھ آتی ہے۔ بخاری رحمۃ نے اس حدیث کو کثرت زراعت پر محمول کیا ہے۔ اس لئے کہ زراعت کرنے میں اکثر زبردستوں کا حکم سہنا اور تاوان ادا کرنا پڑتا ہے۔ اور جو تاوان ادا کرتا ہے وہ قہر و ظلم کے ہاتھوں سے ذلیل ہوتا ہی ہے۔ روحی فداہ جناب سالتمآب نے فرمایا کہ لا تقوم الساعۃ حتی تعود الزکوٰۃ مغرمًا یعنی قیامت اُس وقت تک نہ آئے گی کہ سلاطین جبار زکوٰۃ کو بھی مغرم یعنی حقوق سلطنت میں داخل نہ کریں۔ یا خلق اللہ انکے ظلم و جور سے تنگ آکر اور حقوق سلطنت ادا کرتے کرتے ادائے زکوٰۃ کو نہ بھول جائے۔ واللہ اعلم وبہ التوفیق ✦

فصل نہم (۹)

تجارت اور اُس کے اقسام۔

جاننا چاہیئے کہ کسی چیز کو کم داموں مین خرید کر زیادہ داموں بیچنا اور اس زیادتی کو ذریعہ معاش بنانا تجارت کہلاتا ہے اور فروخت کی قیمت مین خرید کی قیمت سے جو زیادتی ہوتی ہے۔ اُسے بچ یا فائدہ کہتے ہین۔ فائدہ حاصل کرنے کی دو ہی صورتین ہین۔ اوّل یہ کہ کوئی چیز خرید کر نرخ بازار گران ہونے تک اُسے روکا جائے تاکہ مشتری کو فائدہ ہو۔ دوسری یہ کہ ایک جگہ کی چیز دوسری جگہ جہان اسکی زیادہ قدر ہو اور اچھی قیمت پائے۔ لیجاکر فروخت کرین چنانچہ ماہر تاجر تجارت کی تعریف کرتے ہین کہ سستا خریدنا اور مہنگا بیچنا تجارت ہے۔ واللہ اعلم وبہ التوفیق ۔

فصل دہم (۱۰)

کن اوصاف کے لوگون کو تجارت سے فائدہ ہوتا ہے اور کون اپنا راس المال کھو بیٹھتے ہین؟

ہم بیان کر چکے ہین کہ ارزان قیمت پر مال خرید کر گران پر بیچنا اور اُس سے منافع حاصل کرنا تجارت کہلاتا ہے اور اسکی تین ہی صورتین ہین۔ اوّل یہ کہ بازار کے نرخ کی گرانی کا انتظار کیا جائے۔ دوسری جنس تجارت کو ایک جگہ سے دوسری ایسی جگہ لیجاکر فروخت کیا جائے۔ جہان اُسکی قیمت زیادہ ہے۔ تیسری یہ کہ میعادی قرض دیکر جنس مہنگی بانٹ دیجائے اور تجارت مین جو کچھ فائدہ ہوتا ہے۔ وہ اصل مال کے لحاظ سے کم ہوتا ہے۔ البتہ اگر راس المال ہی زیادہ ہو تو فائدہ بھی زیادہ ہوگا۔ کیونکہ بہت مین اگر تھوڑا بھی ملے تو وہ بھی بہت ہوتا ہے۔ اور ظاہر ہے کہ تاجر کو اپنا مال مشتری کو ہاتھ مین دینا پڑتا ہے۔ اور اکثر بتقاضا اُسکی قیمت وصول ہوتی ہے۔ دنیا مین معاملہ کے صاف آدمی خال خال ہی ہین اسلئے وہ اکثر جنس کو اپنے پاس روک رکھتے ہین۔ اور ادائے قیمت مین لیت ولعل کرکے اوقات گذاری کرتے رہتے ہین۔ اور یہ باتین تجارت کے حق مین سخت مضر ہین۔ کیونکہ ایسی صورتین پیش آنے کی حالت مین گویا جنس کی تجارت موقوف ہو جاتی ہے جو ذریعہ منفعت ہے۔ اور بعض اوقات تاجر کو ایسے لوگون سے پالا پڑتا ہے کہ جنس لیکر ہضم کر جاتے ہین۔ اور ادائے قیمت کا نام نہین لیتے۔ یا صاف انکار کر جاتے ہین کہ ہمنے تم سے کچھ نہین لیا۔ اسلئے لین دین جب تک

تحریری اور رجسٹری نہ ہو۔ تاجر کو اکثر نقصان پہنچنے کا خطرہ رہتا ہے۔ اور طرح طرح کی زحمت و تکلیف اٹھاتا ہے۔ اور بعد ہزار درد و مصیبت کے کہین جا کر اُسے نفع کی صورت دکھائی دیتی ہے۔ اور اکثر باوجود تگ و دو برابر سرا برد رہنا پڑتا ہے۔ اور کبھی کبھی راس المال بھی کھو بیٹھتا ہے۔ پس اگر تاجر جھگڑالو حساب دان تجربہ کار ہنگام رس ہو گا۔ اُسکی تجارت خوب چلیگی۔ اور اگر یہ اوصاف نہ ہون۔ تو کم از کم اتنا تو ہو کہ کسی صاحب جاہ کی حمائت رکھتا ہو۔ تا کہ خریدارون پر اُس کا رعب ہو۔ اور وہ اُس سے بدمعاملگی کی جرات نہ کرسکین اور اگر کرین بھی تو وہ حمائت کے سہارے پر حکام سے انصاف کرا سکے۔ غرضکہ طوعاً و کرہاً جس طرح بھی ہو سکے اپنا روپیہ لوگون سے لیلے۔ اور جو شخص مذکورہ بالا دونون باتون مین سے ایک بھی نہ رکھتا ہو۔ اُسکے لئے یہی بہتر ہے کہ تجارت نہ کرے۔ ورنہ اپنا مال ضائع کرے گا۔ اور اسکی داد فریاد بھی کوئی نہ سُنے گا۔ کیونکہ اکثر آدمی خصوصاً ادنے طبقہ کے لوگ یہی چاہا کرتے ہین کہ جو کچھ اورون کے پاس ہو سب لیکر ہضم کر جائین۔ اگر آیا حکومت درمیان نہ ہو۔ تو مالدارون کا مال یونہی لُٹ جایا کرے ولولا دفع اللہ الناس بعضہم ببعض لفسدت الارض ولکن اللہ ذو فضل علی العالمین۔

فصل یازدہم (۱۱)

تاجرون کے اخلاق شرفاء و ملوک کے اخلاق سے ادنی ہوتے ہین

چونکہ تجار کو بیع و شرے مین طرح طرح کی تکلیفین اُٹھانی پڑتی ہین۔ اور وہ بات بات مین مجبوراً تنگ چشمی اور جزرسی سے کام لیتے ہین۔ اسلئے اُنکے اخلاق مین بھی یہی باتین داخل ہو جاتی ہین۔ مروت و احسان نام کو بھی اُنکے مزاج مین نہین رہتے۔ جو ملوک و شرفا مین پائے جاتے ہین۔ اور اگر تاجر ادنے درجہ کا ہے۔ اور اسکی طبیعت پر حصول منفعت کے لئے جھوٹ و دغابازی وغیرہ اوصاف رذیلہ نے جگہ پکڑ لی ہے۔ تو اُسکے اخلاق تو نہایت ہی رذیلانہ ہونگے۔ یہی وجہ ہے کہ اہل ریاست پیشہ تجارت سے پہلو تہی کرتے ہین۔ کہ مبادا اُنکے اخلاق خراب ہو جائین۔ یہ ہم نہین کہتے کہ تمام تاجرون کے اخلاق ایسے ہی مبتذل ہوتے ہین۔ نہین۔ بہت سے شریف النفس اس رذائل و رذیلانہ اخلاق سے بچتے ہین۔ لیکن وہ پھر بھی تھوڑے ہوتے ہین۔ اور حکم عام کثرت ہی پر لگایا جاتا ہے۔ واللہ یہدی من یشاء۔

فصل (۱۲) دوازدہم

کس قسم کی اجناس باہر لے جانے کے قابل ہوتی ہین؟

تجربہ کار تاجر وہی جنس دور دراز ملکون اور شہرون کو لیجاتے ہین جس کی ضرورت ایک ادنی سے لیکر شاہ و وزیر تک کو برابر ہوتی ہے کیونکہ اس صورت مین تاجر کو اپنے مال کے نکلجانے کی پوری امید ہوتی ہے۔ اور جن چیزون کی ضرورت بعض یا خاص طبقہ کے لوگون سے مخصوص ہوتی ہے۔ اسکی بکری مشکل ہو جاتی ہے۔ کیونکہ عوام کو تو اس کی ضرورت ہوتی نہین۔ اور جن کو ضرورت ہوتی ہے وہ مصلحتاً بے اعتنائی کرتے ہین تاکہ سستے دامون لیلین جب ایسی صورت پیش آتی ہے تو فائدہ تو کہان۔ تاجر کو راس المال کا وصول کرنا مشکل ہو جاتا ہے۔ اسیطرح دانا تاجر جب کوئی جنس کسیطرف لیجاتے ہین۔ تو اوسط درجہ کی لیجاتے ہین۔ کیونکہ اعلے درجہ کی جنس کو امرا و اہل دول کے سوا اور کوئی خریدتا نہین۔ اور وہ تھوڑے ہوتے ہین۔ رہے عام لوگ سو وہ اوسط درجہ کی جنس کے طلبگار ہوتے ہین اسی لئے تاجر انہی کی بھرتی کرتے ہین اسیطرح ایسے دور دراز ملکون مین عام طلب چیزون لیجانا زیادہ سود مند ہوتا ہے جس کے راستہ مین خطرات پیش آئین۔ اسلئے کہ ایسی حالتون مین مشکلات راہ کی وجہ سے جنس کم پہنچتی ہے اور طلبگار زیادہ ہوتے ہین۔ پس خاطر خواہ قیمت ملتی ہے۔ اور جو شہر و ممالک آس پاس ہون۔ اور راستون مین بھی امن و امان۔ وہان ضرورت کی چیزون لیجانیوالی بہت ہوتے ہین اسلئے وہان کی تجارت مین زیادہ فائدہ نہین ہوتا یہی وجہ ہے کہ ہمارے ملک کے تاجر سوڈان بشوق جاتے ہین۔ اور راستہ کی جانکاہ دقتون کو سہکر وہان پہنچتے ہین۔ اور چونکہ کم جاتے اور کم پہنچتے ہین۔ اسلیئے اپنی جنس گران نرخ پر بیچکر مالدار بن جاتے ہین جیسے ہمارے ملک مین سوڈانی بضاعت اچھی قیمت پاتی ہے۔ ہمارے ملک کی چیزین سوڈان مین گران بکتی ہین۔ اور تاجرون کو بہت جلد مالا مال کر دیتی ہین تجارت ہی پر کیا منحصر ہے۔ ہمارے ملک کے جو لوگ مسافت بعید طے کرکے مشرق جاتے ہین۔ وہ بھی خوب کما کر لاتے ہین۔ اور جو آس پاس کے شہرون مین گھومتے رہتے ہین۔ اور دور تک جانے کا حوصلہ نہین رکھتے۔ وہ اپنے سفر سے فائدہ بھی کم ہی اٹھاتے ہین۔ واللہ ھو الرزاق ذو القوۃ المتین ۔

فصل (۱۳) سیزدہم

احتکار یعنی جنس تجارت کا روک رکھنا۔

عام طور سے مشہور ہے کہ غلہ کو گرانی کے وقت تک روک رکھنا نحوس اور برا ہے۔ اور روکنے والیکو بجائے فائدہ کے نقصان اُٹھانا پڑتا ہے اس کا سبب یہ ہے کہ چونکہ آدمی کو خوراک کی اشد ضرورت ہے۔ اسلئے وقت حاجت مال وافر دیکر بھی وہ تھوڑی سی خوراک حاصل کرنے میں پس و پیش نہیں کرتا لیکن چونکہ مجبوراً ایسا کرتا ہے اس لئے اُس کا دل اُلجھی میں لگا رہتا ہے۔ اور گران فروش کے حق میں ہاتھ پھیلا پھیلا کر بددعائیں کرتا ہے کہ ہائے لوٹ لیا۔ آخر مظلوموں کی یہ دعائیں اپنا اثر کرتی ہیں۔ اور گران فروش کو کوئی ایسا نقصان اُٹھانا پڑتا ہے۔ جو فائدہ سے زیادہ ہوتا ہے۔ اور کیا عجب ہے کہ شارع علیہ السلام نے اس طریقہ فروخت کو باطل خوری پر محمول کرکے احتکار کو حرام کیا ہو کیونکہ اگرچہ بظاہر قحط میں گران فروشی کی امید پر غلہ بھرنا اور پھر وقت آنے پر سونے کے تول بیچنا مفت لوگوں کا مال چھیننا نہیں ہے۔ لیکن چونکہ پھر بھی لوگ مجبور ہوکر با دل ناخواستہ گران خریدتے ہیں۔ اسلئے وہ معاملہ مکروہ کا حکم رکھتا ہے جسے مزید احتیاط کے لئے حرام کر دیا گیا ہے۔ خوراک کے سوا اور جتنی خرید و فروخت کی چیزیں ہیں انکے خریدنے پر لوگ مجبور نہیں ہوتے۔ بلکہ بطور تفنن خریدتے ہیں۔ اور اپنا مال بغیر اختیار و شوق کے نہیں دیتے۔ اسلئے اُنپر جو کچھ خرچ کرتے ہیں۔ اُسکا افسوس بھی نہیں رہتا۔ مختصر یہ کہ احتکار غلہ محض اسلئے مذموم ہے کہ اُس میں اکثر لوگوں کے دل سے ہمٹتی پڑتی ہے۔ اور بددعاؤں کے اثر سے تمام فائدہ غارت غول ہو جاتا ہے۔

اس حال کی مناسب مجھکو ایک ظرافت آمیز حکایت یاد آگئی۔ شیخ ابو عبداللہ ابلی نے مجھ سے بیان کیا کہ سلطان ابو سعید کے زمانہ حکومت میں میں قاضی فاس ابو الحسن ملیلی کے پاس گیا ہوا تھا۔ سلطان نے ایکدن قاضی موصوف سے کہا کہ آپ اپنے وظیفہ کیلئے کوئی خاص مد پسند کیجئے۔ قاضی تھوڑی دیر سوچتے رہے پھر کہنے لگے کہ میں شراب کا ٹیکس پسند کرتا ہوں یہ سنتے ہی تمام حاضرین ہنس پڑے۔ اور تعجب کے طور پر پوچھنے لگے۔ کہ اسمیں کیا بھید ہے۔ قاضی نے جواب دیا کہ جب سلطنت کے تمام محاصل و ٹیکس حرام ہیں۔ ناچار میں نے وہ مد اختیار کی جس میں کچھ بھی وصول نہ ہو۔ اور اگر وصول بھی ہو تو لوگ خوشی سے دیں۔ اور دینے کے بعد افسوس نہ کریں۔ اور وصول کرنیوالیکو بد دعائیں نہ دیں۔ اور شراب ایک ایسی چیز ہے۔ جو کوئی کچھ اسمیں صرف کریگا وہ بخوشی صرف کریگا نہ بجبر و اکراہ۔ اسلئے یہی آمدنی مجھے سلطنت کی مدخل میں پسند ہے۔ واللہ سبحانہ وتعالیٰ یعلم ما تکن الصدور۔

فصل (۱۴) چہاردہم

ارزانی اہل حرفہ کے لئے مضر ہے۔

ہم بیان کرچکے ہیں کہ کسب معاش کا دارومدار صناعت و تجارت پر ہے اور تجارت پیشہ لوگ اکثر اجناس خرید کر گرانی

ہونے تک اپنے پاس رکھ چھوڑتے ہین۔ اور گران بیچ کر جو فائدہ اُٹھاتے ہین۔ وہی اُنکا ذریعہ معاش ہوتا ہے
اسلئے جب تجارتی چیزین دیر تک ارزان رہتی ہین۔ اور تاجرون کے فائدہ کے لائق بازارون مین اُنکا نرخ
نہین ہوتا۔ فائدہ مفقود اور اُن کا بازار سرد پڑ جاتا ہے۔ ناچار تاجر اُنکی تجارت سے دستکش ہوجاتے ہین
اور اُنکا راس المال بھی چھنے لگتا ہے۔ یہ بات کچھ تجارت ہی پر منحصر نہین۔ اور حرفت والون کو بھی یہی دقتین
پیش آتی ہین۔ جب غلہ مدت دراز تک ارزان رہتا ہے۔ تو قلت منفعت کی وجہ سے زراعت پیشہ بدحال
ہوجاتے ہین۔ کیونکہ اُنکا مال نہین بڑھتا۔ بلکہ سرمایہ کھا کھا کر مفلوک و نادار ہوجاتے ہین۔ اور فقر و فاقہ تک
کی نوبت آجاتی ہے۔ اور اُنکے ساتھ ہی وہ لوگ بھی بدحال ہوجاتے ہین۔ جو بوجہ من الوجوہ غلہ کے متعلق
کوئی کام کرتے ہین۔ مثلاً باورچی وغیرہ۔ اور اگر فوج کی تنخواہ مین گاؤن کی آمدنی ملی ہوئی ہوتی ہے
تو اس کا بھی نقشہ بگڑ جاتا ہے۔ کیونکہ قلت آمد کی وجہ سے نہ وہ اپنی ضرورتین پوری کر سکتے ہین نہ لوازمات
سپاہگری کا تہیہ۔ مختصر یہ کہ جو جنس ارزان رہنے لگتی ہے۔ اُسکی تجارت سے تاجرون کو نقصان اُٹھانا پڑتا
ہے۔ جب ضرورت کے موافق تجار کو فائدہ نہین ہوتا۔ مجبوراً وہ تجارت چھوڑ بیٹھتے ہین۔ اور جیسے کہ ارزانی
مُضر ہے۔ گرانی بھی اچھی نہین۔ کسب و معاش مین اُسی وقت تک برکت رہتی ہے۔ کہ نرخ اشیاء درمیانی حالت
پر رہے۔ اور بازار مین ہر چیز جلد جلد بکتی رہے۔ اور یہ بات اُسی وقت حاصل ہوتی ہے جب کہ آبادی بکثرت
ہو۔ اور تمدن بر سر فروغ۔ یاد رکھنا چاہئے کہ خرید و فروخت کی چیزون مین سے غلہ کی ارزانی اچھی ہے۔ اسلئے
کہ اُسکی ضرورت امیر و غریب سب کو ہوتی ہے۔ اور سب کی نگاہ اسی پر لگی رہتی ہے۔ واللہ رازق ذوالقوۃ المتین

فصل پانزدہم

تاجرون کے اخلاق رؤسا کے اخلاق سے ادنےٰ اور گھٹے ہوئے ہوتے ہین

ہم اس سے پیشتر لکھ چکے ہین کہ تاجر خرید و فروخت اور فائدہ نکالنے کے لیے طرح طرح کی زحمتین اور دقتین اُٹھانے
پر مجبور رہتا ہے۔ بات بات پر اُسے اُلجھنا اور جھگڑنا پڑتا ہے۔ اور چونکہ ہر قسم کے افعال کا نفس پر اثر ہوتا ہے
افعال پسندیدہ سے آثار خیر مترتب ہوتے اور اعمال قبیحہ سے نتائج بد۔ اسلئے مذکورہ بالا لوازمات تجارت
نفس پر برا اثر ڈالتے ہین۔ اور رفتہ رفتہ رذالت سے ملکہ بن جاتے ہین۔ پھر جو تاجر جس حیثیت کا ہوتا ہے
ویسے ہی اُسکے اخلاق ہوجاتے ہین۔ اگر ادنےٰ درجہ کا ہے۔ اور ہر وقت اُسے بشریر دوکاندارون

اور جب جب بے ایمانون دغا بازون سے پالا پڑتا ہے اور جواب ترکی بترکی کے لئے خود بھی ویسا ہی بننا ضروری ہوتا ہے۔ تو ایسے تاجر کے اخلاق نہایت ردی۔ مذموم اور پلے سرے کے ناپاک ہوجاتے ہین۔ بے ایمانی دغا بازی اسکی طبیعت پر غالب آکر اُسے مروت سے بالکل بے بہرہ کردیتی ہے۔ اور اگر تاجر اعلےٰ درجہ کا ہے تب بھی اوچھی پوچی باتون اور بے جا جز رسی کا اثر اخلاق پر ہوئے بغیر نہین رہتا۔ اسلئے تاجر عموماً مروت و حوصلہ مندی سے خالی پائے جاتے ہین۔ اور ایسے تاجر کہ جو صاحب جاہ ہون۔ اور اہل جاہ کے پاس آنا جانا رکھنے کی وجہ سے فی الجملہ انکے اخلاق مین مروت پائی جاتی ہو۔ بہت ہی کم ہین کیونکہ ایسا بہت ہی کم ہوتا ہے کہ دفعتہً کسی تاجر کو میراث وغیرہ کے ذریعہ سے بہت سا مال ملجائے۔ اور وہ مالدار بنکر اہل جاہ کے پاس آنا جانا شروع کرکے شہرت عام حاصل کرے۔ اور بذات خود تجارت کرنے کو چھوڑکر وکلاء کے سر پر ڈالدے اور اسکے تحف ہدایا حکام کے پاس پہنچ پہنچ کر اُسکے معاملات مین انہین انصاف وحمایت پر مجبور کردین۔ ہان اگر ایسا ہو تو ضرور ہے کہ ایسے تاجر کے اخلاق لوازمات تجارت سے فی الجملہ بچے رہنے کی وجہ سے کچھ اچھے ہون۔ اور اس کی طبیعت مین مروت بھی پائی جائے۔ اور کھلم کھلا اوچھی پوری باتون پر نہ اُترے۔ لیکن وکلاء سے حساب کتاب سمجھتے وقت اُنکی چالاکیون کی وجہ سے پھر بھی وہ تاجرانہ اخلاق سے بالکل بری نہین رہسکتا۔ ہان اسکا ظہور عام طور پر نہین ہوتا۔

(۱۶) فصل شانزدہم۔

صنعت کے لئے اُستاد و معلم کی ضرورت ہے

عملی کام مین ملکہ حاصل ہونے کو صنعت کہتے ہین۔ اور صنعت عملی ہونے کی حیثیت سے محسوس وجسمانی ہے۔ اور جسقدر محسوس وجسمانی کام ہین سوہ ہاتھ پاؤن سے کرنے ہی سے پورے ہوتے ہین۔ اور بار بار کرتے رہنے سے ملکہ راسخ حاصل ہوتا ہے۔ اور ساتھ ہی جتنا اچھا بتانے والا ہوگا۔ اور جتنی زیادہ سیکھنے والے مین استعداد ہوگی۔ اتنا ہی صنعت مین زیادہ کمال حاصل ہوگا۔ اور زبانی بتانا اس قدر سودمند نہ ہوگا جس قدر کہ عملی غلطیان نکالکر عملی طور پر بعد غلطیون کا بتانا اور بنانا۔ کیونکہ نقل بیان سے نقل معائنہ کامل ہوتا ہے۔ اس سے معلوم ہوا کہ جب تک استاد نہ بتائے۔ کوئی صنعت بوجہ اتم نہین آسکتی۔

صنعت کی دو قسمین ہین۔ اول بسیط۔ دوسری مرکب۔ بسیط وہ ہین جو ضروریات سے مخصوص ہین۔ اور مرکب وہ جو صرف کمالیات اور زائد از ضرورت سے علاقہ رکھتے ہین۔ انہین سے صنایع بسیط اپنی بساطت وآسانی اور ضرورت کی وجہ سے صنائع مرکبہ سے مقدم ہین۔ چونکہ عام لوگون کو اُنکی ضرورت پڑتی ہے۔ اسلئے تعلیم بھی پہلے انہی کی ہوتی ہے۔

اور اسی لئے ناقص ہی لیکن آہستہ آہستہ فکر انسانی انکی تکمیل اور اُن سے اور اصناف ومرکبات نکالتی جاتی ہے یہانتک کہ مُدت مدید کے بعد وہ کامل ہوجاتی ہین۔ یہی وجہ ہے کہ غیر آباد و غیر متمدن چھوٹے چھوٹے شہرون مین صنعتین ناقص ہوتی ہین۔ اور صرف بسیط ہی پائی جاتی ہین۔ لیکن جب تمدن بڑہتا ہے۔ اور تفنن گوناگون چیزون کا طلبگار بنکر بازار مین آتا ہے صنعتین بھی قوۃ سے فعل مین آنے لگتی ہین۔

بسیط و مرکب کی علاوہ صنائع کی موضوع کے لحاظ سے تین قسمین اور بھی ہوسکتی ہین۔ اول وہ کہ معاش سے متعلق ہون۔ عام اس سے کہ ضروری ہون یا غیر ضروری۔ مثلاً جولاہگری۔ نجاری وغیرہ۔ دوسری وہ کہ فکر انسانی ہیجون علوم وصنائع سے متعلق ہون۔ جیسے موسیقی۔ شعر وسخن۔ تعلیم وغیرہ۔ تیسری وہ کہ جس کا تعلق سیاست سے ہو۔ مثلاً سپاہ گری وغیرہ۔ واللہ اعلم۔

فصل ہفتدہم (۱۷)

صنعتین تمدن اور آبادی کی بہتات کے ساتھ بڑہتی اور کمال پاتی ہین

جب تک کہ شہر آبادی سے بھرپور نہین ہوتا۔ اور تمدن و تکلف کا رنگ لوگون کی طبیعتون پر نہین چڑھتا۔ لوگ معاش ضروریہ کے حاصل کرنیکی فکر مین پڑے رہتے ہین۔ لیکن جب تمدن پھیلتا ہے۔ اور کثرت آبادی کی وجہ سے کاروبار بڑہتے ہین۔ اور زائد از ضرورت حاصل ہونے لگتا ہے۔ تو حصہ زائد کمالیات اور زائد از ضرورت امور مین صرف ہونیکا وقت آتا ہے۔ اور چونکہ علم وصنعت کا مدار عقل و تمیز پر ہے۔ جس کے ذریعہ انسان عام حیوانات سے ممتاز ہوتا ہے اور خوراک من حیث الحیوانیت جو مقدم ہے۔ ضروری اور ناگزیر ہے۔ اسلئے آدمی پہلے اسی کے بہم پہنچانے کی طرف متوجہ ہوتا ہے۔ جہان اُس سے فارغ ہوا عقل و تمیز کے کام اُس کا مطمح نظر بنتے ہین۔ اور جس قدر شہر کی آبادی صنعتون کی خواستگاری ہوتی ہے۔ وضع ہو کر ترقی کرتی ہین۔ اور پھر تکلف و تمول جس قدر اُنہین گلکاری کراتا ہے۔ سب باہم وجوہ ہونے لگتی ہین۔ اور جب تک آبادی کم یا بدوی رہتی ہے۔ صنائع بسیطہ کے سوا جو ضروریات مین باہم آتی ہین۔ غیر ضروری کو کوئی نہین پوچھتا۔ بلکہ بعض ضروری بھی نقصان سے کمال کو نہین پہنچتین۔ کیونکہ وہ مقصود بالذات نہین ہوتین۔ بلکہ حصول مقصد کا وسیلہ ہوتی ہین۔ مگر جب دریائے تمدن و آبادی موجزن ہوتا ہے۔ اور دولت و ثروت اچھائی اچھائی پکارتی ہے۔ تو موجودہ مین کامل ہونیکے علاوہ نئی نئی بھی نکل آتی ہین۔ اور جب تمدن و آبادی اپنی حد کو پہنچتے ہین۔ تو صنعتین بھی انتہائی کمال اور کثرت کو پہنچ جاتی ہین۔ اور شہریون کی معاش بلکہ دولت و ثروت کا سبب ہوتی ہین کیونکہ تکلف و تفنن انکی بیش از بیش قدر کرتا ہے۔ اور جو

چیزین بدویت کے زمانہ مین بھولکر بھی نہ پوچھی جاتی تھین۔اب شوق سے اُنپر دولت لٹائی جاتی ہے۔عطار۔ ٹھٹیھرے۔حمامی۔باورچی۔گویئے۔جلد ساز وغیرہ سب قدر دانی کے ہاتھون نہال ہوجاتے ہین غرضکہ جس قدر تکلف وتمدن زیادہ ہوتا ہے۔امور فکریہ کو ترقی ہوتی رہتی ہے۔جیساکہ سنتے ہین کہ مصر مین ایسے لوگ بھی ہین۔جو طائرون کو بولیان سکھاتے ہین۔اور جانورون کو سدھاکر طرح طرح کے کام کراتے ہین اور بہت سی ایسی باتین پائی جاتی ہین کہ آدمی دیکھکر دنگ رہجاتے ہین۔ناچنے گانے کی تعلیم ہوتی ہے۔ نٹ نئی نئی کھیل نکالتے ہین۔جو ہمارے ملک مین نہین پائے جاتے محض اسلئے کہ ہمارے ملک کی آبادی مصر قاہرہ کی آبادی اور تمدن کی برابری نہین کرتی ؛

فصل ہیژدہم (۱۸)

صنعتون کو استحکام شہری تمدن کے استحکام اور مدت دراز تک اُسکے قائم رہنے سے ہوتا ہے۔

گوناگون صنعتین اکثر شہری تمدن اور اُسکی ضروریات کی جڑ چلے ہین جن کو اُسیوقت استحکام حاصل ہوسکتا ہے کہ مدت دراز تک ہوتی رہے۔اور کثرت مزاولت سے ایک ملکہ پیدا ہوکر خاص خاص فرقون مخصوص ہوجائے جس کو پھر آسانی سے زوال بھی نہ آسکے۔یہی وجہ ہے کہ ہم دیکھتے ہین کہ وہ شہر جس مین کبھی تمدن وآبادی کا طوفان آرہا تھا۔جب انکی آبادی گھٹ گئی۔اور تمدن مٹ گیا۔تب بھی اُن شہرون مین ایسی ایسے عمدہ اثر باقی رہگئے جو نئی ترقی کے شہرون مین ابھی تک موجود نہین ہین۔ملکہ جن کی آبادی اور مدنیت کو اچھا خاصہ کمال حاصل ہوگیا ہے۔وہ بھی ابھی ان صنعتون سے خالی نظر آتے ہین۔سو جہ کیا ہے یہی کہ ان شہرون مین مدتہائے دراز تک اُن صنعتون کا رواج رہا۔اور لمتداد روزگار سے لوگون مین اُنکا ملکہ راسخ ہوگیا۔اور ان نوآباد شہرون کو ابھی یہ مرتبہ حاصل نہین ہوا ہے کہ صنعتون کو رواج پائے ہوئے مدت گذر گئی ہو۔جیسے کہ ہم اس زمانہ مین اندلس کو دیکھتے ہین کہ باوجود خراب و ویران ہوجانیکے تمام لوازمات تمدن اور تکلفات شہری بالکل وجوہ موجود ہین صنعتین بھی ایسی ایسی پائی جاتی ہین کہ کبھی کاہے کو اور اور ملکون مین ہونگی۔معمار ہین تو ایسے ہی طباخ ہین تو ایسے ہی۔رقص وسرود کے ماہر بھی اپنے فن مین یگانہ ہی نکلین گے۔مکان کی آراستگی ابھی تک اندلس کا حصہ ہے انجینری کے قدردان اُٹھ گئے۔مگر اس فن کے جاننے والے اب بھی بکثرت ہین۔سیپ۔ہاتھی دانت۔اور چاندی

سونے کا کام اس خوبی و صناعی کے ساتھ ہوتا ہے کہ بادو شاذ یہ زیور ایسے بنتے ہیں کہ آدمی بیٹھا ہوا دیکھا کرے اور طبیعت سیر نہ ہو جلسہ اور دعوتیں بھی اس گئے گذرے وقت میں ایسی ہوتے ہیں کہ گذشتہ عظمت کی تصویر آنکھوں کے سامنے پھر جاتی ہو غرضکہ تکلف وتفنن اور شہری تمدن کی وہ کونسی بات ہے جو پوری نہیں تو ادھوری نہ پائی جاتی ہو ہر متنفس کے ہاتھ میں کوئی نہ کوئی کمال ضرور ہی موجود ہے۔ حالانکہ اب اسکی آبادی جاتی رہی ہے اور ممالک فرنگ اس وقت اس سے زیادہ آباد ہو گئے ہیں۔ وجہ صرف یہی ہے کہ اندلس میں سلاطین گاتھ کے عہد حکومت سے لیکر عہد امویہ و طوائف الملوکی تک تمدن قائم رہا اور ایسی ترقی کی کہ شاذ ہی کسی ملک میں ہوئی ہوگی البتہ شام و عراق و مصر کی تمدن کی داستانیں مشہور ہیں۔ وہاں بھی صنعت و حرفت کو خوب ترقی ہوئی۔ اس لئے کہ زمانہ دراز تک تمدن نے ان ملکوں پر اپنا سایہ رکھا جسکی وجہ سے گوناگوں صنعتیں نکلکر کمال کو پہونچیں۔ اور ملک میں ایسا ملکہ پیدا ہو گیا کہ جب تک اُن شہروں میں کچھ بھی آبادی باقی ہے صنعت کے آثار نہیں مٹ سکتے۔ یہی حال تونس کا ہے کہ سلاطین صنہاجہ کے زمانہ سے تمدن قائم ہو کر موحدین کے آخری دور تک قائم رہا۔ اگرچہ تونس میں صنعت و حرفت کو وہ کمال حاصل نہیں ہوا جو اندلس میں ہوا لیکن اب وہاں دوہرے تمدن کے آثار موجود ہیں کیونکہ ایک طرف تو مصر سے تمدن قرب مسافت کی وجہ سے پہونچا۔ اہل تونس سال بسال مصر جاتے اور عرصہ تک وہیں مقیم رہتے رہے۔ اور پھر وہاں کا تمدن اور صنعت و حرفت لیکر اپنے وطن میں آئے۔ جو پسندیدگی کی نگاہ سے دیکھا گیا۔ اور تونس مثیل مصر بن گیا۔ اور دوسری طرف اندلس کی صنعت و حرفت سے تونس بھرپور ہوا۔ اسلئے کہ جب ساتویں صدی میں مشرقی اندلس سے مسلمان جلاوطن ہوئے تو یہیں آکر بسے۔ جن سے اہل اندلس نے بہت کچھ استفاضہ کیا۔ اگرچہ اب تونس کی آبادی بھی بہت کچھ انحطاط پذیر ہو گئی ہے۔ اور پہلی سی چہل پہل نہیں رہی ہے لیکن قدیم ترقی کے آثار موجود ہیں۔ قیروان و مراکش قلعہ ابن حماد بھی اگرچہ ویران و خراب ہو گئے لیکن دیکھنے والوں کے لئے اب بھی وہاں صنعت و حرفت اور تمدن و تکلف کے مٹے مٹے آثار نظر آتے ہیں۔ جن سے گزشتہ زمانہ کا تصور باندھ سکتے ہیں۔ واللہ الخلاق العلیم۔

فصل نوزدہم (۱۹)

صنعتیں اُسی وقت عمدہ اور بکثرت ہوتی ہیں جبکہ اُنکی قدر اور مانگ ہو

انسانی طبیعت کا خاصہ ہے کہ کار عبث اور بیفائدہ کی طرف آدمی کو متوجہ نہیں ہونے دیتی۔ اسلئے آدمی ہمیشہ وہی کام کرتا ہے جس کے بدلے میں اُسے کچھ ملے۔ اور معاش کی ضرورتوں کو پورا کرے۔ پس جب کسی صنعت کی قدر اور مانگ ہو گی

لوگ اُسکو سیکھیں گے۔ تاکہ اُس سے فائدہ اُٹھائیں۔ اور جب کسی صنعت کی قدر و منزلت ہی نہ ہوگی۔ اور بازار مین اُسسے کوئی پوچھنے والا ہی نہ ہوگا۔ لوگ عام طور پر اُس کو چھوڑ دینگے۔ یا اُس کی طرف متوجہ نہ ہونگے اسی لئے حضرت علی کرم اللہ وجہ نے اپنے کلمات حکمت سمات مین فرمایا ہے کہ آدمی کی قدر و منزلت اُسکو کام کی اچھائی برائی پر منحصر و موقوف ہے۔ جو کسی کام مین مہارت رکھتا ہے اُسی سے اپنی عزت و آبرو قائم کرتا ہے۔

یہان ایک راز اور بھی ہے کہ جس صنعت کی قدر سلطنت کرتی ہے اور چاہ کرلیتی ہے اُسکی عام طور پر بھی خوب قدر ہوتی ہے۔ اور بازار مین اچھی قیمت پاتی ہے۔ اور جس صنعت کی طلبگار سلطنت نہین ہوتی بلکہ اہل شہر ہوتے ہین۔ اُسکو زیادہ رواج نہین ہوتا۔ اور نہ زیادہ قدر و قیمت پاتی ہے۔ اسلئے کہ سلطنت بہت بڑا بازار ہے جس مین ہر چیز کم ہو یا زیادہ سب کھپ جاتی ہے۔ اور اس بازار مین مانگ ایسی چیز کی ہوتی ہے جو زیادہ ضروری ہوتی ہے۔ اور اگر بازار سلطنت کے سوا اور کسی بازار مین کسی صنعت کی مانگ ہو۔ تو چونکہ طلبگار عام نہین ہوتے۔ اس لئے وہ اُٹھتی بھی کم ہے۔ اور ملک مین اسکا رواج بھی کم ہی ہوتا ہے۔ واللہ سبحانہ وتعالیٰ قادر علی ما یشاء۔

فصل بستم (۲۰)

جب شہر ویران ہونے لگتے ہین۔ تو وہان کی صنعت و حرفت مدہم پڑجاتی ہے

ہم بتا چکے ہین کہ صنعتون کو فروغ اسی وقت ہوتا ہے جب کہ انکی حاجت و طلبگاری عام ہو۔ اور جب شہر آبادی کی کمی کی وجہ سے ویران ہونے لگتا ہے۔ تو پھر وہان تفنن و تکلف کی خواہشین بھی لوگون مین کم ہوجاتی ہین۔ اور محض ضروریات پر اکتفا کرنے لگتے ہین۔ یہ دیکھ کر صناع بھی اپنی صنعتون سے دستکش ہوتے ہین۔ اور کوئی انکے سیکھنے کی طرف مائل نہین ہوتا۔ ایک طرف تو موجودہ دستکار اپنے پیشہ سے دستکش ہوتے ہین XXXXXXXXXX XXXXXXXXXXXXXXXXX اور مرتے کھپتے جاتے ہین سو دوسری طرف ان صنعتون کے سیکھنے کو لوگ غیر ضروری اور بے سود سمجھنے لگتے ہین۔ نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ تھوڑے عرصہ مین اُس شہر سے صنعت و حرفت کا نام و نشان جاتا رہتا ہے۔ دیکھو کہ جب آباد اور متمدن شہر آبادی اور کمال رونق و بہجت کے بعد ویران ہوتے ہین تو نہین ڈھونڈے ملتے نقاش اور زرگر و خوشنویس کیونکہ جب کوئی انکا وہان پرسان حال ہی نہ ہو۔ تو پھر کیونکر اپنے پیشہ پر قائم رہسکتی ہین۔

فصل بست و یکم (۲۱)

عربون کو صنعت و حرفت مین کمال نہ تھا

عرب چونکہ بدو تھے اور متمدن اور آباد مقامات سے دور جنگلون اور ریگستانون مین رہتے تھے اسلیئے انکو صنعت و حرفت کیطرف جو لازمۂ تمدن ہے توجہ نہ ہوئی۔ اور چونکہ فارس کی قومین اور بحر روم کے کنارے عیسائی قومین متمدن مقامات مین رہتی تھین۔ اسلیئے اُنہون نے صنعت و حرفت مین کمال اور ید طولیٰ حاصل کیا۔ اور کرتے تو کیونکر نہ کرتے جن باتون نے عربون کو وحشت پسند اور خانہ بدوش رکھا وہ اُنکے ملک مین بالکل مفقود تھین۔ اونٹ اور اُسکے رہنے اور بڑہنے کی لائق جنگل و ریگستان اُنکے یہان کہان تھے۔ کہ وہ بھی وحشت پسند اور صحرا دوست رہتے۔ یہی وجہ ہے کہ عرب کا وطن اور اُنکے مفتوحہ ممالک بھی صنعت و حرفت سے خالی رہے۔ تا آنکہ غیر ممالک سے اُنہون نے اہل حرفہ کو بلایا۔ یا وہ عربی شہرون کی ترقی کو دیکھ کر خود آکر آباد ہوگئے۔ لیکن پھر بھی ابتدائی زمانہ مین اسلامی شہرون مین صنعت و حرفت کو کچھ زیادہ فروغ نہ ہوا۔ حالانکہ ہندوستان و چین۔ ممالک ترک و فرنگ مین اُسوقت بہت کچھ صنعت و حرفت موجود تھی۔ مغرب کی بربری قومین بھی چونکہ عربون کیطرح بدویت دوست اور خانہ بدوش تھین۔ اور مدتہائے دراز سے اسیطرح بسر کرتی چلی آتی تھین اسلیئے اُنمین بھی صنعت و حرفت کا نام و نشان نہین ہے۔ یہانتک کہ اُنکے ملک مین شہر ہی بہت کم ہین۔ جب شہرون کی ہی قلت ہو تو پھر صنعت کی کیونکر کثرت ہوسکتی ہے۔ جو صنعتین نے بجملہ انکے یہان پائی بھی جاتی ہین ناقص و ناتمام ہین۔ البتہ اُون اور کھال کا کام خوب ہوتا ہے۔ اسلیئے کہ یہی اُنکے ملک کی کائنات ہے۔ اور اسی کی بکثرت مانگ رہتی ہے۔ برخلاف اسکے مشرق قرنہا قرن سے متمدن ہے۔ اور بہت سے خاندان وہان بڑی عظمت کے ساتھ حکمرانی کرچکے ہین اسلیئے صنعت و حرفت بھی وہان خوب چمکی۔ یہانتک کہ ان متمدن سلطنتون کے مٹنے پر بھی صنعتین نہ مٹ سکین۔

یمن و بحرین و عمان و جزیرہ اگرچہ عرب ہی کا وطن ہے۔ مگر زمانہ قدیم مین ہزارون سال تک عاد۔ ثمود۔ عمالقہ۔ حمیر تبابعہ۔ اذواء کے عہد سلطنت مین وہان تمدن قائم رہا۔ اور صنعت و حرفت نے فروغ پایا تھا اور بڑے بڑے شہر تھے۔ اسلیئے ان مقامات مین صنعت و حرفت کے آثار باقی رہگئے۔ چنانچہ برود۔ حریر۔ اب تک وہان کا مشہور چلا آتا ہے۔ واللہ وارث الارض ومن علیہا۔

(۲۲) فصل بست و دوم

جب کسی کو ایک صنعت مین ملکہ تام حاصل ہوجاتا ہے تو شاذ و نادر ہی دوسری صنعت مین وہ مرتبہ نصیب ہوتا ہے

ملکہ درحقیقت ایک صفت انسانی ہے جسکے رنگ مین نفس بالکل ڈوب جاتا ہے اور یہ دفعۃً کسی کو حاصل نہین ہوسکتا البتہ جن لوگون مین

کسی خاص کام کی فطرۃً زیادہ صلاحیت ہوتی ہے۔ وہ اسے جلد اور بسہولت حاصل کر لیتے ہین ورنہ بدیرپس جب مُدتون کی مشق و ممارست کے بعد نفس اپنی فطری حالت کو بدلکر کسی کام مین ملکہ تام کا درجہ پاتا ہے۔ تو پھر اُس مین قوت اخذہ کمزور ہو جاتی ہے۔ اسلئے اگر اس وقت کسی اور صنعت کی طرف توجہ کی جائے۔ تو نفس اپنی کمزوری کی وجہ سے درجہ کمال حاصل نہین کرسکتا۔ یہ مسئلہ ایسا بدیہی ہے کہ ہر وقت مشاہدہ مین آتا رہتا ہے اور کسی اور دلیل کا محتاج نہین ہے۔ دیکھ لو کہ علم اگرچہ فکری ہے۔ لیکن جس کو اُسکی کسی ایک شاخ مین مہارت تام حاصل ہو جاتی ہے۔ دوسری شاخ مین اُسے وہ دستگاہ نہین ہوتی۔ وجہ صرف یہی ہے کہ ایک ملکہ کے بعد دوسرا ملکہ حاصل کرنے مین نفس کو سخت دقت و دشواری پیش آتی ہے اسی لئے ہر فنے آدمی کم ہوتے ہین اور یکفنو بکثرت۔ والتوفیق باللہ لا رب سواہ۔

فصل (۲۳) بست و سوم۔

بڑی بڑی صنعتین

دنیا مین اسقدر صنعت و حرفت اس وقت موجود ہین جن کو شمار کرنا دائرہ امکان سے خارج ہے۔ ہم صرف انہین دو چار صنعتون کا بیان ذکر کرینگے۔ جو ضروری ہونیکے علاوہ اپنے موضوع کے لحاظ سے بھی خاص عزت رکھتی ہین ضروریات مین زراعت۔ فن تعمیر۔ خیاطی۔ نجاری۔ جولاہ گری نہایت مہتم بالشان صنعتین ہین۔ اور جو صنعتین ضروری ہونیکے علاوہ شریف الموضوع ہین۔ اُنمین سے دایہ گری۔ کتابت۔ وراقی۔ موسیقی۔ طب خاص طور پر قابل ذکر ہین۔ دایہ گری کے شہرون مین اشد ضرورت ہوتی ہے۔ کیونکہ بچون کی زندگی بہت کچھ اُنکی تدابیر سے وابستہ ہے۔ طب انسانی حفظانِ صحت اور دفع امراض کی کفیل ہے۔ اور موضوع بھی اسکا بدن انسان ہے۔ کتابت و وراقی (کاغذ و جلد سازی) بھی نہایت مفید چیز ہے۔ جس کی بدولت علمی خزانے محفوظ رہتے ہین۔ ایک زمانہ کے خیالات سے دوسرے زمانہ کی آنیوالی نسلین متمتع ہوتی ہین۔ ایک کا سرمایہ معلومات تحریر کی بدولت لاکھون کروڑون کو نہال اور مالا مال کر دیتا ہے۔ ہزارون کوس سے بیٹھے آپس مین لوگ اسکی بدولت بات چیت کر لیتے ہین وغیرہ وغیرہ موسیقی قوت روحانی ہے۔ جسکی بدولت آواز مین ایسی مقناطیسی کشش پیدا ہو جاتی ہے کہ جانور تک اُس سے متاثر ہوتے ہین۔ مؤخر الذکر تینون حرفے اپنی عظمت کے لحاظ سے مقبول امراء و سلاطین ہین۔ اور اُنکے جاننے والون کی ایسی قدر و منزلت ہوتی ہے کہ اور پیشہ والون کی کم ہوتی ہوگی۔ بعض اوقات ایسا بھی ہوتا ہے کہ اقتضائے وقت کے موافق ان صنعتون کی قیمت وشہا کے بازار مین چڑھتی اُترتی رہتی ہے۔ جسکی چاہت ہوتی ہے۔ وہی عزیز اور مقبول

جاتی ہے۔ واللہ اعلم بالصواب۔

فصل بست و چہارم (۲۴)

فلاحت

فلاحت کی بدولت ہمیں خوراک ملتی ہے۔ یہی صنعت لوگوں کو بونا جوتنا۔ پانی دینا سکھاتی ہے۔ اسی کے ذریعہ سے زراعت میں جو خرابی پیدا ہو جائے اُسکا انسداد کیا جاتا ہے۔ غرضکہ زراعت کی تمام جزئیات اسی کے تحت میں ہیں یہی صنعت دنیا کی تمام صنعتوں پر وجوداً مقدم ہے۔ کیونکہ اور صنعتوں کے بغیر آدمی زندہ رہسکتا ہے۔ لیکن اگر دنیا میں یہ صنعت نہ ہو۔ تو عدم خوراک کی وجہ سے ایک آدمی بھی زندہ نہ رہ سکے۔ اسی لئے یہ صنعت بدویت سے مخصوص ہے اور شہری اُس سے بالکل بیگانہ ہو جاتے ہیں۔ کیونکہ بدویت کے مراحل طے کرنیکے بعد جب وہ حضریت پر پہونچتے ہیں۔ تو اور غیر ضروری صنعتوں میں جو مؤخر الوجود ہیں مشغول ہو جاتے ہیں۔ اور آہستہ آہستہ فلاحت و زراعت کو بھلا دیتے ہیں۔ واللہ سبحانہ وتعالیٰ مقیم العباد فیما اراد۔

فصل بست و پنجم (۲۵)

فن تعمیر

شہری و حضری صنعتوں میں فن تعمیر سب پر مقدم ہے۔ یہی آدمی کو شہروں میں آرام و پناہ کے لئے مکان بنانا سکھاتی اور انہیں طرح طرح کے گل بوٹے کھلاتی ہے کیونکہ انسان بالطبع مآل اندیش پیدا ہوتا ہے۔ اسلئے سردی و گرمی سے بچنے کے لئے اُسکو گھر بنانیکا خیال آتا ہے۔ اور آخرکار وہ دیواریں کھڑی کرکے انہیں پاٹ کر اپنی حاجت پوری کر لیتا ہے مگر سب کی خواہش چونکہ یکساں نہیں ہوتی۔ اسلئے مکانات میں رنگا رنگی و بوقلمونی بھی اپنا جلوہ دکھاتی ہے۔ دوسری اقلیم سے لیکر ساتویں اقلیم تک کے باشندے مختلف قسم کے مکانات تعمیر کرتے ہیں۔ لیکن سیدھے سادے بدو چونکہ ایسے عالی حوصلہ اور بلند خیال نہیں ہوتے کہ اپنے آرام کیلئے عمارتیں بنائیں۔ اسلئے قدرتی غاروں اور گھاٹیوں میں اپنی زندگی کے دن بسر کرتے رہتے ہیں۔

جب کبھی قومیں کھلے میدانوں میں اپنے لئے ماویٰ و مسکن تیار کرکے رہنے لگتی ہیں۔ اور باہمی مخالفت کی وجہ سے ایک قوم دوسری سے ڈرتی ہے۔ اور لوٹ مار کا خیال دلکو بے چین کرتا ہے تو ہر ایک جرگہ ایک ایک جگہ آباد ہو کر اپنی

آبادی کے گرد اگرد بغرض حفاظت فصیل بنا لیتا ہے۔ یا خندق کھود کر کوئی ندی کی سمین اوڑ التا ہے تاکہ مخالف آسانی
ان تک نہ پہنچ سکے۔ اور انکو مدافعت میں ان چیزوں سے مدد ملتی رہے۔ یہی یا ایسی ہی اور ضرورتیں ابتداءً پیدا
ہو کر شہر آباد کرتی ہیں۔ اور شہر آباد ہو جانیکے بعد اہل شہر میں کچھ لوگ بااثر ہو کر اپنی حکومت جماتے ہیں۔ اور
کسی کو کسی پر ظلم و تعدی کرنیکا موقعہ نہیں دیتے۔ اگر ہو بھی جائے۔ تو اسکا کسیطرح سے انسداد کرتے ہیں۔ یوں ریاست
یا حکومت قائم ہو جاتی ہے۔ اور حکام جن کو ملوک یا امرائے قبائل کہنا چاہئے۔ اپنی اور اپنے ماتحتوں کی ضروریات
کے لئے قلعہ تیار کراتے ہیں۔ اور پھر جس جرگہ اور اُسکے حاکم کو جیسے شہر کی حاجت ہوتی ہے۔ شہر اُسیطرح آباد ہوتا ہے
یا آخر وہی صورت پکڑ جاتا ہے۔ اور شہر والوں کی دولتمندی و تنگدستی اُسکے حال کے موافق انہی عالیشان قصور محل
یا ٹوٹی پھوٹی جھونپڑی بنواتی رہتی ہے۔ دولتمند خوبصورت اور اونچے اونچے مکان بناتے ہیں۔ اور اپنے اہل و
عیال اور خیل و حشم کی ضروریات کو دیکھ بھالکر مکان میں متعدد درجے اور حصے رکھتے ہیں۔ پتھر اور چونے سے بنواتے
ہیں۔ اور عمارت تیار ہونے پر گچکاری اور نقش و نگار سے مکان رشک فردوس ہو جاتا ہے۔ اظہار ثروت کے لئے
ہر شخص بقدر حیثیت عمارت میں تکلف و تفنن سے کام لیتا ہے۔ لیکن ضروریات کی حفاظت کیلئے کوٹھے کوٹھیاں۔
بخاریاں وغیرہ بھی بناتے ہیں۔ جن کے یہاں گھوڑے اور پالو جانور ہوتے ہیں۔ وہ انکے لئے اپنے مکانات میں ایک طرف
اصطبل و گھیر بھی بنواتے ہیں۔ اور جو ضعیف الحال اور غریب ہوتے ہیں۔ وہ فقط اپنے اور اپنے عیال کیلئے کچھ کوٹھے
بنوا لیتے ہیں۔ اور حدود طبیعہ سے زیادہ تجاوز نہیں کرتے۔

جب بادشاہ اپنے نام نمود اور یادگار کیلئے عالیشان اور بے مثال دیرپا عمارتیں بنوانا چاہتے ہیں تب بھی اس
فن کی بڑی ضرورت ہوتی ہے کیونکہ اس صنعت کی بغیر اُنکے منصوبے پورے نہیں ہو سکتے۔ عمارت کی مضبوطی۔ خوش وضعی
پتھر اور مصالحہ کا نہایت بلندی پر پہنچانا اسی فن پر منحصر ہے۔ یہ فن چوتھی اقلیم اور اُسکے آس پاس کا ملتر پایا جاتا ہے
اور اقالیم منحرفہ میں بہت ہی ناقص۔ اسی لئے وہاں عمارتیں بھی کم ہیں۔ وہاں کے رہنے والے پھوس کی چھپر یا مٹی کے بیڈول
گھروں میں رہتے ہیں۔ جن مقامات میں تعمیر کا عام رواج ہے۔ وہاں بھی اس فن کے جاننے والے سب یکساں نہیں ہوتے کوئی
ماہر ہوتا ہے اور کوئی قاصر۔ بعض پتھر اور چونے کی ایسی عمدہ عمارتیں بناتے ہیں کہ دیکھ کر آدمی دنگ ہو جاتا ہے۔ اور بعض
اینٹ مٹی گارے کے مکانات تختوں کے سہارے تیار اور جیسے تیسے پاٹ پوٹ کر کھڑا کر دیتے ہیں۔ معمار ہی خمیر کردہ چونہ
سے سنگی عمارت کو لیپ کر اُسے آئینہ کیطرح جلا دیتے ہیں۔ اور اسپر نقش و نگار بناتے ہیں۔ چھت کو کڑیوں اور تختوں سے
بھی یہی لوگ پاٹتے ہیں۔ اور یہی دیواروں پر کٹاؤ۔ جالی۔ بیل بوٹے بناکر عمارت کو نگارخانہ کر دیتے ہیں۔ سنگتراشی۔ صندل کاری
اور لکڑی کا بہت سا کام سب فن عمارت ہی کے متعلق ہیں جسے ماہران فن خوب جانتے ہیں۔ یہی حوض۔ پانی کے خزانے پل
وغیرہ تیار کرتے ہیں۔ اور جوں جوں شہروں میں آبادی و تمدن کو ترقی ہوتی جاتی ہے۔ اس فن کے جاننے والے بھی زیادہ ہوتے

جاتے ہین بعض اوقات حکام شہر انہین لوگون مین سے ہوشیارون کو منتخب کرکے نگران عمارت مقرر کردیتے ہین تاکہ عمارت کے متعلق شہر مین جس قدر جھگڑے قضیے درپیش ہون ۔ یا نکا حسب مصلحت فیصلہ کرین مدرسون کی دیکھ بھال رکھین موریون اور پرنالون کے لیئے مناسب جگہ تجویز کرین جو مکان گرنے والے ہون انکو خود گروادین تاکہ عوام الناس دب کر نہ مرین ۔ یا اور کوئی عام ہرج مرج پیدا نہ ہو مکانات کی تقسیم کی بابت جھگڑا ہو تو اپنے تخمینہ صحیح سے کام لیکر اُسے تقسیم کرادین کیونکہ مکان کی تقسیم ہرکس وناکس اپنی عقل سے نہین کر سکتا یہ لوگ البتہ مختلف طریقون سے اسکی ناپ جانچ اور منافع عامہ کا کامل لحاظ رکھکر ایسی تقسیم کرسکتے ہین کہ جس مین سرمو فرق نہ ہو ۔ اور ہر حصہ دار کو اسکے حصہ کے موافق مکان معہ دیگر حقوق کے پہنچ جائے ۔

متمدن اور باعظمت سلطنتون مین فن عمارت کو جاننے والے بکثرت اور اچھے اچھے ہوتے ہین کیونکہ وہان اس فن کی قدردانی لوگون کو حصول کمال پر آمادہ کرتی ہے یہی وجہ ہے کہ جب تک سلطنت بدویت کے دور مین رہتی ہے اُسے معمار و انجنیر بھی اپنے ملک مین نہین ملتے ۔ بلکہ دوسرے ملک سے بلانے پڑتے ہین چنانچہ جب عبدالملک نے مسجد مدینہ و مسجد قدس کے بنانیکا ارادہ کیا تو بادشاہ قسطنطنیہ سے ماہر معمار منگئے جنہون نے حسب منشا قدس و مدینہ کی مسجدین اور خاص عبدالملک کی مسجد تیار کی ۔ اکثر معمار ہندسہ دان بھی ہوتے ہین جس کے ذریعہ سے مقابل دیوارون مین وزنی مساوات قائم رکھتے ہین ۔ زمین کے اونچ نیچ کو دیکھ کر پانی اوپر چڑھاتے یا نیچے اتار سکتے ہین مکانیکے آلات کے ذریعہ سے بھاری بھاری پتھر ایسی بلندیون پر بآسانی پہونچاتے ہین ۔ جہان آدمی لیکر نہین چڑھ سکتے ۔ اور نہایت اونچی اونچی عمارتین ان وسائل کی بدولت بسہولت بنا دیتے ہین ۔ ایسی ہی آلات وادوات سے مدد لیکر اہرام اور خمیدہ مینارین بنائی گئی تھین ۔ جن کو آینوالی نسلون نے اپنی غلط فہمی سے دیوقامت آدمیون کی بنائی ہوئی سمجھ لین ۔ اور کہنے لگے کہ جیسے انکے جسم تھے ویسی ہی عالیشان انہون نے عمارتین بھی بنائین ۔ حالانکہ عمارات کی عظمت کو جسمانی طول و عرض سے کچھ نسبت نہین ۔ بلکہ یہ سب کرشمے ہندسی تدابیر کے ہین ۔ واللہ یخلق مایشاء ؎

فصل بست و ششم (۲۶)

(نجاری) بڑھئی کا کام

نجاری بھی تمدن کیلیئے نہایت ضروری ہے ۔ اور اسکا مادہ لکڑی ہے جسکو اللہ تعالی نے انسان کے فائدہ کیلیئے پیدا کیا ہے لکڑی ہی ان دونون مناسب ہے وہی چوب عصا بنتی ہے ۔ وہی کاٹتے ہو جس کو ٹیک اور تھونی بنی کر (؟) کو

بدو اپنے خیموں کے لئے اسی کی میخ و چوب بناتے ہین اُسی سے ہودج و کاٹھی تیار کرتے ہین۔ اسی کو کمان تیر و نانسو وغیرہ مین استعمال کرتے ہین۔ شہری چھتین پاٹتے ہین۔ پھاٹک کواڑ۔ کرسی کے کام مین لاتے ہین۔ اور لکڑی کی یہ گونا گون صورتین سب نجاری ہی کی بدولت ہوتی ہین۔ بڑھئی کبھی اُسے کاٹ کر چھوٹی چھوٹی کر دیتا ہے۔ اور کبھی تختے نکالتا ہو۔ اور پھر اُن سے جوڑ جاڑ کر جو چیز بنانی ہوتی ہے۔ بناتا ہو۔ بدویت ہو یا تمدن کو انتہائے کمال تک اِس صنعت کی ضرورت پڑتی ہے۔ لیکن جب تمدن و شہریت کا دور دورہ ہوتا ہے۔ اور لوگ طرح طرح کی چوبی چیزین اپنی تکلفات پورا کرنیکے لئے مانگتے ہین۔ تو یہ صنعت ترقی کرتی ہے۔ اور اسمین زائد از ضرورت ایجادین ہو جاتی ہین۔ دروازون اور کرسیون مین بیل بوٹے بنتے ہین۔ اور لکڑی کاٹنے کے لئے خرادین ایجاد ہوتی ہین اور گوناگون چوبی چیزین انمین بننے لگتی ہین۔ لکڑی کے ذرا ذرا سے ٹکڑے ملا کر بڑی بڑی خوبصورت چیزین تیار ہوتی ہین۔ جو بادی النظر مین بالکل بے جوڑ معلوم ہوتی ہین۔

کشتیونکی تیاری مین بھی اِس دستکاری کی بڑی ضرورت پڑتی ہے کشتیان ہندسی اُصول پر مچھلی کی شکل کی بنائی جاتی ہین۔ تاکہ اُنکی یہ صورت چلتے وقت پانی مین مدد دے۔ کبھی کشتیان محض ہوا کی زور سے چلنے والی بنائی جاتی ہین۔ اور کبھی انمین ڈانڈ لگائے جاتے ہین۔ جیسے کہ بڑے جہاز ہوتے ہین۔ جنکے بیڑے مرتب کئے جاتے ہین۔ یہ دستکاری بغیر علم ہندسہ ادھوری ہے۔ کیونکہ کوئی صورت قوت سے فعل مین مقداری تناسب کے بغیر نہین آسکتی اور مقداری تناسب کا علم مہندس ہی کو ہو سکتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ یونان کے ہندسہ دان حکما سب کے سب اعلیٰ درجہ کے بڑھئی تھے۔ اقلیدس ابلیونیوس جو کتاب المخروطات کا مصنف ہو۔ اور میلاوش وغیرہ سب بڑھئی تھے۔ لوگ یہ بھی کہتے ہین کہ نجاری کی ابتداء نوح علےٰ نبینا و علیہ السلام سے ہوئی۔ جس کی بدولت آپنے کشتی بنائی۔ اور طوفان سے محفوظ رہے۔ ممکن ہو کہ نوح علیہ السلام نجاری کرتے ہون۔ لیکن اسکی کوئی دلیل نہین ہے۔ کہ اِس فن کے آپ ہی واضع تھے۔ تاہم اِس سے کم از کم اتنا نتیجہ ضرور نکلتا ہے کہ نجاری دُنیا مین بہت قدیم ہے۔ چونکہ طوفان سے پہلے کی تاریخ مین نجاری کے متعلق کوئی واقعہ نہین ملتا۔ اور پھر آپنے کشتی بنائی۔ اسلئے سمجھہ لیا گیا۔ کہ آپ ہی اِس فن کے معلم اوّل ہین۔ واللہ سبحانہ و تعالیٰ اعلم و بہ التوفیق۔

فصل بست و ہفتم (۲۷)

جولاہہ گری و خیاطی۔

جولاہہ اور خیاط بھی تمدن و آبادی کیلئے ضروری ہین۔ جولاہہ اُون اور سُوت سے کپڑا بناتا و مکمل تیار کرتا ہے۔ موٹے چھوٹے

کپڑے اور کمبل اوڑھنے بچھونے کے کام آتے ہیں۔ اور باریک یا لپٹے کچھ اچھے اونی یا سوتی کپڑوں کا لباس بنایا جاتا ہے۔ درزی کپڑے کو بدن کے موافق قینچی سے کاٹ چھانٹ کر پھر اُسے سیتا ہے۔ اور تکلف منظور ہو تو اُسپر بیل بوٹے کاڑھتا ہے۔ درزی کی زیادہ ضرورت شہروں میں ہی ہوتی ہے۔ کیونکہ بدو کپڑے کو یونہی جیر پھاڑ کر اور کانٹوں سے جوڑ کر یا دو چار ٹانکے مار کر بدن میں ڈال لیتے ہیں۔ بدن کے موافق کتر بیونت شہروں کے ساتھ ہی مخصوص ہے۔ اسی سے سلا ہوا کپڑا احرام حج میں حرام کیا گیا ہے۔ کہ ارکان حج تعلقات دنیوی کو کم کرنے والے ہیں۔ اور مقتضائے حج یہ ہے کہ انسان جس حالت میں پیدا ہوا ہے۔ اُسکے قریب قریب ہی خدا کے سامنے طاعت کیلئے حاضر ہو۔ اور تکلفات دنیا میں اُس کا دل نہ لگا ہو۔ نہ خوشبو ملی ہوئی ہو۔ نہ عورتوں سے کچھ علاقہ ہو۔ نہ سلا کپڑا ہو نہ شکار کرے۔ نہ ایسی باتوں سے ملوث ہو۔ جو تعلقات دنیوی سے مخصوص ہیں۔ گویا انسان کو تعلیم دیگئی ہے کہ قبل از موت اُن چیزوں کو چھوڑ دے۔ جو موت کے بعد مجبوراً چھوڑنی پڑتی ہیں۔ اور اپنی زندگی ہی میں اسطرح خضوع و خشوع کے ساتھ خدا کے سامنے آئے جیسے کہ عرصہ قیامت میں آنا پڑے گا۔ اور جب حج سے فارغ ہو کر جائے۔ تو اسطرح بے لوث اور بے معصیت ہو۔ کہ گویا ماں کے پیٹ سے پیدا ہوا ہے۔ سبحانک ما ارفقک بعبادک۔

جولاہ گری و خیاطی دنیا میں بہت ہی قدیم دستکاریاں ہیں۔ کیونکہ معتدل و سرد مقامات میں بدن کو سردی سے بچانا ضرور ہے۔ البتہ گرم تر اقلیم کے رہنے والے سردی سے بچنے کے سامان کے محتاج نہیں ہیں۔ اسیوجہ سے اقلیم اول میں سوڈانی قومیں اکثر برہنہ رہتی ہیں۔

قدامت کی وجہ سے یہ دستکاریاں ادریس علیہ السلام کی طرف منسوب ہیں۔ جو نہایت ہی قدیم نبیوں میں سے ہیں بعض لوگ ان صنعتوں کو ہرمس کیطرف بھی منسوب کرتے ہیں لیکن یہ بھی روایت ہے کہ ہرمس و ادریس دونوں ایک ہی شخص کے نام ہیں۔ واللہ سبحانہ وتعالی اعلم وھو الخلاق العلیم۔

فصل بست و ہشتم (۲۸)

دایہ گری

فن دایہ گری وہ علم ہے جو عورت کے پیٹ سے بسہولت و آسانی بچہ کے نکالنے کے اصول و قواعد اور بعد از ولادت نو بچہ کے دوا دارو کے طور طریق بتاتا ہے۔ یہ فن علی الاکثر عورتوں سے مخصوص ہے۔ کیونکہ عورتیں عورتوں کے سامنے ہی بقدر ضرورت برہنہ ہو سکتی ہے۔ جو عورتیں یہ کام کرتی ہیں قابلہ کہلاتی ہیں۔ اسلئے کہ حاملہ انہیں اپنا جنین دیتی ہے اور وہ اُسے لیتی اور قبول کرتی ہے۔ یعنی جب جنین رحم میں کامل الخلقت ہو چکتا ہے۔ اور میعاد معینہ (اکثر نو ماہ)

پورے کرنیکے بعد بالطبع باہر نکلنے کی کوشش کرتا ہے۔ اور تنگی منفذ کی وجہ سے دقت پیش آتی ہے۔ حتی کہ بعض اوقات صدمہ سے...... کے اطراف پھٹ جاتے ہین۔ اور رحم کے آس پاس کی جھلیان بھی تڑق جاتی ہین۔ جن کے پھٹنے اور تڑخنے کی وجہ سے دردزہ لاحق ہوتا ہے۔ تو دایہ نے الجملہ بچہ کو بآسانی نکالنے اور درد کو کم کرنے کی کوشش کرتی اور اس مین کامیاب ہوتی ہے۔ پیٹھ اور زیر ران کی رگون اور اسفل رحم کو دبا دبا کر بچہ کو صحیح و سالم نکالتی ہے۔ اور جب بچہ نکل چکتا ہے تو بچہ اور رحم مین ایک رودہ کا تعلق باقی رہتا ہے جس کے ذریعہ ناف سے ہو کر بچہ کو رحم مین غذا پہونچا کرتی ہے یہ آنت فاضل الوجود ہوتی ہے۔ دایہ اس کو ایسی جگہ سے کاٹ دیتی ہے کہ نہ بچے کو آزار آئے۔ اور نہ زچہ کو ضرر ہو۔ اور پھر دلغ یا اور کسی طریق سے اُس کے اندمال کی فکر کرتی ہے۔

بچہ کے پیدا ہونیکے وقت چونکہ اکثر.... کے اعضائے لینہ اور شکل مین فرق آجاتا ہے۔ دایہ اُسے مل دل کر ٹھیک کرتی ہے۔ یہانتک کہ.... اپنی اصلی حالت پر آجائے۔ اور چونکہ ولادت کے بعد زچہ کے رحم مین آنول نال اور دیگر ایسے ہی فضلات باقی ہوتے ہین۔ اور احتمال ہوتا ہے کہ کہین فاضل اغشیہ اور آنول نال کی نکلنے سے پہلے پہلے قوت ماسکہ اپنا کام کر کے فضلات کو نہ روک دے۔ جس سے جان کا خطرہ ہے۔ اس لئے دایہ قوت ماسکہ کے اثر ہونے سے پہلے اُنکے نکالنے کی تدبیر کرتی ہے۔ زان بعد بچہ کی طرف متوجہ ہوتی ہے۔ اور کسی مناسب تیل یا قابض لوئی سے اُسکے بدن کی مالش کرتی ہے۔ تاکہ بدن اُسکا سخت ہو۔ اور رحم کی رطوبات خشک ہو جائین اسی وقت اسکا گلا اُٹھاتی ہے۔ اور بطون دماغ کی صفائی کے لئے کچھ دوا اُسکے ناک مین ڈالتی ہے۔ اور گھٹی پلاتی ہے۔ تاکہ اگر اُسکے پیٹ مین کوئی سُدہ ہو نکلجائے۔ اور آنتین کھل جائین۔ پھر زچہ کو ولادت اور دردزہ سے جو ضرر پہونچا ہوتا ہے۔ اُس کا تدارک کرتی ہے۔ کیونکہ اگرچہ بچہ رحم کا جزو نہین ہوتا۔ لیکن شدت اتصال کی وجہ سے عرصہ تک کالعضو ہو کر رہتا ہے۔ اسلئے جب بچہ رحم سے نکل آتا ہے۔ زچہ کو ایسی تکلیف ہوتی ہے۔ گویا اُسکے رحم کا کوئی حصہ کاٹ ڈالا گیا ہے۔ اسی کے علاج کے ساتھ دایہ اگر..... مین کوئی زخم ہو گیا ہو تو اُسکی بھی دوا کرتی ہے۔ یہ تمام امراض ایسی ہین جن کے علاج کی قابلیت دایون مین بوجہ اتم ہوتی ہے۔ پیدا ہونے سے لیکر بچہ کے دودہ چھوڑنے تک جو بیماریان بچہ کو ہوتی ہین۔ انکا معالجہ طبیب حاذق کی نسبت قابلہ ہی خوب کرتی ہین۔ اور اُن کی تشخیص و تدبیر مین انہین خاص ملکہ ہوتا ہے۔ اسلئے کہ درحقیقت دودہ چھڑانے تک بچہ کا بدن بالقوت انسانی بدن ہوتا ہے۔ اور جب دودہ چھوڑ دیتا ہے۔ انسانی جسم پاتا ہے۔ اُسیوقت سے طبیب اس کا خاطر خواہ علاج بھی کر سکتا ہے اس سے معلوم ہوتا ہے کہ دایہ گری نہایت ضروری ہے۔ جس سے عموماً چارہ و مفر نہین ہے۔ البتہ بعض

عورتیں اور بچے ہنگام ولادت دایہ کے محتاج نہیں ہوتے۔ اس کو خرق عادت یا معجزہ کہنا چاہیئے بچہ کو ابتداءً خدا کی طرف سے الہام ہو جاتا ہے۔ کہ وہاں ضروری اعمال و اشغال کے بغیر کیونکر زندہ رہ سکتا ہے جیسا کہ ابتدائے آفرینش میں ہوا۔ خرق عادت کے طور پر بہت سے بچے دنیا میں بدون دایہ کی مدد کے پیدا ہوئے۔ مثلاً ہمارے پیغمبر صلے اللہ علیہ وسلم تبسم کنان اور ختنہ کئے ہوئے پیدا ہوئے۔ اور پیدا ہوتے ہی اپنے ہاتھ زمین پر ٹیک کر آسمان کیطرف دیکھنا شروع کر دیا۔ یہی کیفیت حضرت عیسی علیہ السلام کی پیدائش کے وقت ہوئی تھی۔ رہا الہام۔ اُس سے بھی انکار نہیں ہو سکتا۔ جب کہ حیوان میں اسکی مثال موجود ہے مثلاً مرغی کا بچہ۔ پھر اگر انسان کو الہام ہو۔ تو کون سی تعجب کی بات ہے۔ وہ تو حیوان مطلق سے بدرجہا افضل و اعلیٰ ہے۔ خصوصاً جس کو اللہ تعالیٰ کرامت سے مختص فرمائے۔ اسکے علاوہ بچہ کا الہامی طور پر ماں کے پستان کیطرف رغبت کرنا الہام عام کی کافی دلیل ہے۔

اسی امکان الہام سے فارابی اور حکمائے اندلس کی رائے کا توطیہ ہوتا ہے۔ جو انواع حیوانی کے انعدام خصوصاً نوع انسانی کے انقطاع کے محال ہونے پر یہ دلیل پیش کرتے ہیں۔ کہ اگر افراد انسانی کا سلسلہ منقطع ہو جائے۔ تو پھر اُس کا دوبارہ موجود ہونا محال ہے۔ اسلیئے کہ انسانی وجود بغیر موجودہ اعمال واشغال اور صنعتوں کے تمام و کمال کو نہیں پہونچ سکتا۔ اگر فرض کیا جائے کہ کوئی بچہ بغیر ان صنعتوں کے پیدا ہو جائے۔ اور ایام رضاعت کے تمام ہونے تک یہ صنعتیں اُسکی کفیل نہ بنیں۔ تو وہ ہرگز زندہ نہیں رہ سکتا شیخ بوعلی سینا نے بے تکلف اس کا جواب دیا ہے۔ اور کہتا ہے۔ انقطاع نوع ممکن ہے۔ اور یہ بھی ممکن ہے کہ عالم پھر اسیطرح آباد ہو جائے۔ کیونکہ خاص خاص اوضاع فلکی مدت ہائے دراز کے بعد انسانی مٹی میں حرارت وخمیر پیدا کر کے انسان از سر نو بنا سکتی ہیں۔ اور جب ایسا واقع ہو ممکن ہے کہ کوئی خاص حیوان اُسپر مہربان ہو جائے۔ اور خدا تعالیٰ اُسکے دل میں شفقت ڈالکر اُس کی پرورش پر مامور کر دے۔ حتی کہ اُسکی رضاعت کا زمانہ پورا ہو جائے۔ شیخ نے اس دلیل کو بہت طول طویل کر کے اپنے رسالہ حی ابن یقظان میں بیان کیا ہے۔ اگرچہ وہ انقطاع نوع کا قائل ہے جیسے کہ ہم۔ لیکن پھر بھی اُسکی دلیل غیر صحیح ہے۔ کیونکہ وسائط و وسائل کے اُلجھیڑ میں پڑکر اُسنے قدرت قدیمہ کو نظر انداز کر دیا ہے۔ اور تکلفات بارده کو اختیار کیا ہے ہم نہیں جانتے کہ قدرت کاملہ کو کیا ضرورت ہے کہ کسی حیوان کو انسان کی تربیت و ابتدائی پرورش کیلئے الہام کرے۔ جب حیوان کا ملہم ہونا مانا جاتا ہے تو پھر انسان کے ملہم بالغیب ماننے میں کونسی خرابی عائد ہوتی ہے۔ حالانکہ وہ مکرم و ذی حق ہے اس لئے یہ دونوں مسلک فارابی کا ہو یا شیخ کا بعید از قیاس اور پوچ ہیں۔ صحیح یہی ہے کہ خدا تعالیٰ انسان کو بذریعہ الہام تام سب کچھ بتائے اور تعلیم و تعلم کا محتاج نہ کرے۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

فصل بست ونہم (۲۹)

طب! اور یہ کہ طب کی ضرورت شہرون مین ہی ہوتی ہے نہ کہ دیہات مین

شہرون مین طب کی بہت ضرورت رہا کرتی ہے۔ کیونکہ شہرون مین امراض کی کثرت رہتی ہے۔ علم طب بیمارونکی دفیعہ کا ضامن بنتا ہے۔ اور تندرستونکی صحت کی حفاظت کے اصول و قواعد بتاتا ہے۔

جاننا چاہیئے کہ تمام امراض غذا سے پیدا ہوتے ہین۔ چنانچہ ختمیت مآب روحی فداہ نے فرمایا کہ المعدۃ بیت الداء والحمیۃ رأس الدواء واصل کل داء البرد معدہ کا کان مرض ہونا ظاہر ہے۔ اور حمیہ کہتے ہین اُس حرارت کو جو بھوک کے وقت بدن مین پیدا ہو کر پھیلجاتی ہے۔ جو درحقیقت تمام دواؤن کی دوا ہے۔ اگر ایسی گرسنگی کے وقت غذا کھائی جائے تو پھر ممکن نہین کہ کوئی مرض پیدا ہو۔ اور برد وہ کہتے ہین پیٹ بھرے پر کھانیکو اس سے بڑھ کر اور کوئی بیماری کا کیا سبب ہو سکتا ہے۔

جاننا چاہیئے کہ اللہ تعالی نے انسان کو پیدا کرکے اُسکی حیات کو غذا پر موقوف رکھا ہے۔ پس جو غذا وہ کھاتا ہے قوائے ہاضمہ و غاذیہ اُسپر اپنا عمل کرکے اُسے خون بنا دیتی ہین۔ جو قوت نامیہ کے تصرف کے بعد گوشت و استخوان ہو کر جزو بدن بن جاتی ہے۔ قوت ہاضمہ حرارت غریزیہ کی مدد سے غذا کو متعدد نضوج کے بعد اس قابل کرتی ہے کہ غذا جزو بدن ہو سکے۔ اسکی تفصیل یہ ہے کہ جب غذا موُنھ مین پہنچ کر دانتون سے چبائی جاتی ہے۔ اور وہانی رطوبت اُسمین شامل ہوتی ہے۔ اور حرارت اپنا اثر کرتی ہے۔ غذا کو ہلکا سا طبخ ہو جاتا ہے۔ اور فی الجملہ اُسکا مزاج بدل جاتا ہے۔ اسکے بعد جب غذا معدے مین پہنچتی ہے۔ معدہ کی حرارت اُسے پکاتی اور کیموس کے درجہ پر پہنچاتی ہے۔ اب اس غذا کے دو علیحدہ علیحدہ حصے ہو جاتے ہین۔ کیموس یعنی غذا کا عطر تو جگر مین جاتا ہے۔ اور فضلہ جو امعا مین جانیکے بعد مخارج اسفل سے نکلجاتا ہے۔ کیموس کو جگر کی حرارت پکاتی ہے۔ یہان تک کہ وہ سُرخ خون بن جاتا ہے جسپر کچھ جھاگ سی ہوتی ہے۔ یہی صفرا ہے۔ اور کچھ اجزائے یابسہ خون مین نیچے بیٹھے ہین یہ سودا ہوتا ہے۔ اور کچھ غلیظ حصہ اُسکا حرارت غریزیہ نہین پکا سکتی۔ یہ بلغم ہو جاتا ہے۔ ان تمام مراتب کو طے کرنیکے بعد جگر اُس خلاصۂ غذا کو عروق و شریان مین بھیجتا ہے۔ جہان حرارت غریزی پھر اُسے پکاتی ہے جس کی بعد خون خالص سے گرم تر بخارات پیدا ہو کر روح حیوانی کو مدد دیتے ہین۔ اور قوت نامیہ اُس خون مین سے اپنا حصہ لیکر کچھ گوشت بناتی ہے۔ اور کچھ ہڈی اور تمام بدن مین خون پھیلجانے کے بعد جو حصہ فضول اور حاجت بدن سے زیادہ ہوتا ہے وہ کچھ مختلف عروق سے نکلجاتا ہے۔ اور کچھ تھوک اور رینٹ اور پسینہ بن کر خارج ہوتا ہے۔

حدوث امراض (خصوصاً حمیات جو تپ ہو جن کو تمام امراض کی جڑ کہنا چاہیئے) کا سبب یہ ہوتا ہو کہ حرارت غریزی غذاء کو کامل طور پر نہیں پکا سکتی ہو اور وہ کچی رہجاتی ہے۔ جس کا سبب اکثر یہ ہوتا ہے کہ معدہ میں غذاء زیادہ پہنچ جاتی ہے جس کو وہ کسیطرح سنبھال نہیں سکتا۔ یا پہلی غذاء ہضم ہونیسے پہلے دوسری غذا معدہ میں پہنچ جائے۔ اس صورت میں حرارت غریزی اس تازہ غذاء کیطرف متوجہ ہوتی ہے۔ اور پہلی غذا یونہی پڑی رہجاتی ہے یا دونون پر عمل کرتی ہے لیکن غذا و مقدار کی زیادتی کی وجہ سے خام رہجاتی ہے اور معدہ ناقص الکیموس غذاء کو جگر تک پہونچا دیتا ہے۔ جس کی پکانے سے وہ بھی عاجز آجاتا ہو۔ اور اکثر یہ بھی ہوتا ہے کہ پہلا کیموس پورے طور پر نہیں پکنے پاتا کہ معدہ سے اور پہنچ جاتا ہو۔ مجبوراً جگر کو بھی پورے نضج کے بغیر خون بدن کی تمام حصہ میں بھیجنا پڑتا ہے۔ بدن اُسمین سے بقدر ضرورت اور اچھا اچھا حصہ لیکر باقی کو پسینہ لعاب وغیرہ بناکر نکالتا ہے۔ مگر کبھی کبھی یہ ممکن نہیں ہو سکتا۔ اسلئے عروق و جگر و معدہ مین فضلہ رہجاتا ہے اور مرور ایام کے ساتھ بڑہتا رہتا ہے۔ اور قاعدہ ہے کہ ہر ایک رطوبت والی چیز جب کامل طور پر نضج نہین پاتی۔ تو سڑنے اور متعفن ہونے لگتی ہے۔ اسی کو خلط کہتے ہین۔ اور متعفن مین حرارت غریبہ کا ہونا لازمی ہے۔ یہی تپ ہے۔ دیکھ لو کہ جب کھانا رکھے رکھے سڑنے لگتا ہے تو اُسمین کیونکر حرارت نکل کر پھیلنے لگتی ہو۔ یہی کیفیت تعفن اخلاط کے وقت بدن انسانی کی ہوتی ہے۔ یعنی غیر معمولی حرارت پیدا ہوکر بدن مین پھیل جاتی ہے۔ یہی تمام بیماریون کی جڑ ہے۔ جیساکہ حدیث مین آیا ہے۔

تپ کا سب سے عمدہ علاج نہ کھانا ہو۔ یہان تک کہ جب حرارت منطفی ہو جائے۔ تب ہلکی اور مناسب غذا دین۔ اور بحالت صحت اگر غذاء مین احتیاط برتی جائے تو وہی احتیاط حافظ صحت ثابت ہوگی

کبھی کبھی ایسا بھی ہوتا ہے کہ خلط کسی خاص عضو مین متعفن ہو کر اُسی عضو مین کوئی مرض پھوڑا پھنسی پیدا کرتا ہے۔ اور وہ عضو کمزور ہو کر مرض کو اور بڑہنے کا موقع دیدیتا ہے۔ مختصراً یہ کہ اکثر امراض کثرت غذاء ہی سے پیدا ہوتے ہین۔ اور مریض ہو کر آدمی کو طبیب کیطرف رجوع کرنا پڑتا ہے۔ اور یہ امراض زیادہ تر شہرون ہی مین پیدا ہوتے ہین۔ اسلئے کہ اہل شہر اپنے تکلف و تفنن اور پرخوری کی انکے اسباب مہیا کرتے رہتے ہین۔ ایک وقت مین کئی کئی طرح کی غذائین کھاجاتے ہین۔ اور کھانون مین اس قدر خاک بلا جن کو مصالح کہتے ہین ڈالتے ہین کہ کوئی حد و نہایت ہی نہیں رہتی۔ تر و خشک میوے۔ گیلی سوکھی ترکاریان غذا مین ڈالکر اس کا مزاج بالکل عجیب و غریب کر دیتے ہین۔ اور پھر دسترخوان پر ایک دو کھانے نہین ہوتے۔ بلکہ اکثر شہریون کے دسترخوانون پر چالیس چالیس کھانے لگتے ہین۔ ان عجیب و غریب کھانون مین سے اکثر کھانے مزاج بدن کے بالکل موافق نہین ہوتے۔ شہر کی ہوا بھی فضلات ردیہ کے متعفن بخارات سے ملکر خراب ہو جاتی ہے۔ حالانکہ ہضم

طعام کیلئے عمدہ ہلو نہایت ضروری ہو۔ اور اسپر غضب یہ کہ اہل شہر ریاضت نہین کرتے۔ بیکار ایک جگہ بڑے رہتے ہین یہ چند در چند وجوہات اکثر شہرون مین بکثرت امراض پیدا کرتی ہین۔ اور جس شہر مین جسقدر بیماری ہوتی ہے اُسیقدر طبیبون کی بھی ضرورت پڑتی ہے۔ بدو بیچارے چونکہ کم کھاتے ہین۔ اور اکثر فقر و فاقہ سے بسر کرتے ہین۔ یہانتک کہ بھوکا رہنا اُنکی طبیعت ثانیہ ہو جاتی ہے اسلئے بیمار بھی کم ہوتے ہین۔ سالن و نانخورش جس مین شہری ہزار تکلفات کرتے ہین۔ اُنکو بہت ہی کم یا بالکل نہین ملتے۔ مصالح وغیرہ تو اُنکے پاس کہان سے آئے۔ اسلئے اُنکی غذائین بسیط سادی ہوتی ہین۔ اور مزاج بدن کے موافق جہان وہ رہتے ہین وہان کی ہوا مین بھی عفونت زیادہ نہین ہوتی۔ اور چونکہ ہر وقت کاروبار مین لگے رہتے ہین۔ اور کسی وقت چین نہین بیٹھتے۔ اسلئے اُنکی ریاضت بھی اچھی خاصی ہو جاتی ہے۔ نتیجہ یہ کہ غذا اہضم ہو کر تمام جزو بدن بنتی رہتی ہے۔ اور اُنکی مزاج اعتدال سے قریب اور امراض سے بعید رہتے ہین۔ اسلئے انہین طب کی بھی ضرورت نہین پڑتی۔ اور ڈھونڈھنے سے بھی اُنکی آبادیون میں طبیب نہین ملتا۔ کیونکہ انکو اُسکی حاجت ہی نہین طبیب وہان سے اگر معاش پیدا کرسکے۔ تو وہان آکر رہے۔ سُنَّۃَ اللہِ قَدْ خَلَتْ فِیْ عِبَادِہٖ ؁

فصل سی ام (۳۰)

کتابت انسانی صنعتون مین بڑے رتبہ کی صنعت ہی۔

کتابت کو ذریعہ سے کلمات مسموعہ حروف کی مقررہ شکلون مین لکھے جاتے ہین۔ جو ملنے الضمیر کو ظاہر کرتے ہین گویا معنے پر کتابت کی دلالت لغوی دلالت سے دوسرے درجہ پر ہے۔ کتابت خاصہ انسانی ہونیکے سبب ایک شریف اور عمدہ صنعت ہی جس کو ذریعہ مافی الضمیر کا اظہار ہوتا ہے اُسی کے ذریعہ گھر بیٹھے دور دور کے شہرون سے آدمی بات چیت کرتا اور زحمت سفر کے بغیر اپنی ضروریات پوری کرلیتا ہے۔ کتابت ہی کے واسطے سے ہم کو قدیم علوم و فنون اہل سلف کو اقوال پہونچے۔ اور ہمنے اُن سے فائدہ اُٹھایا۔ ایسے مہتم بالشان فوائد کے ہوتے ہوئے کتابت کی فضیلت سے کون انکار کرسکتا ہے۔

کتابت تعلیم و تعلم سے آتی ہو۔ اور جہان آبادی زیادہ ہوتی ہے۔ اور اُسکی حاجت پڑتی ہے۔ اور لوگ اُسمین کمال حاصل کرکے اپنے ہمسرون سے بڑھنے اور عزت حاصل کرنے کے درپے ہوتے ہین۔ وہان یہ فن خوب جلا پاتا ہے۔ بدوون کو چونکہ اسکی ضرورت نہین پڑتی۔ اسلئے وہ اکثر اُمی ہوتے ہین۔ نہ پڑھ سکتے ہین نہ لکھ سکتے ہین۔ اور اگر کوئی لکھتا پڑھتا بھی ہے تو وہ بھی ادھورا ناقص طور پر۔ یہی وجہ ہے کہ معمور اور متمدن شہرون مین ہی اس فن کو کمال

ہوتا ہے۔ اور اسکے سیکھنے سکھانے کے آسان طریقے مقرر ہوتے ہین چنانچہ مصر مین آج کل کاتب خوشنویس کتابت و خوشنویسی سکھانے کیلئے مقرر اور بکثرت موجود ہین۔ اور طلبا بہت جلد اور آسانی سیکھ کر کمال بہم پہونچاتے ہین تبابعہ کے عہد سلطنت مین عربی خط بھی خوب ترقی پر تھا۔ اور خاص اصول وضوابط کی پابندی ہوتی تھی۔ اسلئے کہ تبابعہ کے زمانہ مین عرب بامتمدن تھے۔ یہ خط حمیری کہلاتا ہے۔ چونکہ آل منذر یعنی سلاطین حیرہ تبابعہ کے قرابت دار تھے اسلئے تبابعہ کی سلطنت ختم ہونے پر حیرہ مین خط کا رواج ہوا لیکن آل منذر کے عہد مین خط وکتابت کو وہ عروج حاصل نہ ہوا۔ جو تبابعہ کے زمانہ مین ہوچکا تھا۔ اسلئے کہ انکی سلطنت تبابعہ کی سلطنت سے ضعیف الحال رہی۔ حیرہ سے کتابت اہل طائف وقریش نے سیکھی۔ چنانچہ کہتے ہین کہ قریش مین سے سفیان بن امیہ حیرہ سے کتابت سیکھ کر آیا تھا اور بعض کا خیال یہ ہے کہ حرب بن امیہ نے اسلم بن سدرہ سے حاصل کی تھی۔ اور بعض کی رائے یہ ہے کہ قریش مین کتابت عراق کے قبیلہ ایاد سے پہونچی۔ جیسا کہ انکا شاعر کہتا ہے ؎

قوم لهم ساحة العراق اذا　　سار وا جميعا والخط والقلم

میرے خیال مین یہ پچھلا قول بعید از قیاس ہے کیونکہ اگرچہ قبیلہ ایاد عراق مین رہتا تھا لیکن اسنے اپنی بدویت نہین چھوڑی۔ اور کتابت لازمۂ شہریت وتمدن ہے۔ غالبًا شاعر کے قول کے معنی یہ ہین کہ قبیلہ ایاد بہ نسبت عرب کے دیگر قبیلون کے خط وکتابت کی زیادہ استعداد رکھتا ہے۔ کیونکہ شہرون کے آس پاس رہتا تھا۔ ٹھیک یہی معلوم ہوتا ہے کہ حمیر وتبابعہ سے کتابت حیرہ پہونچی۔ اور وہان سے قریش نے سیکھی۔

حمیر کا طریقہ کتابت مسندی کہلاتا تھا۔ جس مین ایک ایک حرف جداگانہ لکھا جاتا تھا۔ شاہان حمیر کے زمانہ مین اس خط کو کوئی انکی اجازت کے بغیر سیکھ سکھا نہین سکتا تھا۔ حمیر ہی سے مضر نے کتابت سیکھی۔ لیکن کتابت مین وہان کچھ ترقی نہین ہوئی۔ اور خوبی وخوش قلمی کے درجہ تک نہ پہنچ سکی۔ کیونکہ قبیلہ مضر بدو تھا۔ جس کو ضرورت ہی نہ پڑتی تھی۔ انکے یہان خط وکتابت کا یہی حال تھا۔ جو آج کل کے عربی بدوؤن مین ہے۔ بلکہ حق یہ ہے کہ آج کل کے بدوؤن مین جو خط وکتابت ہے۔ وہ اس سے افضل ہے۔ کیونکہ وہ شہریت کے قریب قریب پہنچ گئے ہین۔ اور شہریون سے انکا خلا ملا ہوگیا۔ قبائل عرب چونکہ بدو تھے۔ اور یمن وعراق وشام ومصر کے تمدن سے دور پڑے ہوئے تھے اسلئے ابتدائے اسلام کے زمانہ مین عربی خط کامل اور پورے اصول وقواعد پر نہ تھا۔ بلکہ اوسط درجہ سے بھی گرا ہوا کہنا چاہئے یہی وجہ ہے کہ صحابۂ کرام نے کلام مجید لکھتے وقت رسم خط مین بہت سی غلطیان کین۔ اور ماہران فن کے اصول وقواعد سے الگ ہو کر جسطرح سمجھ مین آیا لکھ گئے۔ اور پھر اسلاف نے بھی صحابہ رسول اللہ کی رسم خط کی تعظیمًا وتبرکًا پیروی کی جیسے کہ ہمارے اس زمانہ مین ہے۔ علماء واولیاء کے رسم الخط کی تیمنًا تقلید کی جاتی ہے۔ اور صحت وغلطی کی کوئی پروا انکی نہین کرتا وہ تو صحابہ اور آئمۂ اسلام تھے خطاط انہین کے نقش قدم پہ چلے۔ لیکن بعد ازان علماء وماہران فن نے

باوجود وہی طریقہ اختیار کرنے کے خلاف اصول رسم الخط پر جابجا تنبیہ و اشارے کر دیئے ہیں یہ خیال لوگوں کا بالکل غلط ہے کہ صحابہ کرام بڑے خطاط اور فن کتابت سے ماہر تھے۔ اور جو باتیں بظاہر اُنکے رسم الخط میں خلاف اصول نظر آتی ہیں اُنکی کوئی نہ کوئی وجہ ہے۔ مثلاً لا اذبحنہ میں الف اسلئے زیادہ لکھا ہے کہ عدم وقوع ذبح پر دلالت کرے۔ وغیرہ۔

درحقیقت یہ باتیں ایسی ہیں جن کو عقل سلیم کبھی تسلیم نہیں کرتی۔ اصل یہی ہے کہ چونکہ لوگوں نے صحابہ کرام کو حسن اعتقاد سے ماہر کتابت سمجھا۔ یا نقص کتابت سے انہیں بری کرنا چاہا۔ ایسی لاطائل تاویل اور تعلیلیں نکالیں حالانکہ خط اور خط کی جودت وعمدگی صحابہ کرام کیلئے کوئی لازمی کمال نہ تھا جس کے نہ ہونے کی وجہ سے اُنکی شان میں کچھ قدح لازم آئے کیونکہ کتابت شہری و تمدنی صنعتوں میں سے ایک صنعت ہے جس کا کمال اضافی ہے نہ حقیقی اگر کوئی کتابت نہ جانتا ہو تو اُس سے اسکی دین و اخلاق میں کیا خرابی آسکتی ہے۔ کتابت ذریعہ معاش ہے جس کی بدولت لوگ روزی کماتے ہیں۔ اور دوسروں کے کام نکالتے ہیں۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم خود اُمی تھے۔ اور یہی آپ کی ذات سراپا ہدایت کیلئے کمال تھا۔ کہ آپ صنائع سے جو اسباب معاش ہیں منزہ ہوں۔ لیکن اُمیت ہمارے حق میں کمال نہیں ہو سکتی۔ کیونکہ آنجناب صلعم تو مشغول الی اللہ اور دنیا سے زیادہ تر بے تعلق تھے۔ اور ہم چونکہ دنیا دار ہیں۔ اور معاونت باہمی ہماری زندگی کے لئے نہایت ضروری ہے اسلئے کتابت کا نہ جاننا جسکی ہمیں اکثر معاملات میں ضرورت پیش آتی رہتی ہے۔ ہمارے لئے ایک طرح کا نقص ہے۔ رسالت کا زمانہ گذرنے کے بعد جب عرب کی حکومت قائم ہوئی۔ اور اُنہوں نے شہر و ملک فتح کئے۔ اور بصرہ و کوفہ اسلام کے مرکز قرار پائے۔ اور امور سلطنت کے انصرام کے لئے کتابت کی حاجت ہوئی۔ کتابت سیکھی۔ اور آہستہ آہستہ اُس میں جودت و خوبی آنے لگی۔ چنانچہ کوفی رسم الخط اس وقت تک دنیا میں مشہور رہے۔ اسکے بعد جب عرب نے دنیا کا بہت بڑا حصہ فتح کر لیا۔ اور افریقہ و اندلس تک اُنکے زیر نگین آگئے۔ اور بنو العباس نے بغداد کی بنیاد ڈالی۔ اور آبادی وہاں کی بڑھی۔ اور عربی سلطنت کا وہ مرکز بن گیا۔ عربی خط وہاں معراج کمال کو پہونچ گیا۔ یہانتک کہ افریقہ میں بھی قدیم رسم الخط میٹ کر بغدادی رسم الخط کا رواج ہوا۔ چنانچہ آج تک صاف معلوم ہوتا ہے کہ یہ مشرقی خط ہے۔ اندلس میں اموی ملوک و سلاطین نے اپنے یہاں کا خط ان تمام خطوط سے ممتاز رکھا۔ جسنے وہاں خوب ترقی کی چنانچہ اندلسی خط الگ پہچانا جا سکتا ہے۔ اور چونکہ اس سلطنت نے تمدن میں بڑی ترقی کی۔ اور علم و فن ایجاد ہوئے۔ اور کتابیں تصنیف ہو کر اُنکے نسخے بکثرت لکھے گئے۔ اسلئے خطاطی کے ساتھ ہی کاغذ جلد سازی کے فن نے بھی یہاں خوب ترقی کی۔ اور شاہی کتب خانہ اس قسم کی کتابوں سے پٹ گئے۔ اور گھر گھر کتاب و کتابت کا چرچا ہو گیا۔ پھر جب اسلامی سلطنت کو زوال ہوا اور خلافت کے ساتھ ساتھ بغداد کے آثار علمیہ مٹے۔ تو خط و کتابت بلکہ تمام علوم و فنون منتقل ہو کر مصر میں آگئے۔ جہاں اس وقت

کسی بات کی کمی نہیں۔ ہر قسم کے لوگ بکثرت موجود ہیں خطاط و خوشنویس رسم خط و املا کے اصول و قواعد و حروف
کے توڑ جوڑ علمی طریقہ سے بتاتے ہیں۔ اور بہت جلد متعلم کو ماہر کاتب بنا دیتے ہیں۔ اُنکے ہاتھ کی لکھی ہوئی وصلیاں
اور قطعے بھی ملتے ہیں جن میں کتابت اور حروف کی اوضاع و اشکال کے تمام نکات لکھے ہوئے ہیں۔ اُن سے بھی
متعلم وہی فائدہ حاصل کرسکتا ہے جو کہ استاد سے۔ اور جب اندلس کا شیرازہ جمعیت پراگندہ ہوا۔ اور عیسائی
غالب آئے۔ تو اہل ملک (عرب و بربر) اِدھر اُدھر پھیل گئے۔ اور مغرب و افریقہ میں آبسے۔ اور اہل ملک کے ساتھ خلا ملا
ہو کر انہیں اپنی صنعتیں سکھائیں۔ اور مل جل کر کام کرنے لگے۔ اور سلطنت سے تعلق پیدا کیا۔ اُس وقت سے اُنکا خط
افریقہ کے خط پر غالب آنے لگا۔ یہاں تک کہ چند ہی روز میں اُسے مٹا دیا۔ اب قیروان و مہدیہ کے خط کو کوئی
جانتا بھی نہیں کہ کیسا تھا۔ اور تمام افریقہ میں وہی اندلسی خط رائج ہوگیا۔ جو تونس اور اُسکے آس پاس لکھا جاتا
ہے۔ کیونکہ اہل اندلس اندلس سے نکل کر تونس ہی میں آئے۔ اور وہاں سے اُنکا خط افریقہ میں پھیلا۔ جرید میں
البتہ قدیم خط بنا رہا۔ اسلیئے کہ اہل جرید نہ تو اندلسی کاتبوں سے خلا ملا ہوئے۔ اور نہ اُنکے پاس جاکر رہے۔ تونس کو گئے
اور چلے آئے۔ مختصر یہ کہ اہل افریقہ کا خط اُس زمانہ میں اندلس کے عربی خط سے بھی سبقت لیگیا۔ یہاں تک کہ جب
موحدین کی سلطنت ضعیف الحال ہوئی۔ اور آبادی کم ہونے سے حضری تکلفات کم ہونے لگے۔ تو اِس خط کا بھی حال بگڑا
اور آہستہ آہستہ اُسکی سیکھنے سکھانے کے طور طریق بھی جاتے رہے۔ اور اندلسی خط کے صرف مٹے مٹے آثار رہگئے جیسا
حضری تمدن کے زوال کے بعد ہونا چاہیئے۔ اسکے بعد جب مغرب میں بنی مرین کی سلطنت قائم ہوئی تو اُنکے ملک
میں پھر اندلسی خط کی جھلک دکھائی دی۔ کیونکہ اُنکے پایہ تخت فاس میں اندلسی آتے جاتے رہتے تھے۔ اور اکثر
اندلس سے نکلکر وہیں آکر آباد ہوتے تھے۔ لیکن جو مقامات دار الملک فاس سے دور تھے۔ وہاں خط کے جاننے
والے مفقود تھے۔ غرضکہ یونہی آہستہ آہستہ افریقہ و مغرب کا خط بگڑتے بگڑتے اتنا ناقص ہوگیا کہ اب اگر اُس
خط میں کوئی کتاب لکھی جائے تو اُس سے کوئی فائدہ نہیں۔ پڑھنے والا کثرت اغلاط اور اشکال حروف کی تغیر
و تبدل کی وجہ سے بہزار زحمت و دقت پڑھ سکتا ہے اور پھر بھی بعض جگہ سے پڑھنے میں نہیں آتا۔ خلاصہ
ملخص الباب یہ کہ اِس انحطاط کے زمانہ میں آبادی و تمدن میں فتور آتا ہے۔ اور صنعتوں کیطرح خطاطی و
خوشنویسی بھی نیست و نابود ہوگئی۔ واللہ اعلم۔

فصل سی و یکم (۳۱)
وراقی

قدیم الایام میں پیشہ وراقی کاغذ سازی و کتابت و جلد سازی تینوں پیشوں کو شامل تھا۔ اور وراق ہی سب کچھ

کیا کرتے تھے۔ اور چونکہ علمی کتابون دستاویزون شاہی فرمانون کی نقل در نقل اور اُنکی تصیح اور عمدہ عمدہ جلدون مین اُنکے محفوظ رکھنے کا عام شوق تھا۔ اس پیشہ نے وضع ہو کر خوب ترقی کی۔ اس کی وضع و ایجاد کی وجہ بھی وہی تمدنی ترقی اور شہری تکلف ہوئے جو اور صنعتون کے عموماً ہوا کرتی ہے۔ اس زمانہ مین چونکہ اسلامی سلطنت کو زوال آگیا ہے۔ اور آبادی گھٹ گئی ہے۔ یہ پیشہ بھی بے فروغ ہوگیا ہے۔ حالانکہ جب اسلامی تمدن کا سمندر موجزن تھا۔ تو اس فن کی بڑی گرم بازاری تھی۔ سلطنت اسکی قدر کرتی تہی۔ اور سلطنت کے ساتھ مسلمانون کا عام مذاق بھی اُسکا بیحد طلبگار رہتا۔ علمیہ تصانیف و تالیفات کا ایک طوفان آرہا تھا۔ اور لوگ دنیا مین انہین پھیلانے اور آیندہ نسلون کو سبق پڑھانے کے لئے اُنکی نقلین کراتے۔ پائدار اور پُر تکلف جلدین بندھواتے تھے۔ اور یہی وراق نقل و تصیح کرتے جلد باندہتے لوہاسی قسم کے اور کامون کو پورا کیا کرتے تھے۔ اور کاروبار چلنے کی وجہ سے زیادہ تر شہرون مین رہا کرتے تھے۔ اور شہریون کی خواہشون کو پورا کر کے خاطر خواہ کماتے تھے۔ پہلے پہلے مذہبی اور علمی کتابین جو شاذ و نادر تھین۔ شاہی فرامین پٹہ پروانے وغیرہ جھلی اور کمائی ہوئی باریک کھال پر لکھے جاتے تھے۔ اسلئے کہ دولت و ثروت کا زمانہ تھا۔ اور تالیف و تصنیف کم ہوتی تہی۔ شاہی فرامین و پٹے و پروانے بھی کم ہی ہوتے تھے۔ اس لئے مدتون پوست ہی پر لکھنے کا رواج رہا۔ اس سے بڑا فائدہ یہ تھا کہ اگر لکھتے یا نقل کرتے وقت کاتب سے کوئی غلطی رہجاتی تہی۔ مقابلہ کے وقت جھلی یا کھال پر اسکی تصیح خوب اور بآسانی ہوسکتی تہی اور تحریر پائدار ہوتی تہی۔ لیکن جب تالیف و تدوین کا طوفان آیا۔ اور شاہی تحریر و مراسلہ بڑہے تو جھلی اور کھال اُسکے لئے مکتفی نہ ہوسکی۔ یہ دیکھ کر فضل ابن یحییٰ نے کاغذ بنوایا۔ اور شاہی فرامین و پٹے پروانے اُسپر لکھے گئے۔ عام لوگون نے بھی اسی کی تقلید کی۔ اور فرامین کی نقلین اور علمی کتابون کے نسخے کاغذ ہی پر تیار کرائے۔ اور خوب جب اسکو ترقی دی۔ اہل علم اور امرا و سلاطین کو خیال آیا۔ کہ جو کتابین نقل کرائی جاتی ہین۔ جب تک انکی تصیح نہ ہو جائے۔ وہ قابل اعتماد نہین ہوسکتین۔ کیونکہ ممکن ہے کہ نسخہ لینے اور نقل کرنے مین کوئی غلطی رہگئی ہو۔ آیندہ یہی کتابین اور نوشتے منسوب ہو کر مؤلف و مصنف کے حق مین اتہام کا باعث ہوجائینگے۔ اور بجائے فائدہ کے نقصان پہنچیگا۔ فتوون یا مذہبی کتابون مین اگر ایسی فروگذاشت ہوگئین۔ تو ایک عام خرابی پڑجائے گی۔ غرضکہ اسطرح پر نقل ہونیکے بعد کتابون کی تصیح ہونے لگی۔ اور روایت کا سلسلہ درمیان سے اُٹھنے لگا۔ اور بجائے روایت کے حدیث کی صحیح۔ حسن۔ مسند۔ مرسل۔ منقطع۔ موقوف۔ موضوع دریافت کرنے کا دار و مدار تحریر پر آٹھہرا۔ اور جو کچھ کتابون مین لکھا ہوا پایا گیا۔ وہی امت نے تسلیم کرلیا۔ روایت حاصل کرنے کا شوق عام طور پر دلون مین ٹھنڈا پڑگیا۔ اور زور اس بات پر دیا گیا کہ جو کتابین نقل کی جائین خصوصاً جو حدیث و فقہ تفسیر و فتوی یا اہم علوم کے متعلق ہون۔ صحیح کرائی جائین۔ اور بعد صحت مؤلفین و مصنفین سے انکے صحیح ہونے کی شہادت لکھوالی جائے۔ تاکہ وہ کتابین

بمافیہا اُن کیطرف منسوب ہوسکین۔ اور اسناد روایت کے برابر کام دین ظاہر ہے کہ یہ کیسا اہم کام تھا۔ اس لیئے وراقون نے کتابت و تصحیح مین خاص کمال پیدا کیا خصوصًا مشرق و اندلس مین لوگون مے اس فن مین بڑی مہارت پیدا کی۔ یہی وجہ ہے کہ ان ممالک مین جو نسخہ اُس عہد مین مذہبی و علمی کتابون یا فرمانون سے لئے گئے وہ نہایت ہی صحیح اور عمدہ ہین۔ اور جلدین بھی قابل دید۔ انہین باکمال لوگون سے سینہ بسینہ اس فن کے دیرینہ اصول ہمارے زمانہ کے لوگون کو پہنچے۔ جس سے اسلاف کی کمال مہارت کا پتہ چلتا ہے۔ اب بھی لوگ اس فن کو سیکھتے ہین۔ اور عام طور سے بتانے مین بخل کرتے ہین۔ مغرب مین چونکہ اس وقت تمدن کو بگڑنے اور بدویت کے غالب آجانے سے کتابت و خطاطی اور حفظ و ضبط کا خیال جاتا رہا ہے۔ اسلئے اس فن کے جاننے والے بھی وہان نہین رہے۔ اور وراقی کا اب صرف نام ہی نام رہگیا ہے۔ وراقی تو دوسرے درجہ پر ہے خطاطی و کتابت بھی بالکل جاتی رہی۔ بڑے بڑے اہم علوم کی کتابین بدعیانہ خط مین بربری طلباء نقل کرکے کتابون کا مٹہ مارتے ہین۔ شائد ہی کوئی نقل ایسی ہوتی ہوگی۔ کہ جسے پڑھ کر کوئی کچھ فائدہ اُٹھا سکے۔ انہین ردی اور غیر صحیح کتابونکی بدولت فتوی کی مٹی خراب ہورہی ہے۔ کیونکہ ان کتابون مین اکثر اقوال جو آئمہ مذاہب کیطرف منسوب ہین۔ وہ درحقیقت اُنکے نہین۔ کاتبون نے کچھ کی کچھ کردی ہین۔ بلکہ بربر مین جو علماء ہین۔ اور تصنیف و تالیف مین منہمک رہتے ہین۔ وہ بھی چونکہ اس فن سے عاری ہین۔ کتابت مین اُن سے بھی ایسی فروگذاشتین ہوجاتی ہین۔ کہ تحریر کا پڑھنا اور مطلب نکالنا دوبھر ہوجاتا ہے۔ اندلس مین بھی اس وقت یہ فن بالکل برسر زوال آگیا ہے۔ اسلئے مغرب سے علم عنقریب بالکل معدوم و مفقود ہوتا ہوا نظر آتا ہے۔

ہم سنتے ہین کہ مشرق مین ابھی تک کہین کہین روایت کا رواج ہے۔ اور کتابونکی تصحیح بھی عام طور پر ہوتی ہے اس لئے شائقین علم و فضل وہان بسہولت تحصیل علم کرسکتے ہین۔ لیکن خطاطی خوشنویسی و کتابت جو نقل کیلئے لازمی ہین۔ وہ صرف عجم ہی مین پائی جاتی ہین۔ مصر کی تقریبًا وہی حالت ہے جو مغرب کی۔ کیونکہ نقل و نسخہ کیلئے جو اوصاف و کمالات ضروری ہین۔ وہ سب ملیا میٹ ہوگئے۔ واللہ اعلم و بہ التوفیق۔

فصل سی و دوم (۳۲)۔

غناء۔ یا گانا۔

غناء اشعار موزون کو سُر اور لحن کے ساتھ ادا کرنے کو غناء کہتے ہین جس کو ہر ایک جھٹکے سے ایک نغمہ پیدا ہوتا ہے۔ اور یہ نغمات متعارف نسبتون کے ساتھ باہم مل کر ایسی کیفیت پیدا کردیتے ہین کہ سننے والا مزا پاتا اور وجد مین آجاتا ہے۔

علم موسیقی مین ثابت کیا گیا ہے کہ صوت و آواز کے اجزا رمین باہم مختلف و متعدد نسبتین ہوا کرتی ہین اور جب کوئی گاتا ہے تو یہی نسبتین مرکب ہو کر الحان یا ایک خاص کیفیت پیدا کرتی ہین۔ لیکن ہر ترکیب باعث لذت و مسرت سوحانی نہین ہوتی۔ بلکہ خاص ترکیبین ہین۔ جو پسندیدہ ہوتی ہین۔ انہین کو موسیقی جاننے والون نے چُن کر راگ راگنی قرار دیا ہے۔ اور پھر انکے متعلق کافی بحث کی ہے۔

بعض آلات بھی ایسے بنائے گئے ہین جن کے بجانے اور پھونکنے سے نغمے پیدا ہوتے ہین۔ اور دلپر گانے کا سا اثر کرتے ہین۔ جیسے کہ اس زمانہ مین بانسری اور نفیری ہین۔ دونون اندر سے کھوکھلی اور متعدد سوراخ ہوتے ہین۔ بانسری مین اُسکے ایک سوراخ سے موںھ لگا کر پھونک مارتے ہین۔ اور باقی سوراخون پر انگلیان رکھ کر دباتے اُٹھاتے جاتے ہین۔ اسطرح پر اُس سے ایک مناسب نغمہ پیدا ہوتا ہے۔ نفیری لکڑی کی ہوتی ہے۔ اور بانسری سے بہت کچھ ملتی ہے۔ لیکن اسکی ایک طرف ایک چھوٹی سی نلی یا ایک پتی لگا کر اس مین پھونک مارتے ہین اور اُنگلیان چلاتے جاتے ہین۔ اس سے بھی آواز خوش آیند پیدا ہوتی ہے۔

مزمار (بانسلی) کی نوع مین بوق (بگل) سب سے اچھا ہے۔ یہ تانبے کا اندر سے خالی کوئی ایک گز بھر کا ہوتا ہے۔ جدھر سے ہوا نکلتی ہے وہ رُخ اسکا ہتھیلی کے برابر چوڑا اور صورت مین تراشیدہ قلم کی مانند۔ اسکے مونھ مین بھی ایک چھوٹی سی نلی لگا کر پھونک سے بجاتے ہین اسکی آواز ذرا سخت اور گونجدار ہوتی ہے۔ سوراخون پر اُنگلیان چلا کر اس سے مختلف راگ نکالے جاتے ہین۔ جو بہت ہی خوش آیند ہوتے ہین۔

بعض آلات تار لگا کر بجانیکے لیئے بنائے گئے ہین۔ اندر سے پولے تو سب ہوتے ہین۔ مگر شکل ایک دوسرے کی نہین ملتی۔ کوئی گول ہوتا ہے جیسے بربط و دف۔ اور کوئی مربع جیسے قانون۔ ان سب مین تار چڑھا کر ازمیر کی طرف سب کھونٹیون سے باندھ دیئے جاتے ہین۔ تاکہ جب ضرورت پڑے ڈھیلے اور سخت ہوتے رہین۔ تار دار ساز کسی لکڑی سے بجائے جاتے ہین۔ یا کمانچہ سے کمانچہ کے ساتھ ساتھ بجانے والے کا دوسرا ہاتھ تارون پر بھی چلتا رہتا ہے۔ جس سے آوازون کا جوڑ جوڑ علیحدہ ہوتا جاتا ہے۔ ان سازون کی آوازین بھی نہایت ہی فرحت بخش اور دلچسپ ہوتی ہین۔ انکے علاوہ کئی باجے طشت اور لکڑی کے اور بھی ہوتے ہین۔ جو چوب سے بجتے ہین۔ اور سننے والے کی طبیعت کو لذت بخشتے ہین۔ التذاذ طبیعت کی وجہ کو یون سمجھو کہ لذت کہتے ہین ادراک ملائم کو۔ اور ہر محسوس چیز طبیعت پر ایک خاص اثر پیدا کرتی ہے۔ پس اگر وہ مدرک طبیعت کے ملائم و مناسب ہوا۔ تو طبیعت کو اس سے لذت وحظ حاصل ہوگا۔ اور طبیعت کے منافی ہوا۔ تو وہ باعث الم و حزن ہوگا۔ دیکھ لو کہ جو کھانا حاسۂ ذوق کے مناسب ہوتا ہے طبیعت کو خوش کرتا ہے۔ اور جو خوشبو روح قلبی کے ملائم ہوتی ہے طبیعت مین اہتزاز پیدا کر دیتی ہے یہی وجہ ہے کہ تمام ریاحین و عطریات اپنی خوشبوئی سے پژمردہ دل کو باغ باغ کر دیتی ہین یہی

حال مرئیات مسموعات کا ہے یعنی جو چیز مناسب الاوضاع واشکال کا تناسب جب کامل ہوتا ہے جیسے حسن و جمال کہتے ہین نفس کو اُسکے ادراک سے کمال درجہ کی لذت حاصل ہوتی ہے دیکھو کہ عاشق مزاج اپنی فرط محبت کا یون اظہار کیا کرتے ہین کہ ہماری روح محبوب کے پاس ہے جاننے والے جانتے ہین کہ یہ کیا بات ہے اور کیونکر وحدت اصلی پر دلالت کرتی ہے جس کی وجہ سے غور و تامل کرنیوالون کو تمام عالم متحد الاصل نظر آتا ہے۔ دوسری وجہ کشش روحانی کی یہ ہے کہ چونکہ وجود تمام موجودات مین مشترک ہے۔ اس لئے اُس مین جو ناقص الوجود ہے وہ کامل الوجود کیطرف جھکتا ہے تاکہ ملکر ایک ہو جائے خصوصًا نفس انسانی کا بہت ہی مشتاق ہے۔ اور چونکہ انسان کیلیئے تمام اشیاء مین مناسب و ملائم تر انسانی شکل و صورت ہے۔ جو اوصاف کمال اور تناسب اشکال سے متصف ہو اسی لیئے آدمی حسن و جمال اور آواز کا دلدادہ ہے۔ جب آواز مناسب اور لحن دار ہوتی ہے سنتے ہی پھڑک اُٹھتا ہے۔ اور ہمہ تن اُس کی جانب متوجہ ہو جاتا ہے۔ چہ جائیکہ جب اصول و قانون کی پابندی سے کوئی گائے۔ اور آواز کی بیجا پستی و بلندی کو چھوڑ کر اُسے اعتدال خاص پر رکھے۔ چڑھاؤ ہو تو تدریجی اور اتار ہو تو آہستہ آہستہ پھر بھلا ایسی آواز کیونکر دل کو بے قابو کئے بغیر چھوڑ سکتی ہے۔ مختصر یہ کہ جب آواز موسیقی کے اصول پر متناسب الکیفیت ہوتی ہے۔ تو کمال تناسب کی وجہ سے نفس کو لذت دیتی ہے۔ اکثر آدمی فطرتًا ایسی آواز اور طبعی اتار چڑھاؤ آواز مین لیکر آتے ہین کہ انہین موسیقی کے حاصل کرنے کی ضرورت ہی نہین ہوتی۔ جیسے بعض اشخاص مادر زاد شاعر ہوتے ہین۔ اور عروض و قافیہ کی انہین حاجت نہین ہوتی۔ ایسے خوش الحان لوگون کو عربی مین مضمار کہتے ہین بہت سے قاری بھی قرآن مجید کو ایسی ترتیل و تلحین سے پڑھتے ہین کہ مزامیر داؤدی بھی شرما جائین۔ خود پڑھتے پڑھتے وجد و طرب مین آجاتے ہین۔ اور بیخودی طاری ہو جاتی ہے۔ یہی تناسب آواز و کلام مین ملاحت و دلکشی پیدا کیا کرتا ہے لیکن نہ ہر شخص فطرتًہ ایسی طبیعت و آواز لیکر آتا ہے۔ اور نہ خود اپنی بصیرت سے حاصل کر سکتا ہے۔ اسی کمی کو پورا کرنے کے لئے موسیقی ایجاد ہوا۔ تاکہ اگر کوئی یہ کمال حاصل کرنا چاہے تو کر سکے۔

امام مالکؒ نے قرآن مجید کو الحان کے ساتھ پڑھنے سے منع فرمایا ہے۔ اور امام شافعی رحنے جائز قرار دیا ہے۔ معلوم ہوتا ہے کہ امام شافعی کی مراد الحان موسیقی نہین ہے۔ کیونکہ اُسکے محظور ہونے مین تو کلام ہی نہین ہے اور ترتیل و الحان ایک جگہ جمع بھی نہین ہو سکتے۔ کیونکہ ممکن ہے کہ ترتیل اگر مقتضی مد ہے۔ تو الحان موسیقی قصر کا خواستگار ہو۔ اس لیئے دونون مین فتور آئے گا۔ اب ناچار یہی ماننا پڑتا ہے کہ امام شافعی علیہ الرحمۃ کی مراد الحان سے وہ الحان ہے۔ جو صاحب مضمار اور فطرتًا خوشگلو کو حاصل ہوتا ہے یہ خوشگلو بھی قرآن پڑھتے وقت گویئے کیطرح آواز کو نرم و سخت پست و بلند اور گلے کو ہلا ہلا کر ایسی ہی ایک مست کن کیفیت پیدا کر دیتا ہے۔ جو الحان موسیقی کا

لازمہ سمجھی جاتی ہے۔ مگر تاہم مقتضائے ادب ظاہری یہی ہے۔ کہ قرآن خوانی کو ان تکلفات سے منزہ رکھا جائے جیسا امام مالک رح فرماتے ہین۔ کیونکہ قرآن خوانی خضوع قلبی کے اظہار اور موت اور اُسکے مابعد کے واقعات کے یاد کرنے کے لئے ہے۔ نہ کہ التذاذ نفسانی کے لئے۔ صحابہ کرام بھی قرآن کو اسیطرح پڑھتے تھے۔ یہ سچ ہے کہ رسول خدا نے فرمایا کہ مجھے آل داؤد کی بانسری دیگئی ہے۔ لیکن اُس سے مراد الحان و ترنم نہین ہے۔ بلکہ اچھی آواز اور حسن اداء اور حروف کا مخارج سے ادا کرنا ہے۔

غناء کے معنی اور اُسکی بعض ضروریات کو تو ہم بیان کر چکے۔ اب یہ جاننا چاہئے کہ غناء کا رواج اسی وقت ہوتا ہے۔ جب کہ کسی مقام کا تمدن پایۂ کمال کو پہنچ چکا ہو۔ اور لوگ ضروریات سے فارغ ہو کر تفنن و کمالیات کیطرف متوجہ ہو گئے ہون۔ کیونکہ جب تک آدمی اپنی ضروریات کے حصول کی فکر مین پڑا ہو۔ ایسی بیفکری کی باتین اُسے کب سوجھ سکتی ہین۔ اسی وجہ سے فارغ البال لذت پرست لوگ اسکی طرف مائل ہوتے ہین۔ اسلام سے پہلے شاہان فارس کے عہد حکومت مین عجمی شہر اس فن کے جاننے والون سے بھرے پڑے تھے۔ خود ملوک فارس بھی اُنکی بڑی قدر و منزلت کرتے وہ دربارون مین آکر شریک ہوتے اور اچھی جگھون پر بیٹھتے اور گاتے تھے۔ اس وقت بھی تمام عجمی دیار و امصار مین یہی حالت ہے۔ اور گویون کی خوب قدر ہوتی ہے۔

ابتداءً عرب اس فن سے بالکل بے بہرہ تھے۔ بجائے اسکے انکے یہان شعر کا رواج تھا۔ جو متناسب الحرکات الفاظ سے ملا کر نظم کیا جاتا۔ اور بیت کہلاتا تھا۔ جس کے پڑھنے کے وقت طبیعت کو لطف خاص آتا۔ اسلئے کہ الفاظ مناسب مصرعے موزون اور مطالب برجستہ ہوتے تھے۔ موسیقی کیسی صنعت کا نام اُس مین نہ تھی۔ مدتون یہی فن عربون کا مشغلہ رہا۔ جس کی وجہ سے انہین شعر مین ایسا ملکہ ہو گیا کہ دوسری قومون کو اپنی زبان مین کم تھا۔ انہین اشعار مین وہ اپنے طبعی جذبات کا اظہار اور انہی مین اپنی تاریخ اور نسبی فخر و مباہات اور کلمات حکمت تجارب کو نظم کرتے۔ اور معانی آفرینی کے ساتھ نئے نئے نظم کے اسلوب نکالتے۔ اگرچہ یہ نظمین تناسب کلمات سے بھر پور ہوتی ہین۔ لیکن موسیقی تناسب کے مقابلہ مین یہ تناسب موزونی کچھ بھی نہ تھا۔ چونکہ اس وقت تک عرب علم صنعت سے بے بہرہ تھا۔ اسلئے اُنکے اشعار مین سوائے مذکورہ بالا مضامین کے اور کچھ نہ ہوتا تھا۔ جب نظم و اشعار کا عام چرچا ہو گیا۔ تو شتربان تو تھے ہی۔ لگے حدی گنگنانے۔ انکے دیکھا دیکھی نوجوانون نے بھی دل بہلانے کے لئے کسی پہاڑ یا گوشہ مین بیٹھ کر مونھ کھولنا شروع کیا۔ رفتہ رفتہ یونہی ترنم کی بنیاد پڑ گئی۔ اور آوازون مین ایک لہر پیدا ہو گئی۔ شعر چونکہ گنگنانے کے لیئے زیادہ مناسب ہے۔ انکے یہان ترنم کا زیادہ رواج ہو گیا۔ اور اسی کو غناء کہنے لگے۔ اگر تسبیح و تہلیل یا اور کسی قسم کے پڑھنے مین ترنم پایا جاتا۔ تو عرب اسے تغبیر کہتے۔ ابو زجاج تغبیر کی وجہ تسمیہ یہ لکھتا ہے کہ غابر آخرت کو کہتے ہین۔ پس جب وہ آخرت کی یاد ترنم کے ساتھ کرتے اُسے تغبیر کہتے۔ چونکہ زہدیت

طبیعت مین موجود تھی۔ اور اب کچھ نہ کچھ زمزمہ و نغمہ کی بنیاد پڑ گئی تھی۔ کبھی کبھی موسیقی کے نغمات بسیطہ
بے ساختہ موہنہ سے نکلجاتے۔ جیساکہ ابن رشیق نے کتاب عمدہ کے آخر مین لکھا ہے۔ عرب ان بسیط
نغمات کو سناد کہتے تھے۔ لیکن ان بسیط نغمون کا رواج عام نہین ہوا۔ بلکہ صرف فرومایہ لوگ بوڈھے لیکر
اُچھلنے کودنے اور خفیف خفیف حرکات کے عادی تھے۔ اور انہین باتون سے اپنا دل بہلایا کرتے تھے۔ ایسے
نغمے الاپتے وسنائی دیتے تھے جن کو وہ ہزج کہتے تھے۔ انکے تمام بسیط نغمے موسیقی الفاظ بہت سے زیادہ وقت کہتے جن تک انسانی طبیعت بدون تعلیم
تعلم بھی پہنچ سکتی ہے کیونکہ ہر صنعت کے بسائط ایسے ہی سہل المأخذ ہوتے ہین کہ اُن کے تعلیم و تعلم کی حاجت ہی نہین ہوتی۔ جاہلیت کے
زمانہ مین عربون کی یہی کیفیت رہی۔ جب اسلام کا زمانہ آیا۔ اور عرب فاتح بن کر عجم پر غالب آئے۔ اور دنیا
کا بڑا حصہ مسخر کر لیا۔ تو چونکہ ابھی بدویت پورے طور پر انکی طبیعتون مین موجود تھی۔ اور مذہب بھی
انہین موسیقی سے منع کر چکا تھا۔ اسلئے اُنہون نے اُسے دین و دنیا مین بیہودہ سمجھ کر نہ چھوا۔ قرآن پڑھنے
مین انہین مزا آتا رہا۔ جب کبھی جی چاہا ترنم سے دل بہلا لیا۔ لیکن جب اُنکی دولت و ثروت بڑھی۔ اور
عیش و عشرت مین پڑے۔ لونڈیون اور کنیزون سے کوئی گھر خالی نہ رہا۔ اور سب خلوت دوست ہو گئے
ادھر فارس و روم کے لوگون نے سرزمین حجاز مین قدم رکھا۔ اور عرب کی خدمت مین داخل ہو کر
عود و طنبور و تار و مزامیر کے ساتھ انہین گانا سُنایا۔ تب انہین بھی موسیقی کا چسکہ پڑا۔ گویون کو اپنی زبان
کے اشعار سکھا کر سننے لگے۔ مدینہ منورہ مین نشیط فارسی۔ طویس و سائب خاثر (غلام عبد اللہ ابن جعفر)
جیسے مغنیون نے ایک دھوم مچادی۔ اور عربی شعر یاد کرکے گانے لگے۔ یہان تک کہ دور دور تک انکا شہرہ
ہو گیا۔ پھر انہین لوگون سے معبد۔ طبقہ۔ ابن سریج وغیرہ نے یہ فن سیکھا۔ یونہی آہستہ آہستہ عربی مین موسیقی
کو ترقی ہوتی رہی۔ یہانتک کہ بنو العباس کے عہد مین ابراہیم بن المہدی۔ ابراہیم موصلی۔ اسحق و حماد
وغیرہ نے اس فن کو معراجِ کمال پر پہنچا دیا۔ انہین سے پھر اور لوگون نے سیکھا۔ اور شوقین مزاجون نے
انہین کی سی محفلین آراستہ کرنی شروع کر دین۔ یہان تک کہ لہو و لعب عام طبیعتون پر غالب آگیا۔ ناچ
رنگ کو ساز و سامان مہیا ہوئے۔ اور گانے کی اشعار کی ایک صنف علیحدہ ہی ہو گئی۔ جون جون زمانہ
گذرتا گیا یہ طوفان زیادہ ہوتا گیا۔ اور اسکی ہر شاخ مین جدت کے پھول کھلتے گئے۔ نئے نئے قسم کے ناچ نکلے۔
جن مین سے ایک کرج (گھوڑے کا ناچ) کہلاتا ہے اِس مین چند لکڑی کے بنے ہوئے مع زین گھوڑے
ہوتے ہین۔ جن کو زنانہ قبا پہنا کر اور مرد اُن مین گھس کر ایک دھاچوکڑی مچادیتے ہین ایسے لغو و
بیہودہ کھیل کود بیاہ شادی اور عید و خوشی کی مجلسون مین بکثرت ہوا کرتے ہین۔ پہلے ایسے کھیلون کی ایجاد
بغداد اور عراق مین ہوئی۔ وہان سے تمام اسلامی ممالک مین پہنچ گئے۔

اہل موصل کے یہان زریاب نام ایک غلام تھا جس کو اُنھون نے خود گانا سکھایا۔ لیکن جب اُستاد کامل ہوگیا۔ اور اُستادون سے بھی گانے مین گوے سبقت لیگیا۔ تو اہل موصل نے مارے رشک و حسد کے اُسے مغرب کی طرف نکالدیا۔ جو گھومتا ہوا حکم بن ہشام بن عبدالرحمٰن امیر اندلس کے پاس پہنچا۔ حکم نے اُسکی بڑی عزت کی۔ یہانتک کہ سواری لگاکر لینے کے لئے نکلا۔ اور بے انتہا انعام و اکرام اور جاگیر دیکر اپنا ندیم خاص بنا لیا۔ اندلس مین اسی کی بدولت موسیقی کو رواج ہوا۔ جو طوائف الملوکی کے زمانہ تک قائم رہا۔ اشبیلیہ مین بالخصوص اس کا بہت چرچا ہوا۔ اور جب اشبیلیہ کی رونق و بہجت زوال پذیر ہوئی۔ تو وہان سے اس فن کے جاننے والے نکلکر مغرب و افریقہ مین پہنچے۔ اور تمام ملک مین پھیل گئے۔ باوجودیکہ اب یہ ممالک ویران و خراب ہوتے جاتے ہین۔ لیکن پھر بھی یہ فن عنفوان شباب مین ہے۔ اور یہ کوئی تعجب کی بات بھی نہین ہے۔ کیونکہ یہ فن تمدن و تکلف کے انتہا کو وقت جو ویرانی و تباہی سے ملا ہوا ہے ظاہر ہوا کرتا ہے۔ اور فارغ البالی بے فکری اُسے ترقی دیتی ہے۔ لیکن یہی فن آبادی کے تنزل اور تمدن کے مٹنے اور ملک کی حالت بگڑنے کے وقت تمام صنعتون سے پہلے مجبور اور مردود ہو جاتا ہے

فصل (۳۳) سی و سوم

ہر ایک صنعت خصوصًا کتابت و حساب سے عقل زیادہ ہوتی ہے

ہم پہلے لکھ چکے ہین کہ نفس ناطقہ انسان مین ابتداءً بالقوت ہوتا ہے۔ اور تجدد علوم و ادراک محسوسات کے ساتھ قوت سے فعل مین آنے لگتا ہے۔ یہانتک کہ جب قوت نظری پورے طور پر اپنا کام کرنے لگتی ہے۔ اور ادراک بالفعل و عقل محض کے درجہ پر نفس پہنچ جاتا ہے اُسی وقت نفس روحانی کامل الوجود کہلانے کا مستحق ہوتا ہے۔ جب یہ سب کچھ مسلم ہے تو ضرور ہے کہ ہر ایک فعل عملی ہو یا نظری عقل کو بڑھانے یعنی صنعت اور اس کے ملکہ سے ایک علمی قانون مستفاد و مستنبط ہوگا۔ جو عقل کو جلا و صفا دیکر اُس کی قوت کو زیادہ کرے گا۔ اسیطرح تجربہ اور تمدن کامل بھی عقل انسانی پر اپنا اثر ڈالین گے۔ بلکہ تمدن کا اثر تو بہت ہی قوی ہوگا۔ اسلئے کہ وہ تمام صنعتون کا جامع ہے۔ تدبیر منزل معاشرت ابنائے جنس آداب مجالس سب کچھ اسی سے آتے ہین۔ اسیطرح دین اور امور مذہبی کی پابندی علوم خاص کی صورت پاکر عقل کو بڑھاتی ہے۔ لیکن کتابت ان تمام صنعتون اور کامون سے زیادہ عقل بڑھانے والی ہے۔ کیونکہ وہ عام صنعتون کے خلاف فکر و مشاہدہ دونون کو شامل ہے۔ اس کی تفصیل یہ ہے کہ کتابت مین ذہن تحریر سے کلمات ملفوظہ کیطرف منتقل ہوتا ہے۔ اور کلمات ملفوظہ سے معانی کیطرف اسلئے ذہن کو دلیل سے مدلول کیطرف پہونچنے کا ملکہ ہو جاتا ہے اِسی ملکہ کا نام نظر عقلی ہے۔ جو علوم مجہول کے

دریافت کرنے کا ذریعہ بھی ہے۔ اور دریافت مجہول سے آہستہ آہستہ ملکہ تعقل حاصل ہوتا ہے جس کو عقل کی زیادتی کہا جاتا ہے یہی ملکہ تعقل آدمی کو صاحب کیاست و فطنت بناتا اور کامون مین پوری بصیرت دیتا ہے نوشیروان نے اسی لیئے اپنے اہل دیوان کو دیو یعنی جن کہا تھا کہ بحید فطنت و ذکاوت کرکام کرتے تھے حساب کا مرتبہ بھی تقریبًا انشا و کتابت ہی کے درجہ ہی کے برابر ہے۔ کیونکہ حساب مین عدد پر بہت سے تصرفات کرنے پڑتے ہین۔ اور بار بار استدلال کی ضرورت پڑتی ہے جس کی وجہ سے نفس استدلال و نظر کا خوگر ہوجاتا ہے۔ اور اسی نظر و استدلال کو عقل کہتے ہین۔ واللہ اعلم۔

فصل ششم از کتاب اول

علم کی قسمین تعلیم اور اُسکے طریقے مع لواحق و عوارض۔

فصل اوّل۔

تعلم و تعلیم عمران بشری کیلیئے امر طبعی ہے۔

جاننا چاہیئے کہ انسان حس و حرکت کی قوت رکھنے اور غذا، و مکان کا محتاج ہونیکی حیثیت سے تمام حیوانات سے برابر ہے۔ مابہ الامتیاز صرف فکر ہے۔ جو اُسے عقل معاش۔ باہمی اعانت قبول ہدایت۔ اصلاح آخرت کی طرف متوجہ کرتی ہے۔ اور ہر وقت اسکی قوت فکریہ برابر کام کرتی رہتی ہے اسی فکر و غور سے علوم پیدا ہوتے ہین۔ اور صنعتین وجود مین آتی ہین۔ یہی فکر ضروریات انسانی کے بہم پہنچانے اور حکمت الٰہی پوری کرنے کے لئے اُن ادراکات کی طرف متوجہ ہوتی ہے۔ جو اُسکے پاس موجود نہین ہوتے۔ اور جن لوگون کو اپنے سے اعلےٰ یا اُن ادراکات پر قادر جانتا ہے یا سمجھتا ہے اُنسے تلقین حاصل کرتا ہے۔ اور اُنکے علم و معرفت سے اپنی تشنگی طلب کو بجھاتا ہے۔ اس کے بعد فکر انسانی ہر ایک شے کے حقائق پر نظر ڈالتی ہے۔ اور ہر ایک کو عوارض ذاتیہ کو سمجھتی ہے۔ آخر یونہی مشق کرتے کرتے حقیقت کو ساتھ عوارض کو ملانیکا ملکہ اُسے بھی ہو جاتا ہے اس وقت اُسکا علم بھی ان حقایق کے متعلق پختگی پاتا ہے۔ اور نوخیز نسلین اُس سے استفادہ کرنیکے لئے زانوئے شاگردی تہ کرکے اُس کے سامنے آبیٹھتی

ہین۔ اور تعلیم و تعلم کا سلسلہ جاری ہو جاتا ہے۔ اِس سے معلوم ہوا کہ تعلیم و تعلم کے مبادی بالطبع آدمی مین موجود ہین۔

فصل دوم (۲)

تعلیم بھی ایک قسم کی صنعت ہے،

ظاہر ہے کہ عالم کو جب کسی علم کے اُصول و قواعد پر حاوی اور اُس کے مسائل و متعلقات کی معرفت کر بعد استنباط فروع پر قادر ہو کر ملکہ تامہ حاصل ہوتا ہے۔ تب وہ اپنے علم مین اُستاد و ماہر کہلاتا ہے۔ جب تک یہ کامل ملکہ نہین پیدا ہوتا اُس کا علم ناقص رہتا ہے۔ اور یہ ملکہ محض مسائل کے حفظ کر لینے اور سمجھنے سے نہین ملتا کیونکہ حفظ و فہم تو بعض مسائل علمی کے متعلق عوام سے خواص تک اور مبتدی سے منتہی سب مین بالاشتراک پایا جاتا ہے لیکن ملکہ عالم متبحر اور ماہر فن ہی کو حاصل ہوتا ہے۔ اِس سے یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ ملکہ مسائل علمیہ کے حفظ و فہم کے علاوہ کوئی اور ہی چیز ہے۔ اور تمام ملکات افعال بدنی سے متعلق ہون۔ یا فکر و نظر سب جسمانی ہوتے ہین اور جسمانی محسوس محتاج تعلیم ہے۔ یہی وجہ ہے کہ ہر علم و فن کی تعلیم علمائے ماہر و ماہران کامل ہی کیطرف ہی منسوب پائی جاتی ہے۔ جو کسی قوم یا کسی زمانہ مین ہوئے۔ یا اس وقت موجود ہین علمی اصطلاحات کا اختلاف بھی تعلیم کے صناعی ہونے کی بہت بڑی دلیل ہے ہر ایک ماہر و استاد کامل کی اصطلاح دوسرے سے جدا اور متفاوت ہوتی ہے۔ جس سے معلوم ہوتا ہے کہ اصطلاح علم نہین ہے۔ ورنہ سب کی اصطلاحین متحد ہوتین۔ ایک علم کلام لو اور ذرا دیکھ لو کہ متقدمین و متاخرین کی اصطلاحات مین کتنا تفاوت و تغائر ہے۔ حالانکہ علم دونون کا ایک ہی ہے یہی کیفیت فقہ ادب وغیرہ کی ہے۔ اِس سے ہمین معلوم ہوتا ہے کہ یہ متبائن اصطلاحات ذریعہ تعلیم اور از قبیل صناعت ہین۔ اور علم فی نفسہ ایک ہی ہے۔ جب یہ معلوم ہو گیا کہ تعلیم مشاہیر وقت و کملائے روزگار ہی کے واسطے سے پھیلتی ہے۔ اور انہین کا طریقہ تعلیم سند ہونیکے علاوہ مثمر و منتج ہوتا ہے۔ تو اب ہم مغرب کی تعلیمی حالت پر ذرا روشنی ڈالنا چاہتے ہین۔ چونکہ ہمارے اِس زمانہ مین مغرب کی آبادی و تمدن کو زوال آگیا ہے اور عام صنعتین ناپید یا ناقص ہو گئی ہین۔ اسلئے علمی حالت بھی بگڑ گئی۔ اور قریب ہو گیا کہ مغرب سے علم اُٹھ جائے۔ کیونکہ جب تک قیروان قرطبہ مغرب و اندلس کے دارالسلطنت آباد و پر تمدن رہے علم و صنعت کی قدر دانی ہوتی رہی۔ اور صنعتون کی طرح فن تعلیم بھی وہان خوب چمکتا اور مضبوط اصول پر قائم رہا۔ لیکن جب یہ مایۂ فخر شہر خراب ہوئے مغرب سے تعلیم اُٹھ گئی۔ صرف موحدین کے یہان مراکش مین اُس کا کچھ بقیہ بقیہ رہ گیا۔ اور چونکہ مراکش مین موحدین کی بدویت کی وجہ سے حضریت کو کچھ رسوخ و استقرار نہ ہوا۔ اِس لئے

وہان علم وتعلیم نے بھی کچھ ترقی نہ کی۔ اور جب اس سلطنت کا بھی خاتمہ ہو گیا۔ تو افریقہ سے قاضی ابو القاسم بن زیتون ساتوین صدی کے وسط مین طلب علم کے لئے مشرق کیطرف روانہ ہوا۔ امام ابن خطیب کے شاگردون کے حلقۂ درس مین داخل ہو کر علوم عقلیہ ونقلیہ حاصل کر کے اُن مین پورا کمال پیدا کیا۔ ازان بعد اپنے وطن تونس مین آیا۔ قاضی مذکور کے پیچھے پیچھے ہی ابو عبد اللہ بن شعیب وکالی جنسو مغرب سے مصر مین جاکر علوم وفنون حاصل کئے۔ ازان بعد اُنکے شاگردون سے اُنکی تعلیم کا سلسلہ بڑھتا اور پھیلتا چلا گیا۔ یہان تک کہ قاضی محمد بن عبد السلام شارح ابن حاجب تک نوبت پہنچی۔ اور فقیہ ابن الامام اور اُسکے شاگرد تونس سے تلمسان گئے۔ ابن الامام بھی قاضی محمد بن عبد السلام کے اساتذہ اور اُنکے حلقۂ درس کا خوشہ چین اور قاضی کا ہم سبق رہچکا تھا۔ انہین دونون بزرگوارون کے شاگرد اِس وقت تونس وتلمسان مین پائے جاتے ہین۔ لیکن اِس قدر کم ہین کہ اندیشہ ہے کہ کہین یہ خاندان تعلیم گم ہی نہ ہو جائے۔

ساتوین صدی کے آخر مین ابو علی ناصر الدین شدالی نے سفر کیا۔ اور ابی عمرو بن الحاجب کے شاگردون سے علم حاصل کیا۔ اور شہاب الدین قرافی کے ساتھ ساتھ پڑھا۔ اور بہت سا علم وفضل اور طریقہ تعلیم ساتھ لیکر مغرب مین واپس آیا۔ اور بجایہ مین سکونت اختیار کی۔ اور درس جاری کیا۔ اور اُسکے شاگرد عمران المشدالی نے تلمسان مین آکر تعلیم پھیلانی شروع کی۔ اِس خاندان کے شاگرد بھی بجایہ وتلمسان مین اِس وقت کم ہین۔ ان مقامات کے علاوہ فاس ومغرب کے دیگر شہر تعلیم سے بالکل خالی پڑے ہوئے ہین۔ کیونکہ جب سے قرطبہ و قیروان کی یونیورسٹیان ٹوٹین۔ اُنہین کامل اُستاد نصیب نہوئے۔ اسلئے وہ علوم مین ہی ملکہ تام حاصل نہ کرسکے۔

ملکہ تام کے حاصل کرنیکے لئے سب سے بہتر ترکیب بحث ومناظرہ ہے جس سے بہت جلد طالب علم مین استعداد پیدا ہوکر ملکہ کی بنیاد پڑ جاتی ہے۔ اور تھوڑے ہی دنون مین مقصود حاصل ہو جاتا ہے۔ لیکن ہم دیکھتے ہین کہ طالب علم اُستاد کی خدمت مین خاموش بیٹھے رہتے ہین۔ اور کتابین حفظ کرنے کے سوا کوئی بات نہین جانتے اسی لئے عرصہ دراز تک تعلیم پانیکے بعد انہین تعلیم وتعلم مین تصرف کا ملکہ نہین پیدا ہوتا فارغ التحصیل ہو جاتے ہین مگر یکی نہین نکلتی۔ نہ سمجھا سکتے ہین نہ بیان کرسکتے ہین یہ سب خرابیان ناقص تعلیم اور انقطاع سندکی ہین کہ کامل اُستاد نہین ملتے۔ البتہ مسائل بہ نسبت اورون کے اُنکو زیادہ از برباد ہوتے ہین۔ اسلئے کہ حفظ ہی کو اُنھون نے مقصود سمجھا تھا۔ یہی طرز تعلیم کا اثر ہے۔ کہ مغرب کی مدارس مین جو کورس طلبا ۱۶ سال مین ختم کرتے ہین۔ اور یہی میعاد اُسکے لئے مقرر ہے۔ تونس مین صرف پانچسال کے اندر اندر وہ کورس پورا کر دیا جاتا ہے۔ چونکہ مغرب کی تعلیم ناقص ہے اور اُستاد وہان کامل نہین ملتے۔ اس لئے اتنی مدت تعلیم مین صرف ہوتی ہے۔ اور پھر بھی اسکا کوئی اچھا نتیجہ نہین نکلتا۔ اندلس مین تو اب علوم وفنون کا نام ونشان ہی نہین رہا۔ گویا عروج واقبال کے ساتھ اسکا بھی زمانہ ختم ہو گیا۔

عربیت و ادب کچھ باقی ہے جبکی درسگاہین مقرر ہین ۔ اور سند تعلیم باقی ہونے کی وجہ سے ابھی تک ادب و عربیت کو زوال نہین آیا ہے۔ فقہ و عقلیات کا جاننے والا ڈھونڈے سے بھی کوئی نہین ملتا۔ اسلئے کہ مسلمانون کی آبادی گھٹنے اور عیسائیون کے غالب آنیکے بعد سے ان علوم کی درس و تدریس جاتی رہی مسلمان بدحال ہوگئے۔ تو یہ علوم بھی کیونکر برقرار رہتے۔

مشرق مین ابھی تک یونیورسٹیان قائم ہین ۔ اور سند تعلیم موجود ہے۔ اس لئے کہ وہانکی آبادی مین کوئی فتور نہین آیا۔ اگرچہ بہت سے بڑے بڑے شہر جو علوم و فنون کے معدن تھے مثلاً بغداد و کوفہ۔ بصرہ ویران ہوگئے لیکن وہانکے اور بڑے بڑے شہر اُن تباہ شدہ شہرون کے قائممقام بن گئے۔ مثلاً خراسان ۔ ماوراء النہر قاہرہ وغیرہ چونکہ یہ مقامات خوب آباد ہین ۔ اور یونیورسٹیان قائم ہونے کی وجہ سے سند تعلیم عام طور سے پھیلی ہوئی ہے اسلئے اہل مشرق کو فن تعلیم مین خاص مہارت ہے۔ ایک تعلیم ہی کیا ہر ایک صنعت و حرفت کی یہی کیفیت ہے یہانتک کہ جب طلباء مغرب حصول علم کے لئے وہان جاتے ہین خیال کرتے ہین کہ اہل مشرق کی عقلین اہل مغرب کی نسبت کامل اور ذہن رسا ہین ۔ اور فطرۃً یہ لوگ باکیاست پیدا ہوئے ہین۔ گویا مشرقی و مغربی انسان کی اصل حقیقت ہی مختلف ہے۔ حالانکہ مشرقی مغربی ممالک کی طبائع مین اتنا فرق نہین ہے۔ دو مختلف حقیقتین سمجھ لیجائین البتہ پہلی اور ساتوین اقلیم کے رہنے والون کے مزاج منحرف عن الاعتدال اور باہم مختلف ہین۔ اسلئے اگر انکے وجدانات بھی مختلف ہون۔ تو بعید از قیاس نہین ۔ اہل مشرق و مغرب مابین جو فرق محسوس ہوتا ہے۔ وہ صرف تمدن و صنائع کے فرق و کمی بیشی کا نتیجہ ہے۔ مشرق کا تمدن جس قدر اعلےٰ ہے۔ وہان کے رہنے والے بھی اُسی قدر اوصاف عقلیہ مین کامل ہین ۔ کیونکہ حضری اور متمدن لوگون کو منزل و معاش دین و دنیا کے معاملات مین آداب خاص کی پابندی ایک خاص ڈھچر پر لے آتی ہے۔ اور یہ تمام باتین صنعت کے درجہ پر پہنچ جاتی ہین۔ جن کو نوخیز نسلین بطور صحبت اُن سے سیکھتی رہتی ہین ۔ اور یہ ہم پہلے بیان کر چکے ہین۔ کہ ہر ایک صنعت اور اُس کا ملکہ نفس پر اثر ڈالکر اُسے دوسری صنعت حاصل کرنے کے قابل بنا دیتا ہے۔ اور آہستہ آہستہ عقل مین سرعت ادراک کی قوت پیدا ہو جاتی ہے۔ جس کو اضافہ عقل یا ترقی عقل سے تعبیر کیا گیا ہے۔ ہمین معلوم ہوا ہے کہ اہل مصر فن تعلیم مین یہانتک ترقی کر گئے ہین۔ کہ حیوانات و طائرون کو مفرد کلمات اور افعال سکھا دیتے ہین۔ اہل مغرب اس بات کو سمجھ بھی نہین سکتے کہ کیا بات ہے۔ کیونکہ صنعت و حرفت کے ملکہ تامہ سے محروم ہین۔ جو طبیعت مین فراست و جودت پیدا کرتا ہے۔ جیسے کہ ہم اس سے پہلے مفصل بیان کر چکے ہین۔ انہین ملکات تامہ کی وجہ سے حضریون کی ذکاوت وفراست بدوی سے زیادہ ہوتی ہے۔ اور ایسا معلوم ہوتا ہے کہ ان دونون کی اصل حقیقت ہی مختلف ہے حالانکہ حقیقت ہرگز مختلف نہین ۔ بات صرف اتنی ہے کہ حضری صنعت و آداب حضری سے ایسے ملکات حاصل کر چکا ہوتا

ہے۔ جن کو بدوی جانتا تک نہین یہی مغالطہ ہے کہ طلبا، مغرب کو مشرق کے شہرون مین پہنچکر پیش آتا ہے اور وہ از خود اہل مشرق کی حقیقت کو اپنی فطرت وحقیقت سے کامل تر سمجھنے لگتے ہین۔ لیکن درحقیقت بدو کی فطرۃ وحقیقت مین کوئی نقصان نہین ہوتا۔ اُس کی عقل فطرۃً کامل ہوتی ہے۔ چونکہ حضریون کی طرح اُسے تجدد ملکات کا موقعہ نہین ملتا۔ اس لئے وہ اسی حد پر یا اُس سے کچھ آگے بڑھ کر رک جاتی ہے۔ اور عقل حضری ترقی کرتی چلی جاتی ہے۔ اس کے علاوہ مشرق مین جس وقت علوم وفنون صنعت وحرفت پھیل چکے تھے۔ مغرب ابھی بدویت ہی کی منزلین طے کر رہا تھا۔ اِس لئے ضرور ہے کہ دونون کی حالت مین اس وقت فرق پایا جائے۔ لیکن بے سمجھ اور غافل اس امر کی تہ کو نہین پہنچتے۔ اور فطری اختلاف کے قائل ہو جاتے ہین واللہ یزید فی الخلق ما یشاء +

فصل سوم (۳)

جہان تمدن زیادہ ہوتا ہے علم بھی وہین زیادہ ہوتا ہے

چونکہ تعلیم علوم از قبیل صنعت ہے۔ اور صنعت شہرون مین انکی آبادی اور تکلف وتفنن کے موافق ہوتی اور ترقی کرتی ہے۔ جیسا کہ ہم مدلل پچھلے فصلون مین بیان کر چکے ہین۔ پس اگر کوئی بحسب فطرت علم کا مشتاق کسی غیر متمدن مقام مین پیدا ہوا۔ تو اسے وہان سامان تعلیم نہین مل سکتے۔ کیونکہ علم ہی صنعت اور صنعت بھی زائد از ضرورت جس کی طرف بعد از فراغ ضروریات انسان متوجہ ہوتا ہے۔ تاکہ خاصۂ انسانیت کا اظہار ہو۔ اور بدوون مین ایسی زائد از ضرورت صنائع ہو نہین سکتے۔ اِس لئے اس مشتاق علم کو معمور وپر تمدن شہرون کیطرف سفر کرنا پڑتا ہے۔ جہان جاکر تحصیل علم کرتا ہے۔ کیونکہ ایسی شہرون مین ہر قسم کی زائد از ضرورت صنعتین موجود ہوتی ہین۔ سو دیکھ لو کہ شباب اسلام مین جب بغداد وقرطبہ وقیروان وکوفہ وبصرہ معمور ومتمدن تھے۔ دریائے علم وفن کیونکر اُن مین موجین مار رہا تھا۔ اور کیسی کیسے علوم وفنون نکلتے اور مسائل مستنبط ہوتے تھے۔ یہان تک کہ متقدمین کے علوم وفنون سے مسلمان کہین آگے نکل گئے۔ اور جب ان مقامات کی آبادی کم ہوئی۔ اور شیرازہ جمعیت بکھر کر وہ مجلسین درہم برہم ہوئین۔ عام صنعتون کیطرح علوم وطریقۂ تعلیم بھی وہان سے مفقود ہو گئے اور دوسرے اسلامی شہرون کو جاکر زینت دی ہمارے اِس زمانہ مین علم وتعلیم کا زور قاہرہ اور مصر کے دیگر شہرون مین ہے اس لئے کہ مصر مین آبادی کی کثرت ہے۔ اور تمدن پھیلا ہوا ہے۔ اور ایک مدت سے یہی حالت چلی آتی ہے۔ اسلئے اہل مصر کی طبیعتون پر صنائع کا گہرا رنگ چڑھ گیا ہے اور نئی نئی ایجادین ہوتی رہتی ہین۔ و ودمائی سو برس

سے چونکہ تعلیم کی طرف اہل مصر کی توجہ خاص طور پر مبذول ہے۔ اس لئے طریقہ تعلیم بہت اچھا ہے۔ اور علم عام ہو رہا ہے۔ مصر مین مدارس کی بنیاد سلطان صلاح الدین کے وقت سے پڑی ہے۔ اور اب تک برابر برسر ترقی ہے۔ قیام مدارس کی اصل وجہ اُن ترکون کے زمانہ مین یہ ہوئی۔ کہ سلاطین ترک کا قاعدہ تھا کہ جو کچھ انکے امراء و رؤسا چھوڑ مرتے وہ سب انکی آل اولاد سے چھین لیتے۔ اس لئے کہ اُنکے امراء اکثر اُنکے غلام ہی ہوتے تھے امراء نے خیال کیا کہ کوئی ایسی تدبیر کرنی چاہئے کہ ہمارے بعد ہماری اولاد بالکل فلاکت مین مبتلا نہ ہو۔ اس لیئے مدرسے کاروان سرائین تکئے بنا بنا کر بہت سی جاگیرین اُنپر وقف کردین۔ اور اپنی اولاد کو اُنکا متولی و نگران بنادیا تاکہ عام فائدہ رسانی کے ساتھ ہی خود بھی کسی کے محتاج نہ ہون۔ اس تدبیر سے کئی فائدے ہوئے خیرات بھی ہو گئی۔ سلاطین کی دست درازی سے بھی اُن کی اولاد بچ گئی۔ اور اُنکی درماندگی و فلاکت کا جو خیال تھا۔ وہ بھی جاتا رہا۔ یہی وجہ ہے کہ ترکون کے زمانہ مین بکثرت ایسے کار خیر عمل مین آئے۔ اور اوقاف کی کوئی حد و نہایت نہ رہی۔ جب مدرسے کھلے۔ اور معلم مقرر ہو کر طلبہ کے لئے وظیفہ معین ہوئے۔ عراق و مغرب سے وہان طالب علم جانے لگے۔ اور علم کا عام چرچا ہو کر خوب خوب علمی ترقیان ہوئین۔ واللہ یخلق ما یشاء۔

فصل (۴) چہارم

ہمارے زمانہ کے شہری علوم کی قسمین۔

جاننا چاہئے کہ نوع انسان مین جو علم پائے جاتے ہین۔ وہ دو قسم کے ہین۔ اوّل طبعی۔ جہانتک انسان اپنی فکر و درایت سے پہنچا ہے۔ اور خود اُسی نے نکالکر انہین ترقی دی ہے۔ دوسری نقلی۔ جو انسان کو کسی واضع خاص سے پہنچی ہون اور عام انسانی فکر و درایت کو اُنمین دخل نہین ملا۔ پہلی قسم کے علوم کو علوم حکمیہ و فلسفیہ کہتے ہین۔ اس قسم کے تمام علوم مین انسان اپنی عقل و فکر سے انکے موضوع و مسائل تک پہنچکر طریقہ استدلال و وجوہ تعلیم پیدا اور پھر انکی مزاولت سے درجہ مہارت و تکمیل حاصل کر سکتا ہے۔ مگر دوسری قسم کے علوم کا انحصار واضع شرعی کے بیان خبر پر ہے اور عقل انسانی کو اُنمین اس سے زیادہ دخل نہین ہے کہ اُنہون مسائل سے فروع استنباط کرے۔ کیونکہ فروع و جزئیات حادثہ و متعاقبہ نقل کلی کی تحت مین نہین آسکتین۔ اسلئے بذریعہ قیاس اُنکو اصول سے ملحق کیا جاتا ہے۔ لیکن یہ قیاس بھی نقل ہی سے متفرع ہوتا ہے۔ اس لئے کہہ سکتے ہین کہ یہ قیاس بھی نقلی ہے۔

علوم نقلیہ کا ماخذ کتاب و سنت ہے۔ جو خدا اور رسول کیطرف سے ہمارے لئے مقرر و مشروع ہین۔ جو علوم کہ کتاب و سنت کے متعلق ہین وہ بھی نقلی ہی شمار کئے جاتے ہین۔ اور عربی علم ادب بھی جو مذہبی زبان ہے۔ اور جسمین قرآن مجید نازل ہوا ہے نقلی ہی ہے۔

علوم نقلیہ کی بہت سی قسمین ہین۔ کیونکہ مکلف پر واجب ہے کہ احکام مفروض من اللہ سے جو اُسپر اور اُسکے ابنائے جنس پر فرض ہین آگاہی حاصل کرے۔ اور احکام مفروض بطریق نص و اجماع و الحاق کتاب و سنت سے ماخوذ ہوتے ہین اسلئے ضرور ہے کہ اول کتاب اللہ کے الفاظ و معانی پر غور کیا جائے اسے تفسیر کہتے ہین۔ دوسرے قرآن کی قرات اور اسناد قرات تا بہ نبی صلعم سے آگاہی ہو اسے علم قرات کہتے ہین تیسرے حدیث کی اسناد اور اسکے ناقلین کی عادات و اطوار اور ثقہ و غیر ثقہ کے حال سے واقفیت ہو تاکہ بعد وثوق روایت احادیث قابل عمل ہون اسے علم حدیث کہتے ہین۔ چوتھے فروعی و جزئی احکام کے استنباط کے لئے کوئی خاص قانون ہونا چاہئے جسکی مدد سے استنباط جزئیات ہو۔ یہی اصول فقہ ہے۔ ان تمام مراتب کو طے کرنیکے بعد احکام الٰہی کی معرفت کا ثمرہ ملتا ہے۔ اور جزئیات ماخوذ ہو سکتی ہین یہی استنباط جزئیات فقہ کے نام سے موسوم ہے۔ پھر اللہ تعالی نے بندہ کو جو تکلیف دی ہے وہ یا تو بدنی ہوگی یا قلبی۔ یہ ایمان سے مخصوص ہے۔ پس جو علم تکلیفات قلبی کو بتاتا ہے کہ یہ اعتقاد رکھو یہ نہ رکھو۔ اسے عقائد کہتے ہین۔ یہی ذات و صفات حشر نشر نعیم و جحیم وغیرہ کی بحث کرتا ہے۔ اگر اسی کے ساتھ حجت و استدلال ہو۔ تو یہی کلام کہلاتا ہے۔ اور ظاہر ہے کہ قرآن و حدیث مین غور و تدبر بغیر عربیت کے ملکہ کے ہو نہین سکتا اسلئے اس ملکہ کے لئے لغت و نحو۔ بیان ادب سیکھنی پڑتے ہین۔ یہ ہین وہ سب علوم نقلیہ جو مذہب اسلام اور مسلمانون سے مخصوص ہین۔ اگرچہ ہر مذہب و ملت والے کو اسی قسم کے علوم سیکھنے پڑتے ہین۔ اس طور پر تمام مذاہب کے علوم نقلیہ تمام علوم سے الگ تھلگ ہین اسلئے کہ اسلامی شریعت نے تمام سابقہ شریعتون کو منسوخ کر دیا۔ اور انمین غور و تدبر کرنا ممنوع رہا۔ چنانچہ رسول خدا نے فرمایا کہ مسلمانون تم اہل کتاب کی نہ تصدیق کرو نہ تکذیب۔ اور کہدو کہ جسنے ہمارے اور تمہارے لئے کتاب نازل کی ہم اُسپر ایمان لاتے ہین۔ اور وہی ہمارا تمہارا خدا اور معبود ہے۔

ایک دن جناب رسالت آب صلعم نے حضرت عمر فاروق رض کے ہاتھ مین توراۃ کے چند اوراق دیکھے۔ خفا ہو کر فرمایا۔ کیا تمہارے لئے قرآن نہین اُترا کہ اسے دیکھتے ہو؟ بخدا موسیٰ علیہ السلام بھی اگر اس وقت زندہ ہوتے۔ تو میری پیروی کرتے۔

جو علوم نقلیہ ابھی ابھی ہم نے بیان کئے مسلمانون مین اُنکا بیحد رواج ہوا اور مسلمانون نے اس قدر غور و تدبر کیا ہے کہ اس سے زیادہ ہو نہین سکتا۔ ہر ایک علم کیلئے اصطلاحین وضع کین۔ اور ہر علم کی شاخ کو الگ کر دیا۔ اور ہر علم کو خاص خاص لوگون نے اپنا فن قرار دیکر خوب خوب اسمین موشگافیان کین۔ اور ایسی باتین نکالین جو تعلم و تعلیم کے لئے نہایت ہی مناسب ہین۔ یہان تک کہ بعض علوم خاص مشرق کا حصہ ہوئے۔ اور بعض مغرب کا جیسا کہ ہم مناسب موقع پر بیان کرینگے۔ لیکن اس زمانہ مین مغرب مین عام بربادی پھیلجانے کی وجہ سے وہ مخصوص علوم مفقود ہو گئے۔ مشرق مین جہانتک مجھے معلوم ہے۔ ابھی تک اُن علوم کا رواج ہے۔ اور ہر قسم کے علوم و فنون

کی تعلیم و تلقین پائی جاتی ہے۔ اس لیئے کہ آبادی بکثرت اور تمدن زور ون پر ہے۔ اور طلبار کو وظیفے ملتے ہین۔ اور مدرسون کیلیے بڑی بڑی جاگیرین وقف ہین۔ واللہ سبحانہ و تعالیٰ اعلم۔

فصل پنجم (۵)

تفسیر و قرارت

قرآن مجید کلام الٰہی ہو جو بذریعہ وحی نبی صلے اللہ علیہ وسلم پر نازل ہوا۔ اور اب لکھا ہوا کم و بیش تمام اُمت کے پاس موجود ہے۔ لیکن صحابہ کے پاس وہ لکھا ہوا نہین تھا۔ بلکہ صحابہ نے رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم سے روایت کیا۔ ان روایات مین بعض جگہہ حرکات کی متعلق اور بعض حروف کے ادا کے متعلق صحابہ کرام کو باہم اختلاف تھا۔ اور نہین روایات مختلفہ کے ذریعہ قرآن مجید عام طور پر پھیلا۔ اور آخر مین اختلاف ادا و مخرج وغیرہ کے لحاظ سے سات قراتین مقرر ہو گئین۔ جن کی نقل متواتر ہوتی چلی آتی ہی۔ اور ہر قرارت یا روایت کا ایک جم غفیر پیرو ہو گیا یہان تک کہ یہی سات قراتین تمام قرار کا اصول ٹہر گئین۔ اگرچہ ان قراتون کے علاوہ اور بھی نہین شامل کی جاتی ہین لیکن ائمہ قرارت کے نزدیک انکی نقل و قرارت قابل وثوق نہین۔ ان ساتون قراتون کی مفصل کیفیت کتابون مین لکھی ہوئی ہے۔ بعض لوگ تواتر نقل قرارت کو تسلیم نہین کرتے۔ اور کہتے ہین کہ قرارت ایک کیفیت ہو ادائے حروف الفاظ کی۔ اور کیفیت ادا کا ضبط کرنا حیز امکان سے خارج ہے۔ لیکن جم غفیر انکے خلاف ہو۔ اور تواتر طرق کو مانتا ہو۔ تیسرا فرقہ ان دونون سے الگ ہو کر تواتر بغیر ادار کا قائل ہو یعنی نزد روایت قرارت تو مسلم ہے۔ لیکن انکا ادا کرنا مسلم نہین کیونکہ سُن کر مخارج سے حروف کا ادا کرنا نہین آجاتا۔ ہمارے نزدیک یہی مسلک صحیح ہے۔ مختصر یہ کہ جب تک علوم کے لکھنے کا وقت نہ آیا۔ ہر زمانہ کے قاریون سے۔ قرارت اور اسکی روایتین پھیلتی اور عام ہوتی رہین۔ مگر جب اور علوم کتابون مین لکھے گئے۔ تو قرارت بھی علم و صنعت کی صورت پاکر قید تحریر مین آگئی۔ اور ہر زمانہ اور ہر اسلامی ملک مین اُسکی نقلین ہوتی رہین۔ یہانتک کہ مشرقی اندلس مین مجاہد مولائے عامرئین بادشاہ ہوا۔ اُس کو قرارت مین بہت بڑا کمال حاصل تھا۔ کیونکہ اُس کے آقا منصور بن ابی عامر نے بڑے جد وجہد کے ساتھ ائمہ قرارت کو جمع کرکے اُسے قرارت سکھائی تہی۔ اس لیئے وہ اس فن مین یگانہ ہو گیا تھا۔ قرارت سیکھنے کے بعد چونکہ مجاہد دانیہ و جزائر شرقیہ کا امیر مقرر ہوا۔ اُن مقامات مین قرارت نے بڑا رواج پایا۔ کیونکہ ایک طرف تو خود مجاہد امام قرارت تھا دوسری طرف اسے علوم و فنون خصوصًا قرارت کی اشاعت کی بہت بڑی دہن تہی۔ اسی کے زمانہ میں ابو عمرو الدانی ہوا۔ جو فن قرارت مین سب سے سبقت لیگیا۔ اس نے کئی کتابین اس فن مین لکھین۔ وہ ایسی مقبول ہوئین

کر لوگون نے اور کتابین چھوڑ کر انہین کو اخذ قرارت کا ذریعہ بنایا خصوصاً کتاب تیسیر کہ کوئی طالب علم اُس سے خالی نہ ملا۔ اس کے چند روز کے بعد ابو القاسم ابن فیرہ شاطبی نے اس فن مین نام پیدا کیا۔ ابو عمرو سے بھی بہتر کتابین لکھین۔ اور اُنکا خلاصہ ایک قصیدہ مین نظم کیا۔ اور معمے کے طور پر قراء سبعہ کے نام بھی لکھے تاکہ طالبان فن کو اصول قرارت کے حفظ کرنے مین سہولت ہو جائے۔ اگرچہ قصیدہ ملخص ہے۔ لیکن فن کی کوئی مہتم بالشان بات نہین چھوٹی ہے۔ یہ قصیدہ نظم ہوتے ہی اندلس و مغرب کے تمام شہرون مین بچہ بچہ کے ہاتھ مین ہو گیا اور لوگ شوق سے اُسے حفظ کرنے لگے۔

قرارت ہی کی کتابون مین رسم الخط قرآنی کے متعلق بھی ضروریات کا لکھدینا عام طور سے رائج ہو گیا ہے کیونکہ قرآن کے رسم الخط مین بہت سی باتین خلاف اصول ہین۔ مثلاً جزاؤا الظالمین مین واو کی زیادتی ہے کہین الف بلاوجہ حذف ہے۔ اور کہین لکھا ہوا ہے۔ جب ماہران فن نے دیکھا کہ کتابت قرآنی مین یہ غلطیان ہین تو جہان اور علوم کی کتابین لکھین۔ رسم الخط کے بھی اصول و قوانین کا حصر کیا۔ اور بتایا کہ فلان فلان جگہ قرآن کی رسم الخط اس کے خلاف ہے۔ مغرب مین ابی عمرو الدانی نے اسکے متعلق کئی کتابین لکھین۔ جن مین سے مقنع زیادہ مقبول ہوئی۔ اور رسم الخط کا دار و مدار اسی پر آٹھیرا۔ پھر اسی کتاب کے مطالب کو ابو القاسم شاطبی نے نظم کیا اور کاتبون نے اُسے حفظ کر لیا۔ اسکے بعد بعض الفاظ و حروف کی کتابت مین پھر اختلاف ہوا جس کو ابو داؤد سلیمان بن نجاح نے جو مجاہد کے غلامون اور ابو عمرو الدانی کے رشید شاگردون مین سے ہے اپنی کتاب مین لکھا ہے۔ مگر ابھی اختلاف نہ مٹا۔ بلکہ بعض اور رسم الخط مابہ النزاع قرار پائے جن کو خراز نے کتاب مقنع کی نسبت زیادہ وضاحت و تفصیل اور زیادتی کے ساتھ ایک قصیدہ مین نظم کیا۔ یہ نظم بھی مقبول ہوئی۔ اور بہت جلد پھیل گئی۔ اور تمام مغرب مین لوگون نے اسی کو یاد کر کے ابو داؤد و ابو عمرو و شاطبی کی کتابون کو دیکھنا اور پڑھنا چھوڑ دیا۔

تفسیر

جاننا چاہیے کہ قرآن مجید عرب کی لغت اور اُنکی بلاغت کے اسلوب پر نازل ہوا ہے اس لئے عرب قرآن مجید کے لفظ لفظ اور جملہ جملہ کے معنی کو اچھی طرح سمجھتے تھے۔ اور چونکہ قرآن ایک ہی دفعہ نازل نہین ہوا۔ بلکہ تھوڑا تھوڑا اور آیت آیت بحسب ضرورت نازل ہوا۔ تاکہ وحدانیت کی تعلیم دے۔ اور مذہبی فرائض بتائے۔ کہین عقائد ایمان کی تعلیم دی۔ تو کہین اعمال جوارح کی۔ کچھ پہلے نازل ہوا۔ اور کچھ پیچھے۔ کچھ ناسخ ہے اور کچھ منسوخ۔ اور رسول خدا جب ضرورت سمجھتے مجمل کی تفصیل فرما دیتے۔ اور ناسخ و منسوخ کو الگ الگ کر دیتے تھے۔ اس طرح صحابہ کو ان باتون کا علم ہوتا رہتا۔ اور وہ یہ بھی جانتے تھے۔ کہ فلان آیت کیون اور کس وقت نازل ہوئی۔ اور کونسی بات نزول وحی کی مقتضی تھی۔ صحابہ سے یہ باتین تابعین نے نقل کین۔ اور یونہی سلسلہ بہ سلسلہ پھیلتی گئین۔ یہان تک کہ معارف ذہنیہ

علوم بنے۔ اور کتابیں مدون ہوئیں بہت سے لوگوں نے تفسیریں بھی لکھیں۔ اور جو کچھ صحابہ و تابعین سے انہیں پہنچا تھا سب انہیں درج کیا چنانچہ طبری۔ واقدی۔ ثعالبی کی تفسیریں عام طور سے مشہور ہیں۔ اس کے بعد جب کچھ اور زمانہ گذرا۔ اور علوم لسانیہ صناعت کے درجہ پر پہنچے۔ اور لغت و اعراب و بلاغت نحو کی بحث چھڑی تو ان فنون کی بھی کتابیں لکھی گئیں۔ اور اہل زبان کی کلام سے اصول و قواعد مستنبط ہوئے۔ اب پھر تفسیر قرآن کی ضرورت ہوئی۔ جس میں لغت و بلاغت وغیرہ سے بحث ہو کیونکہ قرآن مجید عرب کی زبان و بلاغت کے موافق نازل ہوا تھا۔ اور اس وقت زبان و بلاغت کے اصول جمع ہو رہے تھے۔ اس طور پر تفسیر قرآنی کی دو قسمیں ہو گئیں۔ اوّل نقلی جسمیں اسلاف کی روایتیں ہوتی ہیں۔ اور اُن سے معلوم ہوتا کہ کون سی آیت ناسخ اور کونسی منسوخ۔ آیات کی شان نزول کیا تھی۔ اور اُنکے مقاصد کیا۔ یہ تمام بالکل نقل پر منحصر تھیں۔ اور متقدمین بالاستیعاب ان باتوں کو تفسیر میں لکھ چکے تھے۔ لیکن اُنکی تفسیروں میں رطب و یابس مقبول و مردود سب کچھ بھرا ہوا تھا۔ اسلئے کہ عرب اہل کتاب نہ تھے۔ بلکہ جاہل بدو اُمی تھے۔ جب کبھی حقائق عالم یا ابتدائے خلقت کو دریافت کرنیکا شوق دلمیں پیدا ہوتا۔ اہل کتاب یہود و نصاریٰ سے دریافت کرتے۔ اور جو کچھ وہ بتا دیتے مان لیتے۔ اور عرب میں جو یہودی رہتے تھے۔ وہ خود بدو اور جاہل تھے۔ اور ایسی ہی باتیں جانتے تھے۔ جو عامی اہل کتاب جان سکتے ہیں۔ اس زمانہ میں تمام قبیلہ حمیر یہودی المذہب تھا۔ جب یہ لوگ مسلمان ہوئے۔ خیالات قدیم ویسے ہی بنے رہے۔ جن کو مذہب سے کوئی تعلق نہ تھا۔ مگر پھر بھی اُن معلومات کی حفاظت ہوتی رہی۔ اور اپنے دستور کے موافق آیندہ کی خبریں دیتے رہے خصوصاً کعب الاحبار۔ وہب بن منبہ۔ عبداللہ بن سلام وغیرہ سے ایسے اقوال بکثرت منقول ہو کر مفسروں تک پہنچے۔ اور چونکہ یہ خبریں حکم و عمل کے متعلق نہ تھیں۔ اسلئے مفسروں نے اُنکی طرف سے تساہل برتا۔ اور اس قسم کے منقولات سے تفسیریں بھر گئے۔ جن کو خرافات یہود کہنا چاہئے۔ کیونکہ عرب کے یہود کو علم و معرفت سے کچھ واسطہ ہی نہ تھا۔ لیکن جب اُنہوں نے اسلام اختیار کیا۔ اور صاحب منزلت صحابی شمار ہونے لگے۔ تو جہاں قدیم اور قصص توریت کے متعلق جو کچھ اُنہوں نے کہدیا لوگوں نے مان لیا۔ اسطرح پر مسلمانوں میں اس قسم کی ضعیف روایتیں پھیل گئیں۔ آگے بڑھ کر جب تحقیق و توفیق کا زمانہ آیا۔ تو مغرب میں متاخرین میں سے ابو محمد بن عطیہ نے اس قسم کی تمام تفاسیر کو چھانٹ کر اور ناقابل اعتماد روایتیں چھوڑ کر خود ایک تفسیر لکھی۔ اور حتی الامکان اصح روایات کو اختیار کیا۔ چنانچہ یہ کتاب بہت مقبول ہوئی۔ اور تمام مغرب و اندلس میں پھیل گئی۔ اس کے بعد قرطبی نے بھی اسی طریق پر دوسری تفسیر تیار کی۔ جو مشرق میں عام طور سے مشہور ہے۔

دوسری قسم کی تفسیر وہ ہے جس میں لغت و اعراب و بلاغت کی بحث شرح و بسط کے ساتھ کیگئی ہے بہت ہی کم ایسی تفسیریں ہونگی۔ کہ جن میں لغت و اعراب و بلاغت کے متعلق تو بحث ہو۔ اور معانی قرآنی و قصص و اخبار سے تعرض

نہ کیا گیا ہے کیونکہ درحقیقت تفسیر کا مقصود یہی ہے کہ معانی قرآن کی شرح کی جائے۔ لیکن جب عربی زبان صنعت کے درجہ پر آگئی۔ اور ہر شخص کو نکات لسانی کے سمجھنے کی طاقت نہ رہی۔ تو مجبوراً ان امور سے بھی بحث کرنا تفسیر میں لازمی ہوگیا۔ اس طریقہ پر جو تفسیریں لکھی گئیں۔ اُن میں سے تفسیر کشاف بڑے رتبہ کی تفسیر ہے۔ اور اس میں عجیب عجیب نکات لسانی معلوم ہوتے ہین۔ لیکن اُس کا مصنف چونکہ معتزلی تھا۔ اسلیئے اُسکی اکثر بحثین فاسد البنیان ہین۔ اور جابجا آیہ قرآنی کی بلاغت سے اُس کا قلم تعرض بیجا کرتا چلا گیا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ جمہور اہل سنت اُسکو پسند نہین کرتے۔ اور عموماً اُس کے دیکھنے اور پڑھنے کو خطرناک سمجھتے ہین۔ اگرچہ اس بات کو قائل ہین کہ صاحب تفسیر لسان و بلاغت مین ید طولیٰ رکھتا تھا۔ ہان اگر کوئی اہلسنت کی تفسیر کے طرق و اصول سے واقف ہو یا معتزلہ کی حجتوں سے عہدہ برآ ہو سکے۔ تو اُسکے لیئے تفسیر کشاف کا مطالعہ بسا غنیمت ہے۔

انہین دنون شرف الدین الطیبی (جو توریز واقع عراق عجم کا رہنے والا ہے) کی شرح تفسیر کشاف زمخشری ہمارے پاس پہنچی ہے اسی علامہ نے لفظاً زمخشری کا تتبع کیا ہے۔ لیکن محاسن بلاغت زمخشری نے جو معتزلہ کے طریق پر اختیار کیئے تھے۔ اُن سب کی تردید کرکے ثابت کیا ہے۔ بلاغت وہی ہے جو اہلسنت کو اختیار کردہ طرق سے نکلتی ہے۔ یہ شرح نہایت اچھی ہے۔ اسلیئے بھی ہے کہ معتزلہ کے دندان شکن جواب ہین۔ اور اسلیئے بھی کہ مفسر نے تمام فنون بلاغت کو بالاستیعاب لکھ کر حق معانی ادا کر دیا ہے۔ وفوق کل ذی علم علیم۔

علم حدیث

حدیث بہت بڑا اور وسیع علم ہے۔ اور بہت سی اسکی نوعین ہین۔ چونکہ احادیث مین اکثر حدیثین ناسخ و منسوخ ہین کیونکہ بحسب مصلحت ایک حکم کے بعد شارع نے بعض وقت دوسرا حکم واجب العمل قرار دیا ہے۔ تاکہ بندگان خدا اور امت کو عمل مین سہولت ہو۔ یہان تک کہ خود خدا تعالیٰ فرماتا ہے ما ننسخ من آیۃ او ننسھا نأت بخیر منھا او مثلھا۔ اسلیئے ناسخ و منسوخ احادیث مین تمیز کرنا اور پھر اُنکے مراتب مقرر کرنا فی نفسہ بہت بڑا علم ہوگیا ہے۔ اسلیئے کہ جب دو حدیثین مثلاً نفی اثبات مین معارض ہون۔ اور جمع بین الحدیثین کسی تاویل سے ممکن ہی نہ ہو۔ اور معلوم ہو جائے کہ فلان حدیث پہلے ہے تو ماننا پڑتا ہے کہ دوسری یا پچھلی ناسخ ہے۔ یعنی ناسخ و منسوخ کا علم تمام علوم حدیث مین اہم و صعب تر ہے۔ چنانچہ زہری لکھتا ہے کہ فقہا ناسخ و منسوخ احادیث مین تمیز کرنے سے تنگ آگئے ہین البتہ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ فن حدیث مین بڑے راسخ العلم تھے۔ اور ایسے کامل السند شروط کا آپ کو علم تھا جن سے

حدیث واجب العمل ہوسکتی ہے چونکہ وجوب عمل ظن صدق پر منحصر ہے۔ اس لئے آپکی تمامتر یہی کوشش ہوتی
تھی کہ ظن صداقت حاصل ہوجائے۔ اور ظن صدق حاصل ہوتا ہے۔ عدالت و ضبط کا علم ہونے سے۔ اور یہ علم
منحصر ہے محض اس طرح کہ اُن راویون کو علمائے ملت و ثقات نے جرح و قدح سے بری ہو کیا تاکہ اُنکی روائتین
قابل عمل و قبول ہوسکین۔ اور پھر تمام علمائے ملت جنہون نے راویون کے حفظ و ضبط۔ عدالت و صفت کی
تصدیق یا تکذیب کی ہے۔ ایک مرتبہ کے نہین صحابہ ہون یا تابعین اُنکے مراتب بلحاظ علم و ثقاہت خود متفاوت
و مختلف ہین۔ اسیطرح احادیث کی سندین بلحاظ اتصال و انقطاع متفاوت ہین مثلاً ایک راوی نے جو دوسرے
راوی سے حدیث روایت کی اُسنے اُس کا زمانہ پایا بھی تھا یا نہین۔ اور پایا بھی تھا تو اُسے دیکھا بھی ہے یا
نہین۔ اور اگر دیکھا بھی تھا۔ تو دونون راویون مین کوئی ایسی بات تو نہ تھی جسکی وجہ سے اُنکی روایت ضعیف
ہوجائے جو حدیث ان تمام معیار تنقید پر کھری اُترتی ہے۔ وہ قبول کی جاتی ہے۔ اور جو ہر امر مین مشتبہ و
مشکوک ہوتی ہے۔ وہ رد کردی جاتی ہے۔ ان دونون اعلےٰ و ادنےٰ مراتب کے درمیان اور بھی بہت سے
متوسط یا متوسط کے قریب قریب مدارج احادیث کے ہین جن کے واسطے آئمہ فن نے خاص الفاظ بطور اصطلاح وضع
کر رکھے ہین۔ مثلاً صحیح۔ حسن۔ ضعیف۔ مرسل۔ منقطع۔ متصل۔ شاذ۔ غریب وغیرہ وغیرہ۔ اور پھر ہر قسم یا نوع
کی حدیث کو ایک باب کے تحت مین لکھتے ہین۔ اور اُن مین سے ہر حدیث کے متعلق آئمہ لسان کو جو اختلاف و
اتفاق ہوتا ہے۔ اُسکی تفصیل کرکے طریق روایت کی شرح کرتے ہین۔ کہ آیا ایک راوی نے دوسرے راوی سے
حدیث پڑھ کر نقل کی۔ یا لکھ کر۔ یا کسی اور طریقہ سے پہونچی۔ اسی کے ساتھ اُسکے رد و قبول کے متعلق علماء کی رائے
کا اظہار۔ اور حدیث کا درجہ مقرر کرتے ہین اُسکے بعد حدیث کے الفاظ کی نوبت آتی ہے۔ غریب و مشکل الفاظ بتاتے
ہین تصحیف ہوگئی ہو تو اُسے دکھاتے ہین۔ یا دو راویون نے دو جداگانہ لفظ یا ملتے جلتے ایک ہی حدیث مین
روایت کئے ہون۔ تو اُنکی بابت کوئی خاص اشارہ کرتے۔ یہ ہین وہ ضروری مباحث و مراحل جو اہل حدیث کو
غور و فکر تحقیق و تدقیق کے ساتھ لازمی طور پر طے کرنے پڑتے ہین۔

صحابہ و تابعین کے زمانہ مین راویان حدیث کو تمام حالات اُنکے ہموطنون کو معلوم تھے۔ اور ہر شخص
جانتا تھا کہ کون ثقہ ہے اور کون غیر ثقہ کسکی طبیعت مین احتیاط ہے۔ اور بے احتیاطی کس کے مزاج پر غالب ہے۔
غرضکہ روایت کیلئے جو اوصاف لازمی ہین۔ لوگ راویون کے اُن اوصاف سے باخبر تھے۔ اور راویانِ حدیث کا
گروہ حجاز۔ بصرہ۔ کوفہ۔ عراق۔ شام۔ مصر مین پھیلا ہوا تھا۔ اور اُنکے جاننے والے ہر زمانہ مین موجود تھے۔ انہین ذرائع
و وسائل سے معلوم ہوا ہے کہ اہل حجاز کا طریق روایت بلحاظ سند و متن باقی اور تمام جگہون کے راویون کی نسبت
زیادہ مضبوط اور اعلےٰ درجہ کا رہا۔ اس لیئے کہ حجازیون نے راوی کی عدالت و حفظ کا ہمیشہ اور پورا خیال رکھا اور

کبھی کسی مجہول الحال کی روایت کو اختیار نہیں کیا۔ حجازی راویوں کی روایت کی سند اسلاف کرام کے بعد جناب امام مالک قرار پائے جو اپنے وقت میں آپ ہی اپنی نظیر تھے۔ اور عالم مدینہ کہلاتے تھے آپکے بعد روایت کا مدار زیادہ تر آپکے شاگردان بزرگ امام محمد بن ادریس الشافعی اور امام احمد حنبل وغیرہ جیسے اکابر پر آٹھیرا۔

ابتدائی زمانہ میں حدیث کا دارومدار بالکل نقل پر تھا اور اسلاف کرام نہایت جد وجہد سے احادیث صحیحہ کو غیر صحیح سے الگ کرتے رہتے تھے۔ یہاں تک کہ تمام ضعیف احادیث کو نکالکر صحیح کو الگ کر دیا اور جناب امام مالک رح نے اپنی مشہور کتاب الموطا لکھی جس میں آپنے متفق علیہ صحیح احادیث کو اصول لکھکر فقہی طریق پر ابواب کی تقسیم کی اور حدیث کو بالاستیعاب بیان کیا۔ ازان بعد حفاظ احادیث نے طرق احادیث اور اختلاف اسناد کی طرف توجہ کی۔ اور حدیث کو ساتھ انہیں بھی حفظ کرنے لگے۔ چونکہ بکثرت ایسی حدیثیں موجود تھیں جن میں سے ایک ایک حدیث کو متعدد راویوں نے اپنے اپنے طریقہ سے بیان کیا تھا۔ اور معانی کے اختلاف کی وجہ سے وہ حدیثیں کئی کئی بابوں میں آسکتی تھیں۔ اسلیئے امام المحدثین امام بخاری رح نے اپنے زمانہ میں اپنی کتاب صحیح بخاری میں احادیث کو حجازی و شامی و عراقی طریقوں سے بیان کیا۔ اور صرف حدیثیں صحیح لکھیں۔ جو بالکل متفق علیہ ہیں۔ اور چونکہ ایک حدیث متعدد معنوں کی وجہ سے کئی کئی باب کے تحت میں آسکتی تھی۔ اسلیئے بخاری شریف میں ایک ایک حدیث کئی کئی بار آتی ہے۔ کہتے ہیں کہ صحیح بخاری میں کل ۹۲۰۰ احادیث ہیں جن میں سے تین ہزار مکرر سہ کرر ہیں جن کا طریقہ روایت و اسناد بھی ہر باب میں جداگانہ ہے۔ امام بخاری رح کے بعد امام مسلم بن الحجاج القشیری رحمۃ اللہ علیہ کا زمانہ آیا۔ آپنے بھی امام بخاری رح کیطرح صرف احادیث صحیحہ متفق علیہ اپنی کتاب میں جمع کیں۔ اور احادیث مکررہ کو حذف کرکے طریق روایت و اسناد کو ایک ہی جگہ جمع کر دیا۔ اور فقہی اصول پر ابواب کی تقسیم کی جیسی کہ امام مالک رح موطا میں کر چکے تھے۔ اگرچہ امام بخاری و امام مسلم نے احادیث صحیحہ کے جمع کرنے میں نہایت سعی کی۔ لیکن پھر بھی بہت سی صحیح حدیثیں چھوٹ گئیں جن کو اور لوگوں نے پاکر اپنی اپنی کتابوں میں لکھا۔ چنانچہ ابو داؤد سجستانی۔ ابو عیسے ترمذی۔ ابو عبد الرحمن النسائی نے اپنی سنن میں صحیح حدیثیں مسلم و بخاری سے زیادہ لکھی ہیں۔ اور جس حدیث میں عمل کی شرطیں پائی گئیں۔ وہی لے لی گویا ان کتابوں میں صحیح و حسن دونوں قسم کی حدیثیں ہیں۔ یہی پانچوں حدیث کی مشہور اور تمام امت میں مقبول کتابیں ہیں۔ اگرچہ اور بھی بہت سی کتابیں فن حدیث میں لکھی گئیں۔ اور بڑے رتبہ کی کتابیں سمجھی جاتی ہیں۔ لیکن اُن سب کا ماخذ یہی کتابیں ہیں۔ جو ابھی ہمنے ذکر کیں۔ انہیں تمام شروط و اصطلاحات کا جاننا جو ابھی ہمنے بیان کیں۔ علم حدیث کہلاتا ہے

بعض اوقات ناسخ و منسوخ و غریب احادیث کو علیحدہ کرکے لوگوں نے انکو مستقل فن بنالیا ہے۔ اور کتابیں لکھی ہیں بعض نے مختلف و مؤتلف ہی کو لیلیا ہے۔ اور سب کو ایک جگہ جمع کر گئے ہیں علوم احادیث میں اگرچہ بہت سے

علما نے کتابین لکھی ہین۔ لیکن ابو عبد اللہ الحاکم اُن سب مین گوے سبقت لیگئے ہین۔ انکی سند بہت ہی مشہور و مقبول
ہے۔ اور وہی پہلے شخص ہین۔ جنہون نے علم حدیث کو تہذیب و ترتیب کی اعلےٰ درجہ پر پہنچا کر اُسکے محاسن کما
ینبغی ظاہر کئے۔ متأخرین مین سب سے زیادہ مشہور حدیث کی کتاب ابی عمرو بن الصلاح کی تالیف ہی جو ساتوین
صدی کے اوّل مین ہوا ہے۔ اور اسکے بعد محی الدین نووی اپنی تالیف مین ابی عمرو سے بھی بڑھ گیا ہے۔ اور تمام
فن حدیث کا لب لباب جمع کر کے بہت بڑا کام کر گیا ہے۔

ہمارے اس زمانہ مین تخریج احادیث کا سلسلہ منقطع ہو گیا ہے۔ اور متقدمین کی تالیفات و تصانیف پر استدراک
کا کوئی نام نہین لیتا۔ یعنی کوئی ایسی حدیث نہین پیدا کی جاتی جو متقدمین ذکر نہ کر گئے ہون۔ کیونکہ عموماً لوگون
کا خیال ہے کہ آئمہ سلف نے حدیث مین کچھ نہین چھوڑا کہ متأخرین اُسے تحقیق و دریافت کرین۔ بڑا کام اس
زمانہ کے آئمہ فن اور علماء کا یہ ہے کہ امہات علوم مین جو لکھی ہوئی کتابین موجود ہین۔ اُنکی تصحیح اور روایات کو از بر
یاد کرین۔ اور دیکھین کہ سلسلۂ اسناد ٹھیک ہو بیٹھتا ہے۔ یا نہین۔ اور سندین حدیث کی مقررہ شروط و احکام کے
موافق ہین یا نہین۔ اس سے غرض صرف یہی ہے کہ سلسلۂ اسانید تا بغایت محکم و مضبوط ہو جائے۔ اسلئے یہی مذکورۂ
بالا اُصول خمسہ اُنکے زیر نظر رہتی ہین۔ اور فن حدیث مین اضافہ کا باب مسدود ہے۔ حتیٰ کہ تحقیق و تنقید کے بھی مزید
اصول و ضوابط نہین نکالے جاتے۔ الا ماشاء اللہ۔

حدیث کی کتابون مین صحیح بخاری سب سے اعلےٰ ہے۔ اسی لئے اسکی شرح بھی ابھی تک اچھی طرح نہین ہو سکی ہی کیونکہ
اُسکی شرح کیلئے حجازی و شامی و عراقی روایت کے طریقون اور رجال روایت اور اُنکے حالات اور پھر اُنکے متعلق
لوگون کے اختلاف کو جاننا نہایت ضروری ہے۔ جب تک یہ تمام باتین اچھی طرح معلوم نہ ہون۔ سمجھ مین نہین
آسکتا کہ صحیح بخاری مین ایک ایک حدیث کئی کئی بابون مین مختلف اسناد و طرقون سے کیون تخریج کیگئی ہے
جن لوگون نے ان مراتب و ضروریات سے قطع نظر کر کے صحیح بخاری کی تفسیر لکھی ہے۔ درحقیقت وہ حق شرح کا حق ادا نہ کر سکے
مثلاً ابن البطال۔ ابن المہلب۔ ابن التین وغیرہ وغیرہ۔ مین نے اپنے اکثر اساتذہ سے اثناء درس مین سُنا ہی کہ صحیح
بخاری کی شرح ابھی تک اُمت پر قرض واجب ہی مطلب یہ کہ ابھی تک کسی عالم نے اُس کی شرح جیسی چاہیئے نہین لکھی

صحیح مسلم کی طرف چونکہ علمائے مغرب کو خاص توجہ رہی۔ اور مدتون اُسپر غور و خوض ہوتا رہا۔ اسلئے اسکی خوب
خوب شرحین لکھی گئین۔ مغرب مین بعض وجوہ سے صحیح بخاری سے اسے افضل مانا جاتا ہے۔ امام مازری فقیہ مالکی مذہب
نے اس کی ایک شرح لکھ کر اُس کا نام المعلم بفوائد المسلم رکھا۔ جس مین حدیث و فقہ کو نہایت خوبی کے ساتھ جمع کیا ہے
اس مین جو کچھ کور کسر رہ گئی تھی وہ بعد مین قاضی عیاض نے پوری کر کے اکمال المعلم بفوائد المسلم اس کا نام رکھا
اور ان دونون کے بعد محی الدین نووی نے ایک اور شرح لکھی۔ جس مین مذکورہ بالا دونون کتابون سے زیادہ

تفصیل و توضیح سے کام لیا ہے۔ اور اب یہ شرح کافی ووافی سمجھی جاتی ہے۔ صحیحین کے علاوہ جو اور حدیث کی کتابیں ہیں اور عموماً فقہاء کا ماخذ سمجھی جاتی ہیں۔ انکی شرح زیادہ تر فقہی ہی ہیں ہیں۔ الغرض جو باتیں فن حدیث کے متعلق ہیں۔ اُن پر لوگوں نے انکی شرح بحسب ضرورت لکھدی ہے۔

جاننا چاہیے کہ اس زمانہ میں احادیث مثل صحیح و ضعیف و معلول و غیر معلول کو مراتب متمائز ہو چکے ہیں۔ اور علمائے متبحر اُن کو جانتے ہیں۔ اور مزید تصحیح کا کوئی طریقہ باقی نہیں رہا ہے۔ کیونکہ آئمہ حدیث ان تمام مراحل کو طے کر کے راستہ کو دشواریوں سے بالکل صاف کر گئے ہیں۔ آئمہ حدیث طریق اسناد و روایت یہاں تک جانتے تھے کہ اگر کوئی حدیث روایت و اسناد کو بدلکر پڑھی جاتی فوراً سمجھ جاتے کہ اسناد بدل دی گئی ہے چنانچہ امام محمد بن اسمٰعیل البخاری جب بغداد میں آئے۔ اور محدثین نے آپ کا امتحان لینا چاہا۔ اسناد بدلکر کچھ حدیثیں پڑھیں۔ اور انکی متعلق آپسے سوال کیا۔ آپنے فرمایا کہ میں ان اسانید سے تو واقف نہیں۔ مجھے یہ حدیثیں اس سلسلہ سے پہنچی ہیں۔ جب آپنے وہ تمام حدیثیں صحیح سلسلہ روایت سے سنا دیں۔ تو محدثین نے آپ کی امامت کا اقرار کر لیا۔

جاننا چاہیے کہ آئمہ مجتہدین میں سے بعض آئمہ سے بہت سی روایتیں منقول ہیں۔ اور بعض سے بہت ہی کم۔ یہاں تک کہ امام ابو حنیفہ رح نے کل سترہ کے قریب حدیثیں روایت کی ہیں۔ اور امام مالک رح نے تقریباً تین سو اور امام احمد حنبل رح نے تقریباً ۵۰ ہزار حدیثیں جس کی اجتہاد نے جتنی احادیث کی صحت پر شہادت دی۔ اتنی ہی حدیثیں نقل کیں۔ اور باقی سے خاموشی اختیار کی۔ بعض حاسد و مخالف امام ابو حنیفہ رح پر طعن کرتے ہیں۔ کہ چونکہ فن حدیث میں آپ قلیل البضاعت تھے۔ اسلئے آپ سے حدیثیں بھی کم مروی ہیں۔ لیکن درحقیقت آئمہ کبار کی نسبت ایسی رائے قائم کر لینا سخت ظلم و ناانصافی ہے۔ کیونکہ شریعت کتاب و سنت سے ماخوذ ہے اور جو کوئی فن حدیث میں قلیل الاستطاعت ہو۔ اس کا فرض ہے کہ بجد و جہد حدیث حاصل کرے۔ تاکہ اصول صحیحہ سے استنباط احکام کر سکے۔ تاکہ احکام صاحب الشریعت کی اغراض کے موافق ہو سکیں۔ امام ابو حنیفہ رح کے فقہی احکام کو دیکھ کر کون کہہ سکتا ہے کہ وہ فن حدیث سے ایسے نابلد تھے کہ صرف سترہ حدیثیں جانتے تھے۔ یا اسکے قریب قریب۔ اسی لیئے انکی روایت بھی کم ہی رہی۔ قلت روایت کی اصل وجہ ہیں۔ وہ مطاعن جو طرق احادیث میں پیش آتے ہیں۔ چونکہ اکثر آئمہ جرح کو مقدم سمجھتے تھے۔ اس سے اُنکے اجتہاد نے جس حدیث کو مجروح و مطعون پایا۔ وہ اسکو راوی سے لیتے ہی نہ تھے۔ چونکہ احادیث میں جرح و قدح بکثرت موجود ہے۔ اس لئے محتاط آئمہ کی روایتیں کم ہیں۔ اسکے علاوہ ایک بات یہ بھی ہے کہ اہل حجاز اہل عراق سے زیادہ صاحب روایت ہیں۔ کیونکہ مدینہ منورہ دار الہجرت اور مسکن صحابہ تھا۔ اور جو صحابی حجاز سے عراق گئے۔ وہ بجائے روایت پھیلانے کے جہاد و غزا میں مشغول رہے۔

امام ابو حنیفہ رح کی روایت اسلئے اور بھی کم ہوگئی کہ روایت کی شرطین نہایت سخت لگائین۔ یہان تک کہ جب حدیث یقینی کو بھی فعل نفسی معارض ہوگیا۔ تو اُسے ناقابل اخذ قرار دیدیا۔ انہین وجوہ سے آپ کی حدیثین کم رہین۔ نہ کہ عمداً آپنے حدیث کی روایت سے اعراض کیا۔ ان باتون سے بجائے اسکے کہ آپ کی کسرشان ہو۔ اور عظمت ثابت ہوتی ہے۔ اور علم حدیث کو بھی آپ مجتہد کہلانے کو مستحق ہوتے ہین۔ اسلئے کہ جو حدیث آپنے اختیار کی ہے۔ تمام آئمہ حدیث اُسکو مانتے ہین۔ اور آپکے ردوقبول اور آپ کی وجوہ کو تمام مجتہدین تسلیم کرتے ہین۔ جمہور محدثین نے چونکہ اخذ حدیث کی شرطین وسیع کر رکھین ہین۔ اسلئے اُنکی روایت کردہ احادیث بھی بکثرت ہین۔ اور یہ اپنا اپنا اجتہاد ہے۔ امام ابو حنیفہ رح کے بعد جب اُنکے اصحاب و تلامذہ نے اخذ حدیث کی شرطین وسیع کردین تو اُنکی سماعتین بھی زیادہ ہوگئین۔ چنانچہ طحطاوی سے بہت سی حدیثین منقول ہوئین۔ اور مسند طحطاوی حدیث کی بلند پایہ کی کتابون مین شمار کیگئی۔ گو صحیحین کے رُتبہ کو نہ پہنچی۔ اسلئے کہ امام بخاری و مسلم نے جو شرطین حدیث لینے کے لئے قائم کین وہ اُمت کی متفق علیہ ہین۔ اور طحطاوی کی شرطین غیر متفق علیہ ہین۔ طحطاوی نے مستور الحال وغیرہ کی حدیث لیلی ہے۔ لیکن امام مسلم و بخاری نے اسے جائز نہین رکھا۔ اسلئے صحیحین کا رتبہ اُس سے بالاتر رہا۔ بلکہ سُنن ابو داؤد و ابن ماجہ و نسائی کو بھی تقدم کے لحاظ سے طحطاوی پر فضیلت دیجاسکتی ہے۔ مختصر یہ کہ آئمہ کبار کی نسبت بدگمانیان نہ کرنی چاہئین کہ وہ حدیث جانتے ہی نہ تھے۔ یا بہت ہی قلیل البضاعت تھے۔ اس لئے اُنکی روایت بھی کم ہے۔ یہی لوگ حسن ظن کے حقدار ہین۔ اُنکی ہر بات کے لئے محمل نیک پیدا کرنے چاہئین۔ نہ کہ زبان طعنہ دراز۔ واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم۔

فصل ہفتم (۷)

فقہ اور اُس کے توابع از قبیل فرائض

بندگان مکلف کے اعمال و افعال کے متعلق احکام الٰہی (از قبیل وجوب وحظر کراہت و اباحت وغیرہ) کا جاننا فقہ کہلاتا ہے۔ یہ علم کتاب وسنت اور شارع علیہ السلام کے مقرر کردہ اصول و مبادی احکام سے ماخوذ و مستنبط ہے۔ یعنی جو احکام کتاب وسنت کے مبادی اصول سے نکالے جاتے ہین۔ فقہی کہلاتے ہین۔ اسلاف کرام انہین اصول و مبادی سے باختلاف رائے واجتہاد احکام نکالتے تھے۔ چنانچہ اُنکی رائے کا اختلاف عام طور سے مشہور رہا ہے۔ اور اختلاف کا ہونا بھی ضرور ہے۔ کیونکہ جو احکام کے اصول و مبادی قرآن مین ہین۔ اُنکے الفاظ کے مقتضیات و معانی کئی کئی نکلتے ہین۔ اسیطرح سنت ہے کہ اسکے طریقے بھی مختلف ہین۔ اور اکثر ایک دوسرے کے معارض ہین۔ اور کسی ایک کو ترجیح

دیئے بغیر کام نہین چلسکتا۔ اور ترجیح مین بہی محدثین مختلف الآرا پائے جاتے ہین۔ ان باتون کے علاوہ واقعات و معاملات اکثر نئے نئے پیش آتے رہتے ہین جن کیلئے منصوصات مین کوئی حکم نہین ملتا۔ مجبوراً غیر منصوصات کو منصوص کا درجہ دینا پڑتا ہے یہ سب باتین کچھ ایسی ہی ہین جن کی وجہ سے اختلاف سے چارہ نہین رہتا۔ انہین امور نے اسلاف امت۔ ازان بعد آئمہ کبار مین اختلاف کو چمکایا۔

جاننا چاہئے کہ تمام صحابہ صاحب فتوی نہ تھے۔ اور نہ سب دینداری کی تعلیم دیا کرتے تھے۔ بلکہ فتوی و تعلم کا کام حاملین قرآن اور ناسخ منسوخ جاننے والے اور متشابہ و محکم آیات سے خبر رکھنے والے صحابہ کرام کے ساتھ مخصوص تھا۔ جن کو خصوصیت کے ساتھ تعلیم نبوی سے مستفید ہونے کا موقعہ ملا تھا۔ یا صحابہ کبار سے سن کر احکام مذہبی سے کما ینبغی آگاہی حاصل کی تھی۔ یہ لوگ ابتدائے اسلام مین قرا کہلاتے تھے۔ یعنی وہ لوگ کہ جو کتاب اللہ کو پڑھتے اور جانتے تھے۔ عرب چونکہ عموماً امی اور ان پڑھ تھے۔ اسلئے قرا ان مین لبا غنیمت سمجھے جاتے تھے۔ اور تعلیم و تلقین انہین کے ہاتھ مین تھی۔ اسلام کے ابتدائی زمانہ مین یہی کیفیت رہی۔ لیکن جب اسلامی شہرون کو عظمت حاصل ہوگئی اور عرب لکھ پڑھ گئے۔ استنباط احکام کی قوت زیادہ ہوئی۔ اور فقہ کامل ہونے لگی۔ یہان تک کہ علم و صنعت کے درجہ پر پہنچ گئی۔ اور قرا کا نام فقہا و علما سے بدل گیا۔ اب فقہا کے بھی دو فرقے ہوگئے۔ ایک اہل رائے کا جو عراق مین تھا۔ اور دوسرا اہلحدیث کا جو حجاز مین رہتا تھا۔ اور ابھی ہم بیان کر چکے ہین کہ عراق مین حدیث کم تھی۔ اس لیئے وہان قیاس کا زور ہوا۔ اور مہارت تام حاصل ہونیکے بعد وہ لوگ اہل رائے کہلانے لگے۔ امام ابو حنیفہ رح اس فرقہ کے سرتاج تھے۔ اور حجاز مین امام مالک ابن انس اور انکے بعد امام شافعی رہنے بڑا مرتبہ حاصل کیا۔ پھر ایک گروہ نے قیاس سے انکار کرکے قیاسی احکام پر عمل کرنے کو باطل ٹھیرایا۔ اور تمام احکام کو نصوص و اجماع پر منحصر و موقوف کر دیا۔ یہان تک کہ قیاس جلی اور علل منصوصہ تک کی تردید کرنے لگے۔ یہ لوگ ظاہریہ کے نام سے مشہور ہوئے۔ اس مذہب کے امام داؤد بن علی اور اس کی اولاد و اصحاب ہوئے۔ یہی تینون مذہب جمہور مین ایک وقت پھیلے ہوئے تھے۔ اگرچہ اہل بیت نے بھی اپنے مذہب کے موافق جداگانہ علم فقہ مدون کر لیا تھا۔ جس مین بعض صحابہ کی قدح اور آئمہ کی معصومیت جیسے مسائل داخل اصول تھے۔ خوارج نے بھی اپنے واہیہ اصول پر اپنی فقہ تیار کر لی تھی۔ لیکن یہ دونون فقہین جمہور امت کے قدح و انکار کا نشانہ رہین۔ جہان وہ لوگ خود رہتے تھے وہین انکے فقہ کے جاننے والے تھے۔ باقی اسلامی دنیا مین علمی حیثیت سے اسے کوئی جانتا تک نہ تھا۔ مغرب و مشرق مین جہان اہل بیت کی حکومت تھی۔ وہان انکی فقہ رائج تھی۔ خوارج کے ممالک مین انکے فقہی احکام جاری تھے۔ کچھ دنون کے بعد اہل ظاہر کی فقہ تو انکے امام کے ساتھ ہی گمنام ہو کر رہگئی۔ اور جمہور ملت نے اسکے سیکھنے اور دیکھنے والون کو بھی نام دھرنے شروع کر دیئے۔ اکثر ان کی فقہ کو کتابون مین کیڑے چاٹنے لگے۔ اب اگر کوئی انکی فقہ

کے سیکھنے کے ارادہ پر اُن کی کتابین کہین سے بہم پہونچاکر پڑہتاہے۔ تو کچھ فائدہ حاصل نہین ہوتا بلکہ عام طعن وطنز کا اور سامنا کرنا پڑتا ہے۔ اور جو لوگ نہین جانتے کہ پُرانی فقہی کتابون مین یہ احکام موجود ہین سا ور کوئی دیکھ بھالکر اُنہین رواج دینا چاہتاہے تو بدعتی کہلاتاہے چنانچہ اندلس مین ابن حزم نے باوجودیکہ حدیث مین اُس کا مرتبہ عام طور سے مسلم تھا۔ جب اہل ظاہر کے مذہب کی طرف مائل ہوکر اہل ظاہر کی کتابون سے استفادہ کیا۔ اور بزعم خود مجتہد بنکر اِس مذہب کے امام داؤد سے جابجا مخالفت کی۔ اور دیگر آئمہ اسلام کے حال سے بھی کچھ تعرض کیا۔ دفعتہً جمہور کی رائے اُس کی طرف سے بدل گئی۔ اور اُس کی ہر ایک بات کا انکار ہونے لگا۔ مذہب کے رواج کا تو ذکر ہی کیا ہے۔ اُس کی اچھی اور بُری سب کتابون سے عام نفرت پھیل گئی بازار مین بکنے کے لئے بھی آتین تو پھاڑکر پھینک دیجاتین۔ غرضکہ مذہب ظاہریہ کے ناپید ہونے پر صرف دو مذہب اہل رائے واہلحدیث کے عراق وحجاز مین باقی رہگئے۔ اہل عراق کے امام ابوحنیفہؓ نعمان بن ثابت ملنے گئے۔ اور فقہ مین وہ بلند مرتبہ اُنہون نے پایا کہ بائد و شائد۔ یہانتک کہ امام مالکؒ و شافعیؒ بھی کہہ گئے ہین کہ فقہ مین کوئی ابوحنیفہ کے مرتبہ کو نہین پہنچ سکتا۔

اہل حجاز کے مقتداء فقہ مین اوّل امام مالک بن انس اصبحیؒ مسلم ہوئے۔ آپ کو استنباط احکام کیلئے اور آئمہ فقہاء کی نسبت ایک خصوصیت مزید حاصل تھی یعنی اہل مدینہ کا عمل جو اہل مدینہ کو آباواجداد سے پہنچا تھا اور جس کے اقتداء کو بہت ضروری سمجھتے تھے۔ جیسا اُنکے اسلاف زمانہ رسالت سے کرتے چلے آتے تھے۔ وہی وہ بھی کرتے تھے۔ اور جو فعل آنحضرت صلعم کے زمانہ سے اسلاف کا متروک تھا۔ امام صاحب کے زمانہ والے بھی اس سے اجتناب و پرہیز کرتے تھے۔ گویا امام مالکؒ کو اہل مدینہ کا عمل دلیل شرعی تھا۔ یہان تک کہ لوگ خیال کرنے لگے کہ اہل مدینہ کا عمل اجماع کا حکم رکھتاہے۔ لیکن امام صاحبؒ نے اِس سے انکار کیا۔ اور کہدیا کہ اجماع اہل مدینہ کے ساتھ مخصوص نہین ہے۔ بلکہ تمام اُمت کے ساتھ تعلق رکھتاہے۔ جاننا چاہیئے کہ اجماع کہتے ہین کسی اجتہادی مسئلہ پر اُمت کے اتفاق کرنے کو چونکہ اہل مدینہ کے اعمال اجتہادی نہ تھے۔ نہ تمام اُمت نے اُنپر اتفاق کیا تھا۔ اس لیئے وہ اجماع مین داخل نہین ہوسکتے تھے۔ جیساکہ امام مالکؒ کا مسلک ہے۔ انکی رائے یہ تھی کہ چونکہ اہل مدینہ رسولخدا کے زمانہ سے قرناً بعد قرنٍ اسلاف کرام کے ترک و فعل کی تقلید کرتے چلے آتے ہین۔ اور اِس بارہ مین بہت ہی محتاط ہین اسلیئے انکا ترک واختیار ملت کیلئے قابل اتباع و تقلید ہے۔ اور نیز الجملہ اجماع اُمت سے مشابہ ہے۔ کیونکہ اہل اجماع کا اتفاق اجتہادی مسائل مین غور و فکر کرنے کے بعد ہوتاہے۔ اور اہل مدینہ کا اتفاق ترک وفعل کی بابت اپنے اسلاف کے مشاہدہ کی بنا پر ہے۔ اگر یہی ترک وفعل کا مسئلہ فعل النبی صلے اللہ علیہ وسلم کے ضمن مین بیان کیا جاتا۔ یا صحابہ کے مذاہب اس کے متعلق بتائے جاتے۔ غرضکہ اس ترک وفعل کی اسناد بھی رسول اللہ یا صحابہؓ

کرام کی طرف ہوتی تو بہت ہی بہتر تھا کیونکہ خبری سے تمام اُمت کو مل جاتی۔

امام مالک بن انس کے زمانہ کے بعد محمد بن ادریس المطلبی الشافعی مدینہ سے عراق گئے۔ اور امام ابو حنیفہ رح کے اصحاب و تلامذہ سے پڑھا اور فقہ حاصل کی۔ اور اہل حجاز کا طریقہ اہل عراق کے اصول سے ملا جلا کر اپنا فقہی مسلک الگ قائم کر لیا۔ اور اکثر مسائل مین امام مالک رح سے مختلف الرائے ہو گئے۔ امام شافعی رح کے بعد امام احمد حنبل کا زمانہ آیا جن کا مرتبہ حدیث مین بہت بالا تھا۔ انکے اصحاب و تلامذہ و شاگردون نے بھی امام ابو حنیفہ رح کے تلامذہ کے سامنے زانوے شاگردی تہ کئے۔ اور رتبے پایہ کے محدث ہونیکے باوجود حنفی فقہ کے خوشہ چین بنے۔ اور اسطرح پر چوتھے مذہب کی بنیاد پڑی۔ اور ممالک اسلام مین انہین چارون مذاہب کی تقلید عام ہو گئی۔ اور باقی جتنے اور مذاہب تھے۔ بھول بسر گئے۔ اور خلاف کا دروازہ بالکل بند ہو گیا۔ اس لیئے کہ علوم مین اصطلاحات بکثرت قائم ہو گئی تھین جن کی وجہ سے درجۂ اجتہاد تک پہنچنا مشکل تھا۔ اس وقت یہ اندیشہ ہوا کہ کہین نا اہل فقہ پر ہاتھ ڈالکر بغیر بصیرت عامہ کے فقہ مین بیجا کانٹ چھانٹ اور اضافہ نہ کر دین۔ تمام اُمت نے انہین مذاہب اربعہ مین سے کسی ایک کی تقلید کو اپنے لئے فرض و متحتم کر لیا۔ اور یہانتک تشدد برتا کہ ان مذاہب مین سے ایک اختیار کرنیکے بعد دوسرے مذہب و امام کی تقلید بھی جائز نہ رکھی۔ اسلئے انہین مذاہب اربعہ کی نقل و تقلید باقی رہگئی۔ اور آنیوالی علما نے اپنے مذہب کی اصول و ضوابط کی تصحیح و اتصال روایت ہی کو فقہ کا نتیجہ سمجھ لیا۔ اب اگر کوئی اجتہاد کا دعوے کرے بھی تو وہ پیش نہین چلتا۔ تمام اسلامی دُنیا مین انہین مذکورہ بالا مذاہب اربعہ کی تقلید ہوتی ہے لیکن امام احمد حنبل رح کے مقلد کم ہین۔ اسلئے کہ انکا مذہب اجتہاد سے بعید تر ہے۔ احکام کا دار و مدار اخبار و روایت پر ہے جو ایک دوسرے کی تائید و توثیق کرتی ہین پھر بھی شام و عراق و بغداد اور انکے نواح مین حنبلی المذہب لوگ پائے جاتے ہین، جو سُنت و روایت حدیث کے بہت بڑے حافظ ہین۔ حنفی مذہب عراق و ہند و چین ما وراء النہر و تمام ممالک عجم مین پھیلا ہوا ہے۔ اسلیئے کہ اس مذہب کی بنیاد عراق ہی مین پڑی۔ اور امام ابو حنیفہ رح کے شاگردون نے خلفائے بنی العباس کی صحبتون مین رہکر بہت سی کتابین بھی لکھین۔ اور شافعیون سے خوب خوب مناظرے رہے۔ اور مخالفت کی وجہ سے بڑی دقت نظر سے کام لینا پڑا جس کا نتیجہ یہ ہوا کہ انکا علم فقہ کامل ہو گیا۔ اور مسائل مین ایسی ایسی موشگافی ہوئی کہ بائد و شائد۔ چنانچہ اس مذہب کی کتابین جو عام طور پر اُمت مین پھیلی ہوئی ہین۔ قبولیت کی گواہی دے رہی ہین۔ حنفی فقہ قاضی ابن العربی اور ابو لید باجی کی بدولت مشرق سے مغرب مین بھی پہنچی۔ اور وہان بھی کچھ کچھ اُس کا رواج ہو گیا۔ شافعی مذہب کو مصر مین زیادہ قبولیت ملی۔ اور عراق و خراسان و ما وراء النہر مین بھی ہونچکر حنفی مذہب کا برابر کا حریف بن گیا۔ اور شافعی فقہ کا درس و افتا جا بجا قائم ہو گیا۔ اور شافعیون اور حنفیون مین مجالس مناظرہ قائم اور صدہا کتابین تصنیف و تالیف

ہوئیں۔ ازاں بعد جب مشرق پر بربریت چھا گئی۔ تو یہ چرچے اور بحث مباحثے بھی ٹھنڈے پڑ گئے۔

چونکہ امام شافعی رح علیہ نے مصر میں بنی عبدالحکم میں سکونت اختیار کی تھی۔ اسلئے بنی الحکم میں سے ایک جماعت نے اور اشہب بن قاسم و ابن المواز وغیرہ نے آپ سے علم فقہ سیکھا۔ ازاں بعد حرث بن مسکین اور انکی اولاد کو یہ حصہ ملا۔ اس کے کچھ دنوں بعد چونکہ مصر میں روافض کی سلطنت قائم اور انکی فقہ رائج ہوگئی۔ اسلئے اہلسنت کی فقہ سے مصر بالکل خالی ہوگیا۔ یہاں تک کہ صلاح الدین بن ایوب نے عبیدیوں کی سلطنت کو مٹا کر اپنی سلطنت قائم کرنیکے ساتھ ہی شافعی فقہ کو بھی از سر نو مصر میں رواج دیا۔ چونکہ اس وقت تک عراق شام میں شاگردان امام شافعی رح بکثرت موجود تھے۔ اسلئے بہت جلد شافعی فقہ کی گرم بازاری ہوگئی۔ اور محیی الدین نووی نے اور عزالدین بن عبدالسلام نے شام میں بہت بڑی شہرت حاصل کی۔ اور سلاطین ایوبیہ انکے حامی ناصر ہوئے۔ اسیطرح مصر میں ابن الرفعہ نے بڑا نام پایا۔ ازاں بعد تقی الدین بن دقیق اور تقی الدین سبکی امام وقت مانے گئے۔ ہمارے اس زمانہ میں شیخ الاسلام سراج الدین بلقینی کے علم و فضل کا ڈنکا بج رہا ہے۔ اور وہ مصر میں اکبر الشافعیہ مانا جاتا ہے۔ بلکہ اگر اسے علمائے مصر میں سے سرآمد اور وہ کہا جائے۔ تو کچھ مبالغہ نہو گا۔

امام مالک کا مذہب مغرب و اندلس میں پھیلا۔ اگرچہ اور ممالک میں بھی آپکے مقلد پائے جاتے ہیں لیکن بہت ہی کم۔ مغرب و اندلس میں مالکی مذہب کی عمومیت کی وجہ یہ ہوئی۔ کہ مغرب و اندلس سے جسنے سفر کیا۔ اور جو تحصیل علم کے لئے نکلا۔ وہ سیدھا حجاز پہونچا۔ اور مدینہ منورہ ان دنوں دارالعلم تھا۔ اس لئے علمائے مدینہ سے انکو زیادہ تر استفادہ کا موقع ملا۔ اور مدینہ میں امام مالک رح یا انکے شاگرد ہی مسند تدریس پر متمکن تھے۔ ناچار جو گیا مالکی المذہب ہو کر مغرب و اندلس واپس آیا۔ اور اسی مذہب کو رواج دیا۔ اس کے علاوہ مالکی مذہب کے رواج کی وجہ یہ بھی ہوئی۔ کہ مغرب و اندلس اس زمانہ میں بدویت پسند تھا اور اہل عراق کے تمدن و حضریت سے انہیں کچھ واسطہ نہ تھا۔ اسلئے یہ بدویت اہل مغرب و اندلس کو بجائے عراق کے حجاز کی طرف کھینچ لیجاتی ہے۔ اور امام مالک رح کا پیرو و مقلد بنا دیتی ہے۔ چونکہ مالکی مذہب اکثر اندلس و مغرب ہی میں پھیلا۔ اور یہاں کے رہنے والے ابھی بدویانہ طور طریق کے پابند تھے۔ اسلئے یہ مذہب حضری تہذیب و تنقیح سے بھی محروم رہا۔ اور سادگی اسکے لئے لازم رہی۔

مذاہب اربعہ کی تقلید عام ہونیکے بعد جب ہر ایک امام کا مذہب و مسلک مستقل ہوگیا اور اجتہاد و قیاس کا دروازہ بند۔ تو جزئیہ مسائل کے پیش آنے پر تصریح و تنظیر اور الحاق مسائل کی ضرورت پیش آئی تاکہ بغیر اجتہاد جدید کے صاحب مذہب ہی کے اصول و قواعد کے موافق مسئلہ پیش آمدہ کسی مسئلہ مقررہ کی تحت میں لیلیا جائے اور ظاہر ہے کہ یہ توفیق و تطبیق کسی مذہب میں ملکہ راسخہ کے حصول کے بغیر ممکن نہیں ہے۔ یہی ملکہ حاصل کرنا آجکل علم فقہ کہلاتا ہے۔ تمام اہل مغرب امام مالک رح کے مقلد ہیں۔ اگرچہ آپکے شاگرد مصر و عراق میں بھی پھیلے ہوئے تھے۔ مثلاً عراق میں

قاضی سمعیل اور اُس کے طبقہ کے علما جیسے کہ ابن خویز منداد و ابن اللبان۔ قاضی ابو بکر الابہری قاضی ابو الحسن
بن القصار۔ قاضی عبد الوہاب اور اُس کے بعد کے علما مالکی المذہب اور مصر میں ابن القاسم اشہب ابن الحکم
حرث بن مسکین اور اُس کے معاصر علمائے کبار رجب اندلس سے عبد الملک بن حبیب تحصیل علم کے لئے مشرق گیا
اور ابن القاسم اور اُس کے طبقہ کے علما سے علم دین حاصل کرکے واپس اندلس آیا۔ تو تمام اندلس میں مالکی مذہب
پھیلا دیا اور فقہ مالکی میں واضحہ نام ایک کتاب لکھی پھر اُس کے شاگردوں میں سے عتبی نے کتاب عتبیہ لکھی
اور افریقہ سے اسد بن الفرات شاگردان امام ابو حنیفہ رح کے درس میں پہنچا اور پھر مالکی مذہب کیطرف
رجوع کرکے علی ابن القاسم سے کامل طور پر فقہ مالکی حاصل کی۔ اور اسدیہ نام کتاب لیکر قیروان آیا۔ سحنون
نے اُس سے پڑھا۔ اور پھر مشرق جاکر ابن القاسم کے حلقہ درس میں شامل ہوا۔ اور بعد فراغت تحصیل
اسدیہ کے اکثر مسائل پر اعتراض کیئے۔ اور اُن کو چھوڑکر اپنا نیا مسلک نکالا۔ اور فقہ کی کتاب خود مدون کرکے
اسد کو لکھا کہ کتاب سحنون کی طرف رجوع لائے۔ اور اسدیہ کو ترک کردے۔ اسد کو یہ گوارا نہ ہوا۔ مگر قبولیت
عام کا کیا علاج تھا۔ عام لوگوں میں سحنون کے مدونہ مسائل پھیل گئے۔ چونکہ اس کے مسائل ابواب میں
ٹھیک طور پہ منقسم نہ تھے بلکہ خلط ملط ہورہے تھے۔ اس لئے سحنون کی یہ کتاب مدونہ و مختلطہ کے نام سے
مشہور ہوئی۔ مدتوں تک اہل قیروان کی فقہ کا مدار اسی مدونہ سحنون پہ رہا۔ اور اندلس میں واضحہ و
عتبیہ کا رواج رہا۔ اس کے بعد ابن ابی زید نے مدونہ و مختلطہ کا خلاصہ کرکے مختصر اُس کا نام رکھا۔ ابو سعید
بردعی فقیہہ قیروان نے بھی مختلطہ کی تلخیص کی۔ اور تہذیب نام رکھا۔ اور تونس و مراکش کے شیوخ نے
اس کو کافی و معتمد سمجھ کر باقی سب کتابوں کو ترک کردیا۔ اسیطرح اہل اندلس نے واضحہ کو چھوڑکر کتاب عتبیہ
کو مالکی فقہ کا موقوف علیہ قرار دے لیا۔ اور مدت دراز تک علمائے وقت انہیں کتابوں پہ شرح و تعلیقات
لکھتے رہے۔ چنانچہ مراکش و تونس میں مدونہ پہ بہت سی شرحیں لکھیں جن میں سے ابن یونس۔ لخمی۔
ابن محرز تونسی۔ ابن بشیر وغیرہ کی شرحیں بہت مشہور ہیں۔ اندلس میں جو شرحیں عتبیہ کی لکھی گئیں اُن
میں سے ابن رشد کی شرح بہت مقبول ہوئی۔ ابن ابی زید نے امہات مسائل میں جو اختلافات و
اقوال تھے۔ اُن سب کو کتاب النوادر میں جمع کیا۔ اور اس جامعیت کی وجہ سے یہ کتاب فقہ مالکی میں
بڑے رتبہ کی کتاب مانی گئی۔ ابن یونس نے اسی کتاب سے اکثر مسائل لیکر مدونہ کی تعلیق کی۔ غرضکہ
قرطبہ و قیروان کی سلطنتوں کے خاتمہ تک مغرب و اندلس میں مالکی فقہ میں تحقیق و تدقیق خوب ہوتی رہی
اور بہت سی کتابیں لکھی گئیں۔ جب قیروان و قرطبہ میں علم کا بازار ٹھنڈا پڑا۔ تو مغرب میں گرم بازاری
کا زمانہ آیا۔ اور فقہ کی طرف علما کی توجہ مبذول ہوئی۔ یہاں تک کہ ابی عمر بن الحاجب نے اپنی کتاب

مین اہل مذہب کے تمام طریقون اور اختلاف و اقوال کو ایک جگہ جمع کر دیا۔ اور ہر ایک مسئلہ مین علمار کی جو جو رائین تھین نہایت وضاحت کے ساتھ یکجا بیان کین۔ گویا مالکی مذہب کے مسائل کا ایک عمدہ انڈکس تیار کر دیا۔ مصر مین بھی حرث بن سکین۔ ابن المبشر۔ ابن اللیث۔ ابن الرشیق۔ ابن شاہین کے زمانہ سے مالکی مذہب چلا آتا تھا۔ اور خاص اسکندریہ مین اکثر اشخاص بنی عوف و بنی سندکے فقہ مالکی سے واقفیت تام رکھتے تھے اور ابن عطار اللہ بھی فقہار مالکی مین بڑا فقیہہ مانا جاتا تھا۔ یہ مجھے معلوم نہین کہ ابو عمر بن الحاجب نے فقہ امام مالک کس سے حاصل کی۔ لیکن جب عبیدیون کی سلطنت اور اُن کی فقہ کو زوال آیا۔ اور فقہ شافعی ظاہر ہونے لگی۔ تو اس علامہ نے اپنی بے نظیر کتاب سے لوگون کو دفعتہً حیران کر دیا۔ جب یہ کتاب ساتوین صدی کے آخر مین مغرب پہنچی۔ تو طلبار مغرب عموماً اور اہل بجایہ خصوصاً اُس کی طرف جھکے۔ اس لیئے کہ مغرب کا سب سے بڑا شیخ ابو علی ناصر الدین الزوادی مصر مین ابو عمر بن الحاجب کے شاگردون سے یہ کتاب پڑھکر اور اسکا خلاصہ نقل کرکے لایا تھا۔ جب اُس نے بجایہ مین آکر درس شروع کیا۔ اور اس کے شاگرد ڈھے اور پھیلے۔ تو یہ کتاب اُنکے ذریعہ سے تمام مغرب مین عام ہو گئی۔ ہمارے اس زمانہ مین بھی طلبار بڑے شوق و ذوق سے اس کتاب کو پڑھتے ہین۔ اور اکثر علمار اسکی شرح بھی لکھ چکے ہین۔ مثلاً ابن عبد السلام۔ ابن الرشد۔ ابن ہارون۔ جو سب کے سب تونس کے مشائخ و اساتذہ مین شمار ہوتے ہین خصوصاً ابن عبد السلام سب سے فائق مانا جاتا ہے۔ کتاب التہذیب بھی ابھی تک مغرب مین عموماً فقہ کے درس مین شامل ہے۔ اور متروک و مہجور نہین ہوئی ہے۔ واللہ یھدی من یشاء الی صراط المستقیم +

فصل ہشتم (۸)

عِلم الفرائض

علم الفرائض کہتے ہین۔ اُس علم کو جس سے فروض وراثت اور تصحیح سہام ورثار کا علم ہو۔ اس علم کی ضرورت صرف اُسی حالت مین ہوتی ہے۔ کہ کوئی تقسیم وراثت خصوصاً پے بہ پے مناسخہ کی نوبت پیش آئے۔ اس علم مین حساب کا جاننا بھی واجبات سے ہے۔ تاکہ ہر ایک وارث کو اُس کا حصہ بغیر تجزیہ کے ٹھیک ٹھیک پہنچے۔ اور چونکہ تقسیم وراثت مین تعدد ورثار اور اُنکے مختلف سہام ہونے کی وجہ سے کئی کئی بار مناسخہ کرنا پڑتا ہے۔ اسلئے بغیر حساب کے فروض واجبہ کی تقسیم صحیح نہین ہو سکتی۔ بعض اوقات ایسا بھی ہوتا ہے کہ ورثار کسی کو وارث حقیقی مانتے ہین۔ اور کسی کو نہین مانتے۔ اس علم کے ذریعہ سے اُنکے جھگڑون کا فیصلہ ہوتا ہے۔ اور ہر شخص کا سہام

واجب نکالا جاتا ہے۔ انہیں وجوہ نے جمع ہو کر علم الفرائض کو براسہ ایک فن بنا دیا ہے۔ اور صدہا تالیفات اس فن کی پائی جاتی ہیں۔ مالکیوں میں متأخرین اندلس کی تصنیف کتاب ابن ثابت اور مختصر قاضی ابو القاسم صوفی کا رسالہ علم الفرائض الموسوم بہ مختصر اور جوزی کی تصنیفات بہت مشہور ہیں۔ اور متأخرین افریقہ میں ابن نمر طرابلسی وغیرہ کی کتابیں بھی بڑے پایہ کی شمار ہوتی ہیں۔ فقہاء شافعی و حنفی و حنبلی نے بھی اس فن میں بہت سی دقیق اور عمدہ کتابیں لکھیں۔ جن سے انکی ثقاہت اور حساب دانی کا ثبوت ملتا ہے۔ خصوصاً ابو المعالی وغیرہ کی تصنیفات بہت ہی بلند پایہ کی ہیں۔

علم فرائض معقول و منقول دونوں کا جامع ہے۔ اور اس کے ذریعہ سے ورثاء کو ٹھیک حصے یقینی طور پر پہنچتے ہیں۔ علماء امصار کو ضرورت کی وجہ سے اس فن کی طرف خاص توجہ رہی۔ اسی وجہ سے انکی کتابیں حساب کو دقیق مسائل جبر و مقابلہ کے اصول اور جذر وغیرہ سے مملو ہیں۔ اگرچہ ایسی کتابیں عموماً متداول نہیں کیونکہ ایسے پیچ پیچ کے مسائل بہت ہی کم پیش آتے ہیں۔ لیکن فن فرائض کا ملکہ تام حاصل کرنیکے لئے یہ کتابیں بہت ہی اعلےٰ درجہ کی ہیں۔ اکثر علماء نے فن علم الفرائض کی فضیلت کے بارے میں ابو ہریرہؓ سے یہ حدیث نقل کرتے ہیں۔ کہ علم الفرائض ثلث العلم او نصف العلم۔ اور کہتے ہیں کہ یہاں فرائض سے فروض وراثت ہی مراد ہیں لیکن میرے نزدیک یہ قیاس ٹھیک نہیں۔ فرائض سے مراد تکالیف شرعیہ ہیں۔ اور اسی معنی سے نصف العلم یا ثلث العلم ہونا ممکن ہے۔ ورنہ فروض وراثت کا علم علم شریعت کے مقابلہ میں بہت ہی کم ہے۔ اس کے علاوہ فرائض کا لفظ اس فن کے لیئے فقہاء نے مصطلح کیا ہے۔ جب کہ اصطلاحات و فنون شروع ہوئے۔ ابتداً اسلام میں فرائض کا لفظ فروض وراثت کے لئے ہرگز نہیں بولا گیا۔ ہمیشہ عام معنوں میں استعمال ہوا جو وضع لغوی کے موافق ہے۔ اس لئے حدیث میں فرائض کے معنی وہی لینے چاہئیں جو اس زمانہ میں لئے جاتے تھے واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم۔

فصل (۹) نہم

اصول فقہ اور اس کے متعلقات از قبیل جدل و مناظرہ

اصول فقہ علوم شرعیہ میں سے بڑے رتبہ اور فائدہ کا علم ہے۔ یہی علم ادلہ شرعیہ میں اس طور پر نظر و غور کرنیکے قواعد و ضوابط بتاتا ہے۔ جو ذریعہ استنباط احکام ہو سکیں۔ اور ادلہ شرعیہ میں اصل اصول کتاب و سنت ہیں۔ جب تک کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا زمانہ رہا۔ احکام شرعیہ وحی اور آپکے قول و فعل کے ذریعہ سے مسلمانوں کو پہنچتے رہتے تھے۔ کسی

عقل کی ضرورت ہوئی۔ اور نہ نظر و قیاس کی۔ بعد وفات آنحضرت صلعم یہ بات ناممکن ہو گئی۔ البتہ لوگون نے قرآن مجید حفظ کر لیا۔ تاکہ احکام شرعیہ اس سے معلوم ہوتے رہین۔ اسیطرح صحابہ نے اتفاق کیا کہ سنت قولی ہو یا فعلی بحالت ظن صدق واجب العمل ہے یون کتاب و سنت شرع کا اصل اصول ٹھہرے۔ زان بعد صحابہ کرام نے اکثر ایسے احکام پر بھی اکتفا کیا۔ جو نصوص صریح کتاب و سنت مین موجود تھے۔ چونکہ انکا اتفاق بغیر کسی دلیل بیّن کے نہین واقع ہوا۔ اور اجماع کے اجماع کا غلطی مین پڑنا بھی بعید از عقل ہے۔ اس لئے آیندہ کی اُمت کیلئے انکا اجماع بھی ادلہ شرعیہ مین محسوب ہوا۔ اور جو واقعات صحابہ کرام کو ایسے پیش آئے کہ کتاب و سنت مین نہ تھے۔ اور خود اجتہادات انہین اُس مین کام لینا پڑا۔ اور ہر ایک نے اپنے اپنے طریق پر استدلال کیا۔ اس استدلال کو دیکھنے سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ اشباہ کو اشباہ اور نظائر کو نظائر پر قیاس کرتے تھے۔ اکثر ایک کی رائے کو دوسرا مانتا تھا۔ اسی طریقہ سے صدہا احکام استنباط ہو گئے۔ اسلئے یہ قیاس بھی داخل ادلہ شرعیہ کیا گیا اور علماء روایت نے اتفاق کیا۔ کہ یہی مذکورہ بالا چارون چیزین احکام شرعیہ کے اصل اصول ہین۔ اگرچہ بعض نے اجماع اور قیاس مین اختلاف بھی کیا ہے۔ اور بعض اور امور بھی اصول احکام مین بڑھاتے ہین لیکن وہ شاذ و نادر کا حکم رکھتے ہین۔ اس فن مین انہین چارون چیزون مین غور و فکر اور تدبر کیا جاتا ہے۔ پہلا بحث اس فن کا یہی ہے کہ ثابت کرے کہ کتاب و سنت اجماع و قیاس واجب العمل ہین۔ قرآن مجید مین تو کسی کو کلام ہی کیا ہو سکتا ہے سُنت کا واجب العمل ہونا بھی اجماع سے ثابت ہو چکا۔ اس کے علاوہ جناب رسالت مآب کے زمانے حیات مین آپکے احکام اطراف و نواحی مین مراسلت کے ذریعہ سے امر و نہی کے متعلق پہونچتے تھے۔ اور انکی تعمیل ہوتی تھی۔ اجماع کے واجب العمل اور دلیل شرعی ہونے کی اس سے بڑھکر اور کیا حجت ہو سکتی ہے کہ رسولخدا نے فرمایا کہ میری اُمت کبھی ضلالت پر اجماع نہ کرے گی۔ اور قیاس پر صحابہ کا اجماع ہو گیا۔

جو احادیث کہ رسولخدا صلے اللہ علیہ وسلم سے منقول ہین۔ ان کی تسلیم کے لئے طریق نقل اور عدالت ناقلین کی تحقیق ضروری ہے۔ تاکہ ظن صدق حاصل ہو سکے۔ اور حدیثین واجب العمل قرار پائین اسیطرح جب دو حدیثون مین تعارض واقع ہو۔ ان مین سے ناسخ و منسوخ کی تمیز کرنا نہایت ضروری ہے۔ اسلئے ان دونون امور کیلئے اس فن مین کچھ اصول و ضوابط بتا دئے گئے ہین۔ زان بعد دلالت لفظی کی نوبت آتی ہے۔ تاکہ معانی و صیغہ الفاظ و کلام کے معلوم ہو سکین۔ اسلئے قوانین نحو و صرف وغیرہ کی ضرورت پڑتی ہے۔ جب تک کہ عرب کو اپنی زبان مین کامل ملکہ رہا۔ انکو اس علم کی ضرورت نہ پڑی۔ اور نہ فقہ ان چیزون کی محتاج ہوئی۔ لیکن جب عربی زبان کا ملکہ خراب ہوا۔ علمائے اسلام نے فقہ کیلئے ان علوم کا جاننا ضروری کر دیا۔ اور فقیہہ کیلئے ان علوم سے مفر نرہا۔ اس کے علاوہ ترکیب کلام سے احکام شرعیہ استنباط کرنیکے اُصول مقرر کئے۔ کیونکہ محض دلالت و صیغہ سے احکام شرعیہ مفہوم و مستفاد نہین

ہوتے۔ شرعی دلالت ہی کچھ اور ہے۔ لغوی دلالت سے وہان کام نہین چلتا۔ ناچار استنباط معنی شرعیہ کے لئے
قانون قاعدہ کی ضرورت ہوئی۔ مثلاً لغت کے قیاسی معنی قابل اعتبار نہین۔ لفظ مشترک ایک ہی وقت مین
دو معنی نہین دیسکتا۔ عاطف (حرف عطف) ترتیب کو نہین چاہتا۔ عام مین سے جب خاص فردین نکل جائین
تو وہ حجت ہے یا نہین۔ کہان وجوب ہوتا ہے کہان ندب۔ مطلق مقید کے حکم مین ہی آسکتا ہے یا نہین کسی ایک جگہ علت
پر نص کا موجود ہونا تعدیہ کے لئے بھی کافی ہے یا نہین۔ یہ اور اس قسم کی صدہا باتین اس فن کے متعلق ہین
دلالت لغویہ اور نظر فی القیاس اس فن کے بہت بڑے مباحث ہین۔ کیونکہ انہین سے اصل و فرع کی تحقیق
ہوتی ہے۔ اور احکام مین مماثلت قائم کی جاتی ہے۔ اور وہ اوصاف معلوم ہوتے ہین جو احکام کا مدار علیہ ہین
انہین کے معلوم ہونے سے مسائل زیر بحث پر کوئی رائے قائم کی جاتی ہے۔

جاننا چاہئے کہ علم اصول فقہ ابتدا ئے اسلام مین نہ تھا۔ نہ ان بعد پیدا ہو کر مدون ہوا ہے۔ کیونکہ اسلاف
اسلام تو اس فن کو جانتے تھے انہین حاصل کرنے کی ضرورت ہی نہ تھی۔ ملکہ لسانی اُن لوگون کو حاصل تھا جس کے
ذریعے الفاظ کے معانی و مراد بآسانی اور اچھی طرح سمجھ لیتے تھے۔ اور جو قانون استنباط احکام کیلئے ضروری
تھے وہ سب انکے ذہن مین موجود تھے۔ اسناد روایت کی بھی انہین کچھ احتیاج نہ تھی۔ کیونکہ زمانہ رسالت کو ابھی
کچھ مدت نہ گذری تھی۔ اور نقل خبر کا سلسلہ جاری تھا لیکن جب اسلاف کا زمانہ ختم ہو چکا۔ اور علوم شرعیہ صناعت
کے درجہ تک پہنچ گئے۔ تو فقہاء اور مجتہدین کو قاعدہ اور قانون کی ضرورت پڑی تاکہ احکام ادلہ شرعیہ سے استنباط
کر سکین۔ پس اس فن کی کتابین لکھی گئین۔ اور اصول فقہ نام رکھا گیا سب سے پہلے امام شافعی رحمہ نے اس فن مین
ایک رسالہ لکھا۔ اور اوامر و نواہی اور بیان و خبر اور ناسخ و منسوخ وغیرہ کے متعلق بحث کی۔ پھر فقہاء احناف نے
مبسوط کتابین لکھکر قواعد و ضوابط اصول فقہ کے لئے مقرر کئے۔ اور بڑی بڑی موشگافیان کین پھر متکلمین بھی
اس کی طرف متوجہ ہوئے۔ لیکن فقہاء کی تحریر استنباط فروع کے لئے زیادہ مناسب رہی۔ اسلئے کہ اُنھون نے ہر ایک
مسئلہ کو امثلہ اور شواہد سے مضبوط کیا۔ اور فقیہہ نکات نکالے تھے۔ اور متکلمین نے فقہ سے قطع نظر کر کے اصول پر زور
دیا۔ اور اپنے فن کے موافق استدلال عقلی کیطرف مائل رہے۔ جو مرتبہ کہ اس فن مین حنفی فقہاء کو حاصل ہوا۔ وہ
دوسرے مذاہب کے فقہاء کو نصیب نہ ہوا۔ خصوصاً ابو زید الدبوسی امام الحنفی نے قیاس کے متعلق نہایت ہی جامع
کتاب لکھی۔ اور فقہ کے تمام شروط اور مباحث کو بالاستیعاب بیان کر کے اصول فقہ کے مسائل و قواعد مرتب
کیئے۔ پھر لوگون نے اسی مین متکلمین کی روش اختیار کی۔ متکلمین نے اس فن مین جو کتابین لکھین۔ ان مین سے امام الحرمین
اور غزالی کی کتاب البرہان۔ اور مستصفیٰ اور عبدالجبار کی کتاب العہد اور ابی الحسین بصری کی شرح کتاب العہد
بڑے پایہ کی کتابین ہین۔ پہلے دونون علامہ اشعری المذہب اور پچھلے معتزلہ تھے۔ ان تصانیف کو بعد مین جامع

کتابین اس فن کی رکن رکین ہوگئین۔ ان بعد متاخرین متکلمین مین سے امام فخرالدین بن الخطیب اور سیف الدین آمدی نے کتاب المحصول اور کتاب الاحکام مین ان چارون کتابون کا خلاصہ کیا اور تحقیق اور حجت کے لحاظ سے دونون آئمہ فن کا مسلک ایک دوسرے سے مختلف ہوگیا۔ امام فخرالدین نے استدلال و حجت پر زور دیا۔ اور آمدی نے تحقیق مذاہب اور استخراج مسائل پر۔ کتاب محصول کا خلاصہ امام فخرالدین کے شاگرد سراج الدین ارموی نے کتاب التحصیل مین اور تاج الدین ارموی نے کتاب الحاصل مین خوبی کے ساتھ کیا اور شہاب الدین قرافی نے ان دونون کتابون سے مقدمات و قواعد کو ایک چھوٹی سی کتاب تنقیحات مین جمع کیا۔ اور بیضاوی نے کتاب المنہاج مین۔ پھر یہی کتابین مبتدیون کے درس مین آئین اور اکثر علماؤن نے انکی شرحین لکھین۔ اور آمدی کی کتاب الاحکام (جس مین مسائل کی تحقیق نہایت خوبی کے ساتھ کیگئی ہے) کا خلاصہ ابو عمر ابن الحاجب نے اپنی مشہور کتاب مختصر مین کیا۔ پھر اس کا بھی خلاصہ کرکے مختصر تر کردیا جو طلباء علم مین پھیل گیا۔ اور مشرق و مغرب مین عام طور پر مقبول ہوا۔ بہت سی شرحین لکھی گئین۔

فقہاء احناف نے بھی اس فن مین بہت سی اچھی اچھی کتابین لکھین متقدمین مین ابو زید دبوسی کی تالیف سب سے بڑھ چڑھ کر ہے۔ اور متاخرین مین سیف الاسلام بزدوی کی۔ اس مین مسائل نہایت استیعاب کے ساتھ بیان کئے گئے ہین۔ اسکے بعد جب ابن الساعاتی کا زمانہ آیا تو اس نے کتاب الاحکام اور کتاب البزدوی دونون کو اپنی کتاب البدائع مین جمع کردیا۔ جو اسم با مسمیٰ ہے۔ آئمہ فن اس کو دیکھتے پڑھتے ہین۔ علمائے عجم نے اسکی شرحین بھی لکھی ہین ہمارے اس زمانہ مین یہ فن اسی حد پر رکا ہوا ہے۔

چونکہ احکام فقہی ادلہ شرعیہ سے ماخوذ ہوتے ہین۔ اور ہر ایک مجتہد کی رائے ضرور نہین کہ دوسرے سے ملجائے اسلیئے احکام مین اختلاف ہونا لازمی امر تھا۔ عرصہ دراز تک یہی اختلاف قائم رہا۔ اور جس نے جس مجتہد کی پیروی چاہی کی۔ لیکن جب آئمہ اربعہ کا زمانہ آیا۔ اور ممالک اسلام مین انکی طرف سے حسن ظن قائم ہوا۔ تو لوگون نے انہین کی تقلید پر بس کیا۔ اور انکے سوا، اور کسی کی تقلید کو جائز نہ رکھا۔ اسلئے کہ علوم و اصطلاحات کی کثرت کی وجہ سے اجتہاد کا مرتبہ حاصل کرنا عموماً دشوار ہوگیا تھا۔ اسلیئے انہین مذاہب کے علما نے احکام فقہ اپنے اپنے طریق پر مرتب کئے۔ اور باہم اختلاف رائے کی وجہ سے جو اکثر نصوص شرعیہ اور اصول فقہ مین ہوتا تھا۔ باہمی مناظرہ کی بنا پڑی۔ اور ہر ایک فریق اصول صحیحہ اور طرق پسندیدہ کے ساتھ فریق ثانی کے خلاف اپنے مسلک کی تائید اور فریق ثانی کی تردید کرنے لگا۔ کبھی شافعی اور مالکیون مین اختلاف ہوتا تو احناف کا مسلک کسی ایک کا مؤید ہوتا۔ اور امام مالک و ابو حنیفہ کی رائے مختلف ہوتی۔ تو شافعی کسی ایک سے موافق پائے جاتے۔ اور شافعی اور ابو حنیفہ کی رائین مختلف ہوتین تو امام مالک رح کا مذہب کسی ایک کی تقویت کرتا۔ غرضکہ ان مناظرات مین ان آئمہ کے

ماخذ اور اختلاف کے مواقع اور اجتہاد کے محال پر خوب خوب رد و قدح ہوتی رہی ہیں۔ اِن تمام مباحث کو خلافیات کہتے ہیں۔ ہر ایک مناظر اس فن کے اصول و قواعد تمام و کمال جانتا تھا جیسے کہ ایک مجتہد۔ لیکن مجتہد کی غرض یہ ہوتی ہے کہ استنباط مسائل کرے۔ اور مناظر خلافیات میں صرف ان مسائل کی حفاظت کو اپنا نظر رکھتا تھا۔ تاکہ مخالف انکو توڑ نہ سکے۔ یہ علم بہت ہی فائدہ مند ہے۔ اِس سے آئمہ کے ماخذ اور انکا طریقہ استدلال معلوم ہوتا ہے۔ اِس فن میں حنفیوں اور شافعیوں کی تالیفیں مالکیوں سے زیادہ ہیں۔ اِس لئے کہ حنفیوں کے یہاں قیاس اکثر فروعات کی اصل ہے۔ اِس لئے اُن کا اہل نظر اور مباحث ہونا ضروری تھا۔ مالکی مذہب میں چونکہ اکثر آثار و احادیث پر اعتماد ہے۔ اور تنظر و قیاس سے بہت ہی کم کام لیا ہے۔ اسلئے اس فن میں انکی تحقیقیں بھی کم ہیں۔ اِس کے علاوہ یہ مذہب زیادہ تر مغرب میں پھیلا۔ اور مغرب سر تا سر بدو اور بعید از صنائع و علوم ہے۔ اِس فن میں امام غزالی کی کتاب الاخذ اور ابو زید دبوسی کی کتاب تعلیقہ اور ابن القصار مالکی کی عیون الادلہ بہت مشہور ہیں۔ اور ابن شفاعی نے اپنے مختصر اصول فقہ میں اِس اختلاف اور مبنی اختلاف کو بھی بیان کیا ہے۔ جس کی وجہ سے وہ کتاب اصول فقہ اور خلافیات کی جامع ہے۔

جدل یا فنِ مناظرہ

مناظروں کو دوران مناظرہ میں جن اصول و قواعد کی پابندی ضروری ہوتی ہے۔ اُنکے مجموعہ کو جدل کہتے ہیں۔ چونکہ مناظر کو رد و قبول حجت و جواب کے متعلق بڑی وسعت ہوتی ہے۔ اور صواب و خطا جسطرف چاہے چل پھر کر خصم کو حیران و پریشان کر سکتا ہے۔ اسلیئے علماء و آئمہ فن نے ایسے آداب و احکام وضع کئے کہ مناظر اُنکی حد سے باہر نہ نکلسکے۔ اور یہ بتا دیا کہ مستدل کو کیا کرنا چاہئے۔ اور مجیب کو کہاں اعتراض و معارضہ کرنا چاہئے۔ اور کہاں سکوت و کلام۔ اسی لیئے کہا جاتا ہے کہ علم الجدل مناظرہ کے طور طریق اور رائے کے اثبات و نفی کے اصول بتاتا ہے۔ عام اِس سے کہ رائے اور مسئلہ متعلق فقہ ہو یا غیر فقہ۔

علم الجدل کے دو طریقے ہیں ایک بزدوی کا۔ دوسرا عمیدی کا۔ بزدوی کا طریقہ ادلہ شرعیہ از قبیل نص و اجماع و استدلال شرعیہ سے مخصوص ہے۔ اور عمیدی کا طریقہ ہر قسم کے مباحثہ و مناظرہ میں جاری ہو سکتا ہے اور سر تا سر استدلال سے بھرا ہوا ہے۔ جس میں مغالطہ بھی بکثرت ہے۔ اور اگر منطقی حیثیت سے اُسے دیکھا جائے تو قیاس مغالطہ و قیاس سوفسطائی سے بہت کچھ مشابہ ہے۔ لیکن ادلہ و قیاسات کی اصل صورتیں ان قباحتوں سے پاک و صاف ہیں۔ اور استدلال کے طریقے خوب بیان کیئے ہیں۔ اِس فن میں سب سے پہلی تصنیف عمیدی ہی کی ہے اسی لئے یہ طریقہ اسکی طرف منسوب ہے۔ اِس کتاب کا نام ارشاد ہے۔ متاخرین مثل نسفی وغیرہ نے بھی اسی کا تتبع کیا۔

اور بھی بکثرت اس طریقہ کی کتابین لکھی گیئن۔ اس زمانہ مین اس فن کی بالکل قدر و منزلت نہین ہے کیونکہ ممالک اسلام مین ضروری علوم ہی کا رواج کم ہو گیا ہے۔ اور یہ فن کمالی و غیر ضروری ہے پھر اس کی طرف لوگون کی توجہ ہو تو کیونکر۔ واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم وبہ التوفیق ٭

فصل دہم (۱۰)

علم الکلام

یہ علم ادلہ عقلیہ کے ذریعہ سے عقائد ایمانیہ کو ثابت۔ یا جن لوگون نے اسلاف و اہلسنت کے عقائد کو چھوڑ کر عقائد جدید اختیار کئے۔ انکی تردید کرتا ہے۔ چونکہ عقائد ایمانیہ مین چوٹی کا عقیدہ توحید ہے۔ اس لئے ہم توحید کے متعلق سہل المآخذ ایک نکتہ بطور برہان عقلی کے لکھتے ہین پھر اس علم کی حقیقت اور اسکے حدوث و وضع کے وجوہ واسباب لکھین گے۔ جاننا چاہیئے کہ عالم کے تمام حوادث کیلئے عام اس سے کہ وہ از قبیل ذوات ہو یا از قسم افعال انسانیہ و حیوانیہ مقدم الوجود اسباب کا ہونا عادتاً ضروری ہے تاکہ حوادث کا وجود تمام ہو۔ اور توت سی فصل مین آیئن۔ اور جو اسباب کہ بعض حوادث زمانہ کے اسباب ہوتے ہین۔ انکے لئے بھی اور اسباب ہونے چاہیئن اور ہوتے ہین آخر کار اسباب کا یہ سلسلہ چڑھتے چڑھتے مسبب جمیع اسباب اور موجد کل تک پہنچتا ہے۔ اور جون جون اسباب اوپر کو چڑھتے ہین۔ انکا دائرہ وسیع ہوتا چلا جاتا ہے۔ جس کے ادراک اور شمار سے عقل حیران رہجاتی ہی اور علم محیط کے سوا کوئی انکا حصر نہین کرسکتا خصوصاً حیوانی و انسانی افعال۔ کیونکہ جو کچھ وہ کرتے ہین قصد و ارادے سے کرتے ہین۔ اور قصد و ارادہ امور نفسانی ہین۔ جو بالغلب وجوہ تصورات سابقہ سے پیدا ہوتے ہین پھر اکثر ان تصورات کے اسباب بھی اور تصورات ہوتے ہین۔ اور نفس مین جو خطرات و تصورات گذرتے اور پیدا ہوتے ہین خصوصاً ابتدائً انکے اسباب مجہول ہین۔ کیونکہ امور نفسانیہ کے مبادی اور انکے سلسلہ ترتیب سے کسی کو اطلاع و آگاہی نہین۔ جز بن نیست کہ خدا تعالیٰ ان تصورات کو دل مین ڈالتا ہے۔ جن کے چگونگی اور مبادی و غایت کی معرفت سے انسان عاجز و قاصر ہے کیونکہ علم انسانی صرف نہین اسباب و علل پر محیط ہے۔ جو طبعی اور ظاہری ہون۔ اور مدارک نفسانی مین ایک خاص ترتیب کے ساتھ پہونچے ہون۔ اسلئے کہ طبیعت نفس اور اسکے اطوار کے زیر اثر ہے۔ اور تصورات کا دائرہ نفس سے وسیع تر ہوتا ہے در حقیقت تصورات کا تعلق ہی عقل کے ساتھ جو نفس سے بالاتر ہے اسیوجہ سے نفس انسانی بہت سی تصورات کا ادراک بھی نہین کرسکتا۔ احاطہ کا تو ذکر ہی کیا ہے۔ اسی باریکی اور حکمت کو شارع علیہ السلام نے مد نظر رکھ کر اسباب

قطع نظر کرنے کا حکم دیا ہے۔ اسلیئے کہ اسباب کی تلاش مین عقل سرگردان ہو کر آخر کار ناکام رہتی ہے اور بعض اوقات بموقع ارتقائے اسباب کے سلسلہ کے بیچ ہی مین رُک کر ناقص اسباب کو مؤثر کل سمجھ لیتی ہے۔ اور آدمی ضلالت و گمراہی مین پڑ جاتا ہے۔

یہ ہرگز خیال نہ کرنا چاہیئے کہ تحقیق اسباب کا کیا مضائقہ ہے۔ ہم جب چاہین اس ارادہ سے باز آسکتے مین کسی حد پر ٹھیر جانا یا ارادہ رجوع کرنا انسانی قدرت سے باہر ہے۔ کیونکہ نفس ایک مدت تک تلاش اسباب کی مزاولت کرتے کرتے اُسی رنگ مین رنگ جاتا ہے۔ پھر وہ رنگ کسیطرح اُس سے نہین چھوٹتا۔

حوادثات کی تمامتر اسباب دریافت نہ ہو سکنے کی ایک وجہ یہ بھی ہے کہ ہم جو کچھ عادتًا دیکھتے ہین اُسی کو یا اُسی قبیل کی باتون کو سمجھ سکتے ہین۔ یعنی ہمارے علم کا مدار ظاہری اسناد پر ہوتا ہے۔ یہ ہمین معلوم نہین ہے کہ اسباب کی تاثیر کی حقیقت کیا ہے۔ اور کیونکر اثر کرتے ہین۔ وما اوتیتم من العلم الا قلیلا۔ اسی لئے شریعت نے ہمین حکم دیا ہے کہ اسباب کو چھوڑو۔ اور مسبب الاسباب اور موجد کل کی طرف متوجہ ہو تاکہ توحید بالکل وجوہ نفس مین مرتکز ہو جائے۔ اگر ظاہری اسباب پر انقطاع اور تکیہ کیا۔ تو کفر مین مبتلا ہوگے۔ اور اگر اسباب کے دریائے ناپیداکنار مین عمر بھر غوطہ لگاتے رہو۔ تب بھی اصل تک نہ پہنچ سکوگے۔ تمہارے لئے مناسب یہی ہے کہ اسباب سے آنکھین بند کرکے توحید مطلق کا اعتقاد رکھو۔ اور کہو قل ھو اللہ احد اللہ الصمد لم یلد ولم یولد ولم یکن لہ کفوًا احد۔ اور کبھی اس وسوسہ مین نہ آؤ۔ کہ فکر انسانی احاطۂ کائنات اور اُسکے اسباب پر قادر ہے۔ اور تفصیل وجود کی حقیقت کو سمجھ سکتا ہے۔ یہ دھوکہ ہے۔ اس سے بچو۔ اور یقین رکھو احاطۂ کائنات بما فیہا عقل انسانی سے ممکن نہین۔ کیونکہ بادی الرائ مین ہر ایک قوت مدرکۂ انسانی تمام موجودات عالم کو اپنے ہی مدرکات پر منحصر اور تمام سمجھتی ہے۔ حالانکہ یہ بالکل خلاف ہی۔ دیکھو کہ بہرا آدمی وجود کو باقی محسوسات اربعہ اور معقولات ہی مین منحصر سمجھتا ہے۔ اور مسموعات کو وجود سے ہی نکال دیتا ہے اسیطرح پیدائشی اندھا مرئیات کو موجود نہین جانتا۔ صرف اپنے آباواجداد اور آس پاس کے رہنے والون کی تقلید مین اُنکا اقرار کرلیتا ہے۔ لیکن بمقتضائے فطرت اُسے سوائے انکار مرئیات کے کوئی چارہ نہین ہے۔ اگر حیوانات بولنے لگین۔ اور اُن سے معقولات کے متعلق سوال کیا جائے۔ تو وہ یقینًا نفی مین جواب دین۔ ہمارے ادراکات کی یہ کیفیت ہے کہ موجودات کو صرف اپنے اپنے مدرکات مین منحصر و موقوف جانتے ہین۔ حالانکہ یہ بالکل غلطی ہے۔ اسیطرح ممکن ہے کہ ہمارے ادراک کے علاوہ اور بھی مدرکات ہون۔ کیونکہ ہمارے ادراک حادث و مخلوق ہین۔ اور مخلوق خدا مخلوق انسانی سے بہت زیادہ ہے۔ اور موجودات کا دائرہ وسیع تر ہے۔ پس جب کبھی تمہارا ادراک حصر موجودات کا ادعا کرے۔ انکی تکذیب کرو۔ اور وہی مانو جو تم کو شارع علیہ السلام سے پہنچا ہے

اس لئے کہ وہ تمہارا بڑا خیر خواہ تھا۔ اور اس کا علم و ادراک بھی تمہارے عقل کے ادراک سے بلند و وسیع تھا۔

اعتراف عجز و قصور سے عقل انسانی کو کچھ بٹہ نہیں لگتا۔ عقل بیشک صحیح میزان ہے۔ اُس کے احکام سب ٹھیک ہین۔ کذب و خلاف واقع کو وہان گذر نہین۔ لیکن یہ کام اُس کے بوتہ کا نہین ہے کہ توحید و آخرت حقائق صفات الٰہیہ حقیقت نبوت جیسے امور کا پتہ ٹھیک ٹھیک لگا سکے۔ اس کی مثال بعینہ ایسی ہوگی۔ کہ کوئی کانٹے مین چاندی سونا تلتا ہوا دیکھ کر ارادہ کر دے کہ اُسمین ایک پہاڑ تول لے۔ کیا یہ ممکن ہے؟ ہرگز نہین۔ مگر اس سے یہ لازم نہین آتا کہ کانٹا غلط تھا۔ یا عقل غیر مصیب ہے۔ جہان تک عقل کی رسائی ہے۔ وہان تک ٹھیک ٹھیک رائے دیتی ہے۔ اور جو امور اُس کی دسترس سے باہر ہین۔ ان مین مجبور و عاجز ہے۔ کیونکہ وہ موجودات مین ایک ذرۂ ناچیز سے زیادہ وقعت نہین رکھتی۔

یہین سے معلوم ہوتا ہے کہ جو لوگ عقل کو ہیچون احکام سمائیہ شرعیہ پر مقدم سمجھتے ہین غلطی پر ہین۔ یہ امر یقینی ہے کہ اس قسم کے علوم و معارف سمجھنے مین عقل انسانی قاصر و عاجز ہے۔ گویا اب توحید لازم ہے۔ اسباب کے ادراک سے عاجز ہونے اور تفویض کل الی اللہ کو اسی لئے بعض صدیقین صاحب معرفت نے فرمایا ہے۔ العجز عن الادراک ادراک۔ یہ بھی سمجھ لینا چاہئے کہ اس توحید سے جس کا ابھی ہمنے ذکر کیا ہے۔ محض توحید ایمانی۔ یعنی اقرار باللسان و تصدیق بالجنان ہی مراد نہین ہے۔ کیونکہ تصدیق حکمی تو محض نفسانی اقرار ہے۔ جو اقرار زبانی سے کچھ اعلے درجہ کا ہے۔ یہان مراد توحید سے مراد کمال توحید ہے۔ یعنی صفت توحید سے نفس متکیف ہو جائے۔ جیسے کہ اعمال و عبادات کا مقصود یہ ہے کہ طاعت و انقیاد ربانی کا ملکہ حاصل ہو جائے۔ تاکہ وقت عبادت و طاعت ماسوی اللہ کا خیال ہی دل مین نہ آئے۔ اور مرید سالک للہ فی اللہ ہو جائے۔ گویا علم توحید سے کام نہین چلتا۔ جب تک کہ توحید نفس مین حال کا درجہ نہ پیدا کرے۔ علم العقائد مین علم و حال کا باہمی فرق ایسا ہی ہے جیسا کہ قول و اتصاف کا۔ قول و اتصاف کو یون سمجھنا چاہئے کہ اکثر آدمی جانتے ہین کہ یتیمون اور مسکینون پر رحم کرنا خدا تعالیٰ کی خوشنودی اور قربت کا سبب ہے۔ زبان سے بھی یہی کہتے ہین۔ اور اُس کا شرعی ماخذ بھی بتا دیتے ہین۔ لیکن جب کوئی یتیم و مسکین اُنکے سامنے آتا ہے۔ رحمت و شفقت۔ اعانت و دستگیری کا تو ذکر ہی کیا ہے۔ اُس سے کوسون بھاگتے ہین اور نفرت و حقارت کی نگاہ سے دیکھتے ہین۔ ایسے لوگون کو گویا محض علم ہے۔ کہ یتیم پر رحمت واجب ہے لیکن ابھی حال و اتصاف کا درجہ حاصل نہین ہوا ہے۔ اور جس شخص کو علم کے ساتھ اتصاف بھی حاصل ہوتا ہے وہ جب یتیم و مسکین دیکھتا ہے۔ بیتاب ہو کر اسپر شفقت اور جس قدر ہو سکتا ہے۔ صدقہ و خیرات سے دستگیری کرتا ہے یہی حال علم توحید و اتصاف توحید کا ہے۔ ظاہر ہے کہ ہمین دوسرا مرتبہ بالاتر ہے اسلئے کہ علم توحید بدون اتصاف قلیل المنفعت اور ضعیف الحال ہے۔ مناظر اکثر اسی مرتبہ مین رہتے ہین۔ حالانکہ مقصود و مطلوب دوسرا درجہ ہے جاننا چاہئے کہ تمام تکالیف شرعیہ مین شارع کے نزدیک کمال اسی دوسرے درجہ مین ہے۔ عقائد مین یہی اتصاف

و ملکہ کامل سمجھا جاتا ہے۔ اور عبادات مین بھی یہی کیفیت نفسانی۔ اور چونکہ عبادات کی مواظبت سے یہ مرتبہ
حاصل ہوتا ہے۔ اسلئے رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے۔ میری آنکھون کی ٹھنڈک راس العبادات
یعنی نماز مین ہے مطلب یہ کہ نماز کا آپکے نفس قدسی مین ایسا قوی اثر ہوگیا تھا کہ اسی مین آپکو انتہا
درجہ کی لذت آتی تھی۔ بھلا عام لوگون کی نماز کو اس نماز سے کیا نسبت فویل للمصلین الذین
ھم عن صلوتھم ساھون۔ اللھم اھدنا الصراط المستقیم صراط الذین انعمت
علیھم غیر المغضوب علیھم ولا الضالین ﴿

خلاصہ ما فی الباب یہ کہ تمام تکالیف شرعیہ قلبی و بدنی سے مطلوب یہی نفسانی ملکہ ہے جس سے نفس کو
علم توحید کا اضطراری مرتبہ حاصل ہوتا ہے۔ اور یہی توحید عقیدہ ایمانیہ ہے۔ جس سے سعادت حاصل ہوتی ہے
یہان سے معلوم ہوتا ہے کہ ایمان جو تکالیف کا اصل اصول ہے۔ متعدد درجے رکھتا ہے جنمین سے ادنٰے تصدیق
بالجنان واقرار باللسان ہے۔ اور اعلٰے وہ کیفیت ہے کہ اس اعتقاد قلبی اور مواظبت اعمال سے قلب کو حاصل
ہوتی ہے۔ یہان تک کہ تمام جوارح کے اعمال و افعال بھی اسی تصدیق ایمانی کی وجہ سے طاعت و عبادت کے
درجہ پر پہنچ جاتے ہین۔ اس مرتبہ کے حصول کے بعد مومن نہ صغیرہ کا مرتکب ہوتا ہے نہ کبیرہ کا۔ کیونکہ نفسانی ملکہ اپنی
مضبوطی کی وجہ سے اسکو منحرف ہی نہین ہونے دیتا۔ اسلئے رسول خدا صلعم نے فرمایا ہے لا یزنی الزانی حین
یزنی وھو مؤمن۔ ہرقل نے ابو سفیان سے آنحضرت کا حال پوچھتے ہوئے صحابہ کے متعلق دریافت کیا تھا۔
کہ کیا انمین سے کوئی احکام نبی کے خلاف بھی کر گذرتا ہے۔ ابو سفیان نے جواب دیا کہ ہرگز نہین۔ ہرقل نے کہا
ہان۔ سچے ایمان کی یہی نشانی ہے۔ مطلب یہ تھا کہ جب نفس مین ایمان کا ملکہ جم جاتا ہے تو پھر کوئی امر خلاف ان سے
سرزد نہین ہو سکتا۔ یہی ایمان کا اعلٰے تر درجہ ہے۔ اور عصمت اس سے اعلٰے درجہ پر۔ اسلئے کہ عصمت جو کہ
انبیاء کو قبل از نبوت حاصل ہوتی ہے۔ اور یہ مرتبہ مومنین کو تصدیق و اعمال کے بعد حاصل ہوتا ہے۔ اسی ملکہ
کی رسوخ کی کمی بیشی کی وجہ سے ایمان مین تفاوت ہوتا ہے۔ یہی اسلاف کا عقیدہ تھا۔ اور بخاری شریف
مین بھی ایسی احادیث موجود ہین۔ جو اسپر دلالت کرتی ہین۔ مثلاً الایمان قول و عمل و یزید و
ینقص۔ وان الصلوٰۃ والصیام من الایمان۔ والحیاء من الایمان۔ ان سب سے وہی کامل
ایمان مراد ہے۔ جو فعلی ہے۔ اور جس کی طرف ہم نے ابھی اشارہ کیا ہے۔ رہی تصدیق محض جو ایمان کا ادنے
درجہ ہے اسمین کوئی تفاوت نہین ہوتا۔ جن لوگون نے اس کا اعتبار کیا ہے۔ وہ تفاوت ایمانی سے انکار
کرتے ہین جیسا کہ آئمہ متکلمین کا مذہب ہے۔ اور جن لوگون نے ملکہ نفسانی اور غائی ایمان کو مد نظر رکھا ہے وہ
تفاوت کے قائل ہوئے ہین۔ اس اختلاف رائے سے کچھ ہرج بھی نہین ہے۔ کیونکہ حقیقت اولی یعنی تصدیق

محض تمام مراتب مین موجود ہے۔لیکن وہ کم سے کم نفسانی کیفیت ہے۔جسپر ایمان کا اطلاق کیا جاتا ہو اور یہی کفر کے دائرہ سے نکلنے والی۔اور کافر و مسلم کے درمیان حد فاصل ہے۔اور اس کا بجز یہ کیسطرح ممکن نہین کمی و بیشی اس ملکہ مین ہے۔جو اس درجہ سے آگے بڑھ کر حاصل ہوتا ہے۔

جاننا چاہئے کہ شارع علیہ السلام نے ایمان کی اوّل درجہ مین تعریف کی یعنی تصدیق اور امور مخصوصہ معین کئے کہ ہم اپنے دل سے انکی تصدیق اور نفوس مین اعتقاد کرکے زبان سے بھی انکا اقرار کرین۔یہی امور عقائد دینیہ ہین جب رسول اللہ سے لوگون نے ایمان کے متعلق سوال کیا۔تو آپنے فرمایا کہ ان تومن باللہ وملائکتہ وکتبہ ورسلہ والیوم الآخر وتومن بالقدر خیرہ وشرہ۔یہی عقائد ایمانیہ ہین۔جن کا کتب عقائد مین ذکر ہوتا ہے۔ہم بالاختصار انکا ذکر کرتے ہین۔تاکہ اس فن کی حقیقت اور حدوث کی کیفیت معلوم ہوجائے۔جاننا چاہئے کہ جب شارع علیہ السلام نے خالق کل پر ایمان لانیکا حکم دیا۔جو تمام افعال کا خالق ہے اور ہمین سمجھایا کہ اسی ایمان سے تم کو نجات ملیگی۔تو اس حکم کے ماننے کے بعد جب ہمارے خیال ایسے خالق و معبود کی کنہ و حقیقت کیطرف متوجہ ہوے۔کچھ نہ دریافت کرسکے۔اسلیئے کہ اسکی حقیقت و کنہ ماورائے ادراک ہے۔اور چونکہ معبود کا علم فی الجملہ ضروری تھا۔اسلیئے ہمین صفات تنزیہ نفی الذات کی تعلیم دیگئی۔تاکہ اللہ مشابہ مخلوق نہ مان لیا جائے پہلے صفات نقص سے اُسے منزّہ بتایا گیا۔پھر توحید ذاتی کا سبق پڑھایا۔ازان بعد اُسکے علم و قدرت سے آگاہی بخشی۔اُسکے ارادہ سے اطلاع دی۔بعثت رسل کی ضرورت کا یقین دلایا۔جنّت کی راحت و آرام کی امید دل مین پیدا کی۔دوزخ کے عذاب سے ڈرایا۔تاکہ اچھے کام کرین۔اور بُرون سے بچین۔یہی باتین عقائد مین اہل اصول ہین۔جو بدلائل عقلی بیان کی جاتی ہین۔کتاب و سنت مین بھی بہت سی دلیلین ان امور کی موجود ہین۔جن پر اسلاف کا دارومدار رہا۔علمائے راسخ العلم نے انکو سمجھا۔ائمہ نے انکی تحقیق کی۔لیکن ایک مدت کے بعد ان عقائد کی تفصیل مین علمائے اسلام کی رائین مختلف ہوگئین۔اور اس اختلاف کی وجہ اکثر آیات متشابہ ہوئین۔اسی اختلاف نے باہم مناظرہ کرائے۔اور بہ نسبت نقل کے استدلال عقلی پر زیادہ زور آپڑا۔اس طور پر علم کلام کی بنیاد پڑی۔بالاختصار حقیقت حال کو یون سمجھو۔کہ قرآن مجید کی اکثر آیات مین خدا تعالیٰ کی تنزیہ مطلق کا ذکر موجود ہے۔اور آیتین بالکل ظاہر الدلالت ہین۔ہرگز تاویل کی محتاج نہین۔شارع علیہ السلام کی احادیث اور صحابہ کرام و تابعین کے اقوال سے تنزیہ مطلق ہی کی تائید ہوتی ہے۔لیکن قرآن مجید مین بعض بعض آیتین ایسی بھی ہین۔جن سے کہین تشبیہ نفی الذات اور کہین تشبیہ نفی الصفات مفہوم ہوتا ہے۔صحابہ و اسلاف تو ادلہ تنزیہ کی کثرت اور آیات کی دلالت کی وضاحت کی وجہ سے تنزیہ ہی کے قائل اور تشبیہ کو محال کہتے رہے۔اور جن آیات مین تشبیہ کا احتمال تھا انکی نسبت صرف یہی کہتے تھے کہ یہ آیتین کلام الٰہی ہین۔انپر ہمارا ایمان ہے۔لیکن نہ کبھی معنی سے تعرض کیا

نہ تاویل کی پیچھے پڑے۔ اور اکثر یہی کہتے رہے۔ کہ آیات قرآنی جیسے نازل ہوئی ہین اسیطرح پڑھتے جاؤ۔ یعنی تاویل و تفسیر نہ کرو۔ کہ کہین گرفتار بلا نہ ہوجاؤ۔ مگر اِس زمانہ مین بھی کچھ ایسے لوگ تھے جو آیات متشابہات کی وجہ سے تشبیہ کے قائل تھے۔ اور ظواہر آیات کو دیکھ کر اللہ تعالیٰ کے لئے ید و وجہ ثابت کرتے تھے۔ اسلیئے یہ لوگ تجسیم مین مبتلا ہوئے۔ اور آیات تنزیہ کے سراسر مخالف جو قرآن مجید مین بکثرت موجود اور واضح الدلالت ہین۔ کیونکہ جسم کے لوازمات کا مان لینا نقص و افتقار اور آیات تنزیہ کی تغلیب کا مقتضی ہے۔ لیکن جب دیکھا کہ آیات کو ظاہر معنے سے تو اللہ تعالیٰ مجسّم ہی بن گیا۔ کہنے لگے کہ جسم ہے۔ لیکن نہ عام اجسام کی مانند۔ لیکن یہ جواب شافی نہین اور نفی و اثبات گویا ایک جگہ جمع ہوگئے۔ یہ دیکھ کر اُس جماعت نے مجبوراً تنزیہ کا مسلک ہی اختیار کیا۔ نہ یہ سے زیادہ اتنا کہا کہ جسم کو بھی اسمائے الٰہی مین داخل کر دیا۔ تاکہ فی الجملہ آیات متشابہات صادق آسکین۔

دوسرا فریق تشبیہ فی الصفات مثل سمت و استوا و نزول و صوت و حروف کے اثبات کے درپے ہوا۔ مگر اسے بھی یہی تجسیم کا سامنا آیا۔ اسلیئے اُنھوں بھی پہلے فریق کیطرح یون جواب دیا۔ کہ اللہ کی آواز ہے۔ لیکن نہ تمام آوازون کی مانند۔ چونکہ یہ جوابات کچھ شافی نہ تھے۔ اسلیئے ان ظاہری عقائد مین وہی اسلاف کا عقیدہ باقی رہگیا۔ چنانچہ رسالہ ابو زید اور اُس کی کتاب مختصر اور حافظ کی کتاب العقائد سے ثابت ہوتا ہے۔ کہ ان بزرگوارون کا یہی حال تھا۔ لیکن جب تصنیفات کی کثرت ہوئی۔ اور لوگون کو تالیف و تدوین کا چسکا پڑا۔ اور ہر علم مین چھان بین ہونے لگی۔ اور متکلمین نے تنزیہ کے متعلق کتابین لکھین۔ تو فرقہ معتزلہ نے آیات تشبیہ سے تنزیہ کو یہان تک تعمیم دی۔ کہ علم و قدرت ارادت و حیات جیسی صفات کی بھی نفی کرنے لگے۔ باین دلیل کہ ان صفات کو زائد از ذات ماننے سے تعدد واجب لازم آتا ہے۔ حالانکہ یہ خیال اُنکا بالکل بے بنیاد تھا۔ کیونکہ صفات نہ عین ہین نہ غیر۔ اسیطرح اُن لوگون نے سمع و بصر سے بھی انکار کر دیا تاکہ جسمانیت لازم نہ آئے۔ یہ بھی اُن کا نرا وہم ہی وہم تھا۔ کیونکہ سمع و بصر سے مراد ادراک مسموع و مبصر ہے انہین صفات مخصوص گانہ کے ساتھ کلام کی بھی نفی کی۔ اور کلام نفسی کی حقیقت و ماہیت کو نہ سمجھ سکے۔ تو قرآن کے مخلوق ہونیکے قائل ہوکر مذہب اسلاف سے بالکل الگ جا پڑے۔ معتزلہ کی ان بدعتون کا مسلمانون پر بہت بُرا اثر پڑا۔ چونکہ بعض خلفا بھی انکے ہم خیال ہوگئے تھے۔ عام مُسلمانون کو مجبور کیا کہ معتزلہ کے عقائد کو تسلیم کرین۔ آئمہ وقت نے انکار کیا۔ اِس لیئے ان مین سے اکثر قتل کئے گئے۔ یہ حالت دیکھ کر علمائے اہلسنت کو ضرورت ہوئی کہ دلائل عقلیہ سے ان عقائد باطلہ کی تردید کرین۔ اور اِس بڑھتے سیلاب کو روکین۔ اسلیئے امام المتکلمین شیخ ابوالحسن الاشعری نے اِس اہم کام پر کمر باندھی۔ اور توحید و تنزیہ کے متعلق بین بین نیا مسلک اختیار کیا۔ اور تشبیہ کی نفی کرکے مذکورہ بالا صفات معلومہ ثابت کین۔ اور تنزیہ کی بابت اسلاف کا عقیدہ اختیار کیا۔ اور عقل و نقل سے معتزلہ کے خود ایجاد کردہ تمام عقائد کو توڑ ڈالا۔ یہان تک کہ فن عقائد بعثت و جنت و دوزخ۔ ثواب و عقاب وغیرہ کی مباحث سے مکمل

ہو گیا۔ چونکہ اس زمانہ مین فرقہ امامیہ نے بھی اپنے عقائد لکھ لکھا کر امامت کو داخل عقائد کر لیا تھا اور یہان تک اسبارہ مین غلو کر گئے تھے۔ کہ نبی کا فرض ہے کہ امام مقرر کر جائے۔ اسلئے شیخ ابو الحسن الاشعری نے امامت کے متعلق بھی مفصل بحث اور امامیہ عقائد کی تردید کی۔ اگرچہ یہ مسئلہ عقائد کے متعلق نہ تھا۔ تاہم اقتضائے وقت نے مجبور کرکے اسے عقائد کی کتابون مین جگہ دی۔ اور ان مباحث و مسائل کے مجموعہ کا نام علم کلام رکھا گیا۔ اسلئے کہ کلام الٰہی کی ثابت کرنے کے لیے جس معتزلہ منکر تھے۔ یہ علم وضع کیا گیا۔ شیخ ابو الحسن الاشعری کا یہ مسلک ایسا مقبول ہوا۔ کہ عام طور پر اُس کا اتباع ہونے لگا۔ شیخ کے بعد اُس کے شاگرد مجاہد نے بھی شیخ کا مسلک اختیار کیا جس سے قاضی ابو بکر باقلانی نے استفادہ کیا۔ ازان بعد علمائے اسلام مین اس فن کی تہذیب و تنقیح کی نوبت آئی۔ اور وہ مقدمات عقلیہ لکھے گئے۔ جن پر کلام کے مسائل کا ثبوت منحصر و موقوف تھا۔ مثلاً جوہر فرد و خلا کا ثبوت۔ جوہر و عرض کی بحث اس قسم کے مسائل عقائد ایمانیہ کے ساتھ تبعاً قابل تسلیم ٹھیرے کیونکہ عقائد کا ثبوت انہین پر منحصر کیا گیا تھا۔ اگر یہ قابل تسلیم نہ مانے جاتے تو ثبوت عقائد کی نیو ہی متزلزل ہو جاتی۔ مختصر یہ کہ تھوڑے ہی دنون مین علم کلام منقح ہو کر علوم دین و فنون نظریات مین ممتاز درجہ پر پہنچ گیا۔ ابتداءً فلسفیانہ قیاس سے اس فن کو بچایا گیا۔ اس لئے کہ اول تو مسلمانون مین فلسفہ ابھی اچھی طرح پھیلا نہ تھا۔ اور جو کچھ پھیل چکا تھا۔ اس کو عقائد ایمانیہ کے خلاف سمجھکر مہجور کیا گیا تھا لیکن جب قاضی ابو بکر باقلانی کے بعد امام الحرمین ابو المعالی کا زمانہ آیا۔ تو اُنہون نے اس فن مین کتاب الشامل لکھی اور مسائل کو نہایت وسعت اور وضاحت کے ساتھ بیان کیا۔ اور پھر اُس کا خلاصہ کرکے کتاب الارشاد نام رکھا یہ کتاب اس قدر مقبول ہوئی۔ کہ عقائد مین اسی پر دار و مدار آٹھیرا اسکے بعد مسلمانون مین منطق کو عام طور پر رواج ہوا۔ اور لوگون نے پڑھ کر اُس مین اور علوم فلسفہ مین فرق کیا۔ اور سمجھے کہ منطق دلائل کا معیار ہے چونکہ علم الکلام مین بھی دلائل کے لئے قواعد و ضوابط لیے جا چکے تھے۔ دونون کا مقابلہ کیا گیا۔ اکثر اصول منطق و کلام کے نہین ملتے تھے۔ اس لئے کلام کے پرانے قواعد و ضوابط کو چھوڑکر منطقی استدلال قائم کئے۔ اور قدیم دلائل کے بطلان سے عقائد کے اوپر کچھ آنچ نہ آئی۔ کیونکہ ممکن ہے کہ مدلول فی نفسہ صحیح ہو۔ اور دلیل باطل و غلط۔ جیساکہ قاضی ابو بکر نے ثابت کیا ہے۔ اسطرح پر عقائد کے ثبوت کیلئے اب جو اصول و ضوابط وضع ہوئے وہ قدیم قواعد و ضوابط سے بالکل نرالے ہو گئے۔ اور متاخرین کے طریقے سے مشہور ہوئے متاخرین نے انہین عقائد کی کتابون مین بعض بعض مسائل فلسفہ کا بھی رد لکھا جو عقائد ایمانیہ کے خلاف تھے فلسفہ کے اس قسم کے مسائل کی تردید پر سب سے پہلے امام غزالی نے قلم اُٹھایا۔ اور امام فخر الدین رازی اور علمائے اسلام کی ایک بڑی جماعت نے انکی پیروی کی۔ اس کے بعد متاخرین نے فلسفہ و کلام دونون کو خلط ملط کر دیا۔

اور اقتباس مسائل کیوجہ سے دونو علمون کو ایک ہی سمجھنے لگے۔

جاننا چاہیے کہ متکلم اکثر کائنات اور اُس کے اکثر حالات سے وجود باری اور اُسکی صفات پر استدلال کرتے ہین اور حکیم فیلسوف بھی اگرچہ جسم سے جو داخل کائنات ہے۔ علم طبعی مین بحث کرتا ہے۔ لیکن دونون کی بحث و نظر کا طریقہ بالکل ایک دوسرے سے جداگانہ ہے۔ کیونکہ فیلسوف جسم سے باین حیثیت بحث کرتا ہے کہ وہ متحرک ہے یا ساکن وغیرہ۔ اور متکلم اس حیثیت سے کہ جسم جاعل و فاعل پر دلالت کرتا ہے اسیطرح فیلسوف الہیات مین وجود مطلق اور اُسکے متعلقات ذاتی سے بحث کرتا ہے۔ اور متکلم وجود سے موجد کیطرف پہنچنے کے اصول کا پابند ہوتا ہے۔ علم عقائد کا موضوع عقائد ایمانیہ ہین۔ اور وہ اُس کو شریعت کیطرف سے صحیح صحیح سمجھ کر ادلہ عقلیہ سے بھی صحیح ثابت اور بدعتون کی بیخ کنی اور عقائد کو شکوک و شبہات سے پاک کرنیکی کوشش کرتا ہے جیسا کہ حدوث علم کلام اور اُسکی تدریجی ترقی اور اُس کی مباحث سے ظاہر ہوتا ہے۔ مگر متاخرین نے ان دونون فنون کو خلط ملط کرکے معجون مرکب بنا دیا ہے۔ اسلیئے دیکھنے والے کو نہ دونون فنون مین کچھ فرق معلوم ہوتا ہے۔ اور نہ وہ انکی کتابون سے کچھ فائدہ اُٹھا سکتا ہے۔ جیسے کہ بیضاوی نے طوالع اور اُسکے بعد مین آنیوالے علمائے عجم نے اپنی تصانیف مین کیا ہے البتہ جن طلبا کو مختلف مذاہب اور بکثرت حجج و دلائل دیکھنے کا شوق ہوتا ہے۔ وہ ان کتابون کو بڑے شوق سے دیکھیں۔ ورنہ اس علم عقاید متقدمین ہی کی کتابون مین ملتے ہین جن مین سب سے بڑھکر کتاب الارشاد ہے۔ لہٰ وہ تصانیف جو اسی ڈھنگ پر لکھی گئی ہین۔ ہان جو شخص فلاسفہ کا رد دیکھنا چاہے۔ وہ غزالی و امام فخر الدین رازی کی کتابین دیکھے۔ اگرچہ ان بزرگون کی اصطلاحات بھی متقدمین سے مختلف ہین۔ لیکن مسائل مین خلط بیجا اور موضوع مین التباس نہین ہے۔ جو متاخرین کی تصانیف مین عام طور سے پھیلا ہوا ہے۔ لیکن ہمارے اس زمانے مین علم کلام کا پڑہنا اور اُسمین منہمک ہونا بالکل فضول ہے۔ اسلیئے کہ ملحدون و بدعتیون کا زمانہ گذر گیا۔ اور اب انکا کچھ زور باقی نہین ہے۔ اور آئمہ اہلسنت کافی و شافی جوابات لکھ چکے۔ اور ادلہ عقلیہ کی ضرورت مدافعت خصم اور نصرت حق کیلیئے ہوا کرتی ہے۔ اب چونکہ مخالفت باقی نہین ہے۔ اور سارے بحث مباحثے تنزیہ کے متعلق طے ہو چکے۔ اسلیئے زیادہ چھان بنان کی ضرورت نہین چنانچہ منقول ہے کہ جنید رحمۃ اللہ علیہ ایکدن متکلمین کے ایک گروہ کے پاس سے گذرے جو تنزیہ کے متعلق گفتگو کر رہے تھے۔ پوچھا یہ کون لوگ ہین۔ اور کیا کر رہے ہین۔ لوگون نے عرض کیا کہ حضرت متکلمین ہین ادلہ عقلیہ سے صفات حادثہ سے اللہ تعالیٰ کو بری ثابت کرنیکے متعلق بحث کر رہے ہین۔ فرمایا کہ جہان عیب کا وجود ہی محال ہے عیب کی نفی کرنا خود عیب ہے۔ تاہم ہماری رائے یہ ہے کہ طالبان علم کو یہ علم ضرور مفید ہے۔ اسلیئے کہ حاملان سنت کو اپنے مذہب کے ادلہ عقلیہ سے بیخبر نہ رہنا چاہیئے۔

واللہ ولی المؤمنین۔

فصل (۱۱) یازدہم

تصوف

تصوف بھی حادثہ علوم شرعیہ مین محسوب ہے۔ اگرچہ طریق تصوف سلف امت و صحابہ و تابعین مین موجود تھا کیونکہ
تصوف کا اصل اصول ہو عبادت و انقطاع الی اللہ اور زخرفات دنیا سے الگ تھلگ رہنا۔ یہ تمام باتین بالکل
وجوہ صحابۂ کرام و سلف صالحین مین موجود تھین۔ لیکن دوسری صدی مین مسلمان دنیا کی طرف جھکے اور زرِ دنیا
مجمل کیے۔ تو جن لوگون نے خلوت عبادت و انقطاع کیطرف توجہ کی صوفی و متصوف کہلانے لگتے۔ قشیری کہتے ہین
لفظ صوفی معلوم نہین کہ کیونکر بنا کیونکہ قیاس و لغت مین کوئی اسکے اشتقاق کا قاعدہ نہین پایا جاتا۔ یہ بھی بعید
از قیاس ہی کہ صوف پوشی کی وجہ سے یہ لوگ صوفی کہلائے ہون کیونکہ صوف پوشی کچھ اسی فرقہ کے ساتھ مخصوص نہین ہے
مگر میری رائے مین صوفی صوف ہی سے مشتق ہے کیونکہ یہ فرقہ عام لوگون کے برخلاف اعلےٰ درجہ کے کپڑے پہننے کی جگہ
اکثر موٹے جھوٹے اونی کپڑے پہنتا رہا ہے۔ جب یہ فرقہ زہد و عبادت و خلوت و دستی مین منفرد ہو گیا۔ تو انکو خاص
قسم کے ادراکات حاصل ہونے لگے۔ اسلیئے کہ انسان بلحاظ انسان تمام حیوانات سے ادراک ہی کے ساتھ ممتاز ہے۔ اور
اُسکے ادراک کی دو قسمین ہین۔ ایک وہ ادراک ہے جس کے ذریعہ علوم و معارف کو سمجھتا ہے ظن و یقین شک و
شبہ کی حقیقت جانتا ہے۔ دوسری قسم کا ادراک وہ ہے وہ جس سے فرحت و غم قبض و بسط رضا و غضب صبر و شکر وغیرہ کا احساس کرتا ہے۔ ان ہی ادراکات ارادہ
سے انسان مین روح عاقل متصرف فی البدن ہوتی ہے اور انسان کو حیوان سے ممتاز کرتی ہے۔ ادراکات و ارادت اکثر ایک دوسرے سے پیدا ہوتے ہین جیسے دلیل سے علم
پیدا ہوتا ہے۔ اور فرحت و غم ملذ و مولم امور سے۔ اسیطرح مرید مین بھی مجاہدہ و عبادت سے ایک خاص حالت بطور
نتیجہ کے پیدا ہوتی ہے۔ جو کبھی از قبیل عبادت ہوتی ہے۔ جس کی وجہ سے اُسے اس عبادت کا ملکہ حاصل ہو جاتا
ہے۔ اور مرید کا مقام کہلاتا ہے۔ اگر از قبیل عبادت و طاعت نہین ہے۔ تو اور کوئی خاص کیفیت مثلاً حزن و سرور
نشاط و کسل وغیرہ نفس مین پیدا ہو جاتی ہے۔ یونہی مرید آہستہ آہستہ مقامات حالت و وجدان طے کرتا ہوا توحید و
معرفت کے درجہ پر جا پہنچتا ہے۔ جو مرید کیلئے غایت الغایات ہے۔ اور سعادت ابدی کا ذریعہ۔ قال رسول اللہ صلعم
من مات یشہد ان لا الہ الا اللہ دخل الجنۃ۔ مختصر یہ کہ مرید سالک ایمان کی رہنمائی اور اخلاص و طاعت
کی برکتون سے تدریجاً مقامات سلوک طے کرتا چلا جاتا ہے۔ اور ہر مقام مین خاص خاص احوال و صفات بطور ثمرہ
و نتیجہ کے مترتب ہوتے جاتے ہین۔ اگر احیاناً کسی مقام مین کوئی نتیجہ مترتب نہ ہو تو سمجھا جاتا ہے کہ اس مقام سے پیچھے
کی طرف کسی عمل مین کوتاہی رہی۔ ان مقامات کو طے کرنے مین نفس و قلب پر خاص خاص خطرات وارد ہوتے ہین۔

اسلئے مرید کو اپنے نفس مین تمام اعمال کا محاسبہ کرنا پڑتا ہے۔ تاکہ اعمال کی تاثیر و عدم تاثیر کی کیفیت سے آگاہ و مطلع رہے۔ اور جہان کہین قصور و فتور واقع ہو۔ اُسکی تلافی کرے۔ لیکن یہ باتین ذوق پر منحصر ہین۔ اسلئے بہت ہی کم ایسے آدمی ہوتے ہین۔ جو طے مقامات تصوف پر قادر ہون۔ کیونکہ غفلت و بے پروائی عام لوگون کے شامل حال ہے۔ اور جو لوگ کہ اس قسم کے مراتب و مقامات کو مدنظر نہین رکھتے۔ وہ زیادہ سے زیادہ بنظر فقہی مخلصانہ طاعت و عبادت پر جزا اور ثواب کے منتظر رہتے ہین۔ مگر فرقہ صوفیہ اپنے ذوق و وجد سے طاعت و عبادت کے نتائج کی چھان بین کرتا رہتا ہے۔ تاکہ معلوم کرے کہ اعمال خالص ہین یا نہین۔ پس اس سے معلوم ہوتا ہے کہ صوفیا کا اصل طریق یہی ہے کہ نفس کے اعمال کا محاسبہ کرین۔ اور مجاہدہ سے جو وجد و ذوق حاصل ہو اُسپر بحث و گفتگو۔ انہین باتون سے مرید کو ترقی مدارج نصیب ہوتی ہے۔

صوفیہ کی خاص اصطلاحات ہین جنہین وہ اپنے فن مین استعمال کرتے ہین۔ کیونکہ اوضاع لغویہ انکے دلی معانی کے اظہار کیلئے کافی نہین۔ یہی وجہ ہے کہ انکی اصطلاحات اہل شریعت سے متفاوت ہین۔ اور علم شریعت دو قسمون پر منقسم ہو گیا۔ ایک قسم فقہا و علماء سے مخصوص ہے۔ اور دوسری قسم صوفیہ سے جس مین وہ اپنے فن کے مسائل و حالات بیان کرتے ہین۔ جب علوم کی تدوین کا زمانہ آیا اور فقہا نے فقہ اصول کلام تفسیر مین اپنی کتابین لکہین ان لوگون نے بھی اپنے طریقہ کی کتابین لکھین۔ جن مین سے اکثر کتابین ورع اور محاسبہ نفس کے متعلق ہین جیسے قشیری کی کتاب الرسالت اور سہروردی کی عوارف المعارف ہین۔ اور امام غزالی رہ نے فقہا اور صوفیہ دونوکے طریقہ کو ملا دیا ہے۔ اور ورع اور اقتدا کے احکام باہم ملا کر دونون کے آداب و اصطلاح کو الگ الگ بیان کیا ہے۔ اس طور پر علم تصوف مدون ہو گیا۔ ورنہ طریقہ خلوت و عبادت تھا جو سینہ بسینہ لوگون کو مدتون پہنچتا رہا۔ جیسے کہ تفسیر و حدیث و فقہ وغیرہ۔ ذکر و مجاہدے اکثر حجاب حسی بھی اُٹھ جاتے ہین۔ اور عجیب عجیب باتون پر وقوف ہو جاتا ہے۔ جو صاحب حس کو نہین حاصل ہوتا۔ کشف کا سبب یہ ہے کہ جب روح انسانی حواس ظاہری کو چھوڑکر باطن کیطرف رجوع کرتی ہے۔ اور حواس ضعیف ہو جاتے ہین۔ تو روح کی قوت بڑہتی ہے۔ اور ذکر و عبادت غذا کا کام دیکر اس قوت کو بڑھاتے رہتے ہین یہان تک کہ علم کے درجہ سے بڑہ کر شہود کے مرتبہ پر پہنچتی ہے۔ اور حواس کے حجاب درمیان سے اُٹھ جاتے ہین۔ اور نفس کا وجود مکمل ہو کر عین ادراک بن جاتا ہے۔ اور مواہب ربانیہ و علوم لدنیہ کے دروازہ اُسپر کھل جاتے ہین۔ اور آدمی افق انسانی سے نکل کر افق ملائک مین پہنچتا۔ اور تقرب خدایتعالی کا مرتبہ پاتا ہے۔ یہ کشف اکثر اہل مجاہدہ کو ہوتا رہتا ہے۔ اور وہ اسکے ذریعہ سے بہت سے حقائق عالم کی حقیقت پر آگاہی حاصل کر لیتے ہین۔ جو اور کسیطرح ممکن ہی نہین ہے۔ اسی کشف کے ذریعہ نہین بعض واقعات قبل از وقوع بھی معلوم ہو جاتے ہین۔ اور موجودات سفلیہ مین اپنے نفوس کے اثر سے تصرف بھی کر سکتے ہین۔ لیکن اولیاء کبار

نہ اس کشف کی کچھ حقیقت سمجھتے ہین نہ حکم الٰہی کے بغیر کسی واقعہ کی خبر دیتے ہین۔ بلکہ جب ان امور کا ہجوم ہوتا ہے۔ تو اس سے بچتے اور خدا سے پناہ مانگتے ہین صحابہ کبار بھی ایسے مجاہدے کرتے تھے۔ اور سب سے زیادہ کرامت والے تھے۔ لیکن اُنھون نے کبھی ان باتون کی کچھ وقعت نہ کی۔ خلفائے اربعہ کے حالات مین بھی بعض بعض کرامتین موجود ہین۔ اکثر اولیاء کبار سے بھی کرامتین ظاہر ہوئین جیسے قشیری وغیرہ نے لکھا ہے۔

جب متأخرین کا زمانہ آیا۔ تو اُنھون نے کشف حجاب اور ادراک غیب کیطرف توجہ کی۔ اور ریاضت کے طریقے مختلف ہوگئے۔ ہر ایک فریق نے حواس کو مارنے اور نفس کی قوت بڑھانے کیلئے مختلف تعلیمین وضع کین۔ تاکہ نفس ادراک ذاتی کے مرتبہ پر پُہنچے۔ جب یہ مرتبہ انکو حاصل ہوگیا۔ تو بزعم خود سمجھنے لگے کہ وجود نفس کے مدارک و معلومات مین منحصر ہے۔ ہمین تمام موجودات اور اُس کی حقیقت کا علم عرش سے لیکر فرش تک سب کچھ ہوگیا۔ یہی کیفیت غزالی نے کتاب الاحیاء مین ریاضتون کی کیفیت لکھنے کے بعد لکھی ہے۔

جاننا چاہیے کہ صوفیاء کے نزدیک جب تک کہ کشف استقامت سے نہ پیدا ہوا ہو صحیح نہین۔ کیونکہ بعض وقت کشف بھوک اور خلوت سے حاصل ہوجاتا ہے۔ جیسے کہ ساحر اور نصاریٰ مرتاض لوگون کو۔ یہ کشف قابل اعتبار نہین لائق اعتبار وہی ہے۔ جو استقامت سے پیدا ہوا ہو۔ مثلاً جب آئینہ اُتھلا ہو۔ یا گہرا ہو۔ تو صورت بھی ٹیڑھی میڑھی نظر آتی ہے۔ اور مسطح ہو تو صحیح اور ٹھیک ٹھیک۔ یہی کیفیت نفس کی استقامت اور عدم استقامت کی ہے۔ جب متأخرین اس طرح کے کشف مین منہمک ہوئے حقائق موجودات کی نسبت کلام کرنے لگے۔ اور اپنے شہود کے موافق علویات و سفلیات روح و ملک و عرش و کرسی وغیرہ کا حال بیان کیا۔ جو لوگ ان کے طریقہ سے واقف نہ تھے۔ اور انکا سا ذوق و وجدان نہ رکھتے تھے۔ ان باتون کو نہ سمجھ سکے۔ فقہا مین سے بعض نے انکا انکار کیا۔ اور بعض نے اقرار لیکن در حقیقت انکار و اقرار پر دلیل قائم نہین ہوسکتی۔ کیونکہ وجدانی باتین بیان مین نہین آسکتین چہ جائیکہ حجت و برہان۔ بعض مصنفین نے کشف وجود اور ترتیب حقائق کو صوفیہ مسلک کے موافق قلم بند بھی کیا۔ مگر اہل ظاہر کے لئے اور پیچ بر پیچ ڈالدیئے۔ جیسے کہ فرغانی نے قصیدہ ابن الفارض کی شرح کے دیباچہ مین ان مکاشفات کے متعلق کچھ لکھا ہے۔ چنانچہ صدور وجود اور ترتیب وجود کے بارہ مین لکھتا ہے کہ تمام وجود صفت وحدانیت سے جو مظہر احدیت ہے صادر ہوا ہے۔ اور وجود و صفت وحدانیت دونون ذات باری سے جو عین وحدت ہے صادر ہوئے ہین۔ اسی صدور کا نام صوفیاء کی اصطلاح مین تجلی ہے۔ اور تجلی کا پہلا درجہ تجلے ذات علی الذات ہے۔ اور وہی افاضہ وجود و ظہور کو متضمن ہے۔ چنانچہ حدیث شریف ہے کنت کنزاً مخفیًا فاحببت ان اعرف فخلقت الخلق لیعرفونی۔ اور مقتضائے ایجاد اعلےٰ سے ادنےٰ کیطرف درجہ بدرجہ ہے۔ یعنی پہلے عالم معانی پھر حضرت کمالیہ و حقیقت محمدیہ جس مین حقائق صفات اور لوح و قلم انبیاء

و رسل اولیائے اُمت محمدی وغیرہ کی حقیقت شامل و داخل ہے یہ انہین سے ہر ایک حقیقت سے بہت سے حقائق حضرت ہبائیہ مین ترتیب وار صادر ہوئے پھر اُن سے عرش و کرسی کی نوبت آئی پھر افلاک و عناصر کی پھر عالم ترکیب کی اسی حقیقت شاملہ کو صوفیہ عالم رتق کہتے ہین - اور جب ان چیزون کا ظہور ہوا - تو وہ عالم فتق ہے - یہ مسلک حقائق موجودات کے متعلق اہل تجلے و اہل حضرات کا ہے - ظاہر ہے کہ یہ باتین ایسی مغلق اور بعید از قیاس ہین کہ اہل ظاہر ہرگز نہین سمجھ سکتے۔

صوفیا کا ایک اور گروہ ہے جو وحدت مطلقہ کا قائل ہے اس کا بیان اہل تجلی کے بیان سے بھی زیادہ مغلق و پیچیدہ ہے - جو سمجھ مین آتا ہی نہین - یہ لوگ کہتے ہین کہ وجود مین فی نفسہ ایسی قوتین ہین جو پھیلاؤ کی مقتضی ہین انہین قوتون کے ذریعہ سے وجود نے مختلف حقیقتین صورتین - اور مادے پائے عناصر مین کچھ قوتین ہین - جن کی وجہ سے وہ عناصر ہوئے - اسیطرح عناصر کے اصل مادہ مین ایک قوت ایسی ہے جسکی وجہ سے اسکا وجود ہوا - ہر ایک مرکب مین بھی عنصری قوتون کے علاوہ ایسی قوت ہے - جو مقتضی ترکیب ہوئی - مثلاً ہر شے معدنی کے ہیولی مین قوائے عنصری کے علاوہ قوت معدنی بھی پھر قوت حیوانیہ معدنی قوت کے علاوہ فی حد ذاتہا کچھ زیادتی رکھتی ہے اور انسان حیوانیت کے علاوہ کچھ اور بھی رکھتا ہے - اور فلک قوت انسانی اور اُسسے بھی کچھ افزونی رکھتا ہے یہی حال ذوات روحانیہ کا ہے - اور تمام قوتون کی جامع قوت الٰہیہ ہے جو تمام موجودات جزئی و کلی مین پھیلی ہوئی ہے اور ہر طرح اور ہر طرف ظہور و خفا - صورت و مادہ وغیرہ کی جانب سے موجودات کو محیط ہے - الغرض سب کچھ ایک ہی ہے وہی ذات الٰہی ہے جو در حقیقت واحد و بسیط ہے - اور اعتبار اسکی تفصیل کرتا اور پھیلاتا ہے - اور موجودات کو الگ الگ کرکے دکھاتا ہے جیسے کہ انسان مین انسانیت و حیوانیت بالکل ملی جلی ہین - جنکو جنس و نوع یا جزو و کل سے تعبیر کرتے ہین وحدت مطلقہ کا قائل فرقہ صوفیہ اس ترکیب و کثرت سرا پا کو کہتا ہے - کہ یہ ترکیب و کثرت حقیقی نہین ہے بلکہ وہم و خیال نے قائم کر دیا ہے - جیسے ابن دہقان اسی مسئلہ سے متعلق گفتگو کرتے ہوئے کہتا ہے کہ وحدت مطلقہ کی حالت بالکل ایسی ہی ہے جیسی کہ رنگون کی حکما کے نزدیک - کہ رنگون کا وجود ضوء پر منحصر ہے - اگر ضوء وشعاع نہ ہون - رنگ بھی نہ ہون - ہم بھی تمام موجودات محسوسہ کو حسی مدارک کے وجود سے وابستہ مانتے ہین جب تک حواس ہین یہ سب کچھ ہے - اگر مدارک بشریہ بالکل منتفی ہو جائین تو تفصیل وجود بالکل نرہے نہ محسوسات کا وجود ہو نہ معقولات و موہومات کا - صرف وجود بسیط باقی رہجائے - گرمی - سردی - نرمی سختی زمین - پانی - آگ - آسمان - ستارے سب کچھ حواس ہی سے موجود معلوم ہوتے ہین - کیونکہ مدارک بشریہ ہی مین تفصیل و ترتیب ہے - نہ کہ اصل وجود مین - جب یہ تفصیل کرنیوالے مدارک ہی نرہے - تو پھر موجودات کی تفصیل بھی اُٹھ جائیگی - اور ادراک واحد باقی رہجائے گا - اسکی مثال یون سمجھنا چاہیئے کہ جب آدمی سوتا ہے تو اُس کے

حواس بیکار ہو جاتے ہین۔ اسلیئے تمام محسوسات کا بھی ہمکو پتہ نہین رہتا۔ مگر جب خیال انکی تفصیل اور قطع برید
شروع کرتا ہے۔ تو پھر محسوسات الگ الگ ہونے لگتے ہین۔ جاگتے مین چونکہ مدرکات و محسوسات مین تفصیل و امتیاز
قائم کرتے ہین خواب مین بھی سب علیحدہ علیحدہ نظر آتے ہین۔ اگر یہ مدارک انسانی مفقود ہو جائین تو موجودات مین
تفصیل بھی نہ ہوگی یہی معنی ہین صوفیاء کے اس قول کے کہ عالم اور اسکے موجودات وہمیہ اور موہوم ہین درحقیقت
ابن دہقان کا یہ بیان بہت ہی برا ہوا ہے۔ کیونکہ ایک شہر کو جب ہم سفر مین پیچھے چھوڑ آتے ہین یا ایسی ہی اور
چیزین ہماری نگاہ سے اوجھل ہوتی ہین۔ انکے وجود کا ہم کو یقین باقی رہتا ہے۔ جس سے انکار کرنا سراسر مکابرہ
ہے۔ اسکے علاوہ متاخرین مین سے محققین صوفیہ کا بیان ہے کہ مرید کو مقام جمع مین وحدت مطلقہ کا خیال پیدا
ہوتا ہے۔ لیکن جب اس رتبہ سے آگے بڑھتا ہے۔ اور مقام فرق مین پہنچتا ہے۔ تو موجودات مین تمیز ہو جاتی
ہے۔ مگر یہ درجہ عارف متحقق ہی کو ملتا ہے۔ وہ یہ بھی کہتے ہین کہ معرفت کے انتہائی درجہ تک پہنچنے مین مرید کو مقام
جمع ضرور پیش آتا ہے۔ اور یہ ایسی سخت منزل ہے کہ اکثر مریدون کے پاؤن یہان آکر ڈگمگا جاتے ہین۔ اور
اس مقام سے آگے نہین بڑھتے۔ وہین رک کر وحدت مطلقہ کے قائل ہو جاتے ہین۔

متاخرین صوفیاء کا وہ گروہ جو کشف و ماوراء الحواس کے بارہ مین گفتگو کرتا ہے۔ انمین سے اکثر حلول و وحدت
کے قائل ہین جسکی کیفیت انہون نے اپنی کتابون مین پوری شرح و بسط کے ساتھ لکھی ہے۔ جیسے ہروی نے کتاب
مقامات مین اور ابن العربی و ابن سبعین اور دونون کے شاگرد دون ابن العفیف۔ ابن الفارض النجم اسرائیلی نے
اپنی کتابون اور قصائد مین چونکہ ان لوگون کے اسلاف فرقہ اسماعیلیہ سے خلا ملا رکھتے تھے۔ جو حلول او
الہیت آئمہ کے قائل تھے۔ ان لوگون مین بھی یہی خیالات آگئے۔ اور دونون گروہون کے کلام و عقائد مین التباس
و تشابہ ہو گیا۔ اور صوفیاء کے کلام مین بھی قطب کا لفظ آگیا جس کو راس العارفین مانا گیا۔ اور یہانتک اسکی
اکملیت مین مبالغہ کیا کہ کوئی عارف اسکے درجہ کو نہین پہنچ سکتا۔ اور جب ایک کا وصال ہو جاتا ہے۔ تو
دوسرا اس کا جانشین بنتا ہے۔ شیخ بو علی ابن سینا نے کتاب شفا مین جہان تصوف سے بحث کی ہے قطب کیطرف
اشارہ کر کے لکھا ہے کہ خدا تعالی کی شان و عظمت اس سے کہین بالاتر ہے کہ ہر شخص اسکی معرفت حاصل کر سکے۔ یا
اسکی معرفت تامہ ایکسا ہی شخصکو حاصل ہو۔ اور جب اس کا وصال ہو جائے دوسرے کو وہ رتبہ ملے۔ خدا تعالی ایک
ہی وقت مین بہت سے اشخاص کو اس عزت سے مشرف کر سکتا ہے۔ پھر ایسے عقیدہ کے کیا معنی ہو۔ درحقیقت جہان تک
دیکھا جاتا ہے۔ صوفیاء کا یہ قول کسی دلیل عقلی و نقلی سے ثابت نہین ہو سکتا زیادہ سے زیادہ ایسے قول کو خطابات
مین شمار کیا جا سکتا ہے۔ قطب کی نسبت جو کچھ صوفیہ نے لکھا ہے۔ وہ بعینہ روافض اسماعیلیہ کا عقیدہ ہے۔ جو وہ امام
کی نسبت رکھتے ہین۔ صوفیہ مین ابدال کا خیال بھی فرقہ اسمعیلیہ ہی سے پہونچا ہے۔ اور نقباء کے مقابلہ مین تراشا

گیا ہے۔ اور اسی فرقہ کی اتباع میں سلوک و تصوف کا آغاز حضرت علی کرم اللہ وجہہ سے مانا گیا ہے۔ ورنہ طریقہ
سلوک و خلوت کچھ حضرت علی کرم اللہ وجہہ ہی سے مخصوص نہ تھا۔ شیخین رضی اللہ تعالیٰ عنہما رسول خدا صلے اللہ علیہ
وسلم کے بعد ازہد و عابد تر تھے۔ اور اُن سے دینداری کے متعلق کوئی بات مخصوص نہیں ہوئی۔ درحقیقت تمام صحابہؓ
مقتدائے دین اور صاحب زہد و مجاہدہ تھے۔ یہی وجہ ہے کہ صوفیہ کے خاص اسی گروہ سے امام فاطمی کے متعلق
روایتیں منقول ہوئیں۔ اور اپنی کتابوں میں انہوں نے اس مسئلہ کو جگہ دی۔ حالانکہ صوفیہ متقدمین کے یہاں اس
مسئلہ کا پتہ نہیں لگتا۔ اصل یہ ہے کہ یہ مسئلہ اور اسی قسم کے اور بہت سی باتیں صوفیہ متاخرین کے اس گروہ میں خاص
اسمٰعیلیہ فرقہ سے پہونچیں۔ جب ان لوگوں نے اپنی تصانیف میں اس قسم کے مسائل و مباحث لکھے تو فقہاء نے انسے
انکار کیا۔ اور رد پر قلم اٹھایا۔ اور ان مسائل کے ساتھ اُنکی طریقت کی تمام باتوں کی تردید کردی۔ لیکن درحقیقت
اگر دیکھا جائے تو ان صوفیوں کے مقالات چار قسم کے ہیں۔ اوّل قسم وہ ہے۔ جس میں مجاہدہ و محاسبہ نفس اور
حصول وجدان اور ترقی مقامات کا ذکر ہے۔ دوسری قسم میں کشف و غیب کی باتیں درج ہیں مثلاً صفات
ربانیہ۔ عرش و کرسی۔ ملائکہ۔ وحی۔ نبوت۔ روح کی بحث۔ غائب و موجود کی حقیقت و تکوین عالم کا ذکر۔ تیسری قسم
میں تصرف بکرامت کا حال ہے۔ چوتھی قسم میں الفاظ موہومہ ہیں۔ جن کو وہ اپنی اصطلاح میں شطحیات کہتے ہیں
جن کے ظاہری معنی کبھی ٹھیک نہیں ہوتے۔ اسی لئے اُنمیں سے اکثر قابل انکار اور بعض حسن و پسندیدہ۔ پہلی
قسم کی خوبی میں تو کسی کو کلام ہی کیا ہو سکتا ہے۔ دوسری قسم یعنی کرامت غیب کی خبر اور تصرف فی الکائنات
بھی صحیح اور ناقابل انکار ہے۔ اگرچہ بعض علماء نے اُس سے انکار کیا ہے۔ لیکن وہ انکار ٹھیک نہیں۔ اور
اُستاد ابو اسحٰق اسفرائنی نے بنا بر مذہب اشعریہ جو کرامت سے اسلئے انکار کیا کہ معجزہ و کرامت میں کچھ فرق نہیں
رہتا۔ یہ بھی درست نہیں محققین نے معجزہ و کرامت میں تحدی سے فرق کر دیا ہے۔ یعنی معجزہ میں تحدی ہوتی ہے
جیسا کہ ہم اس بحث کو نبوت کی فصل میں مفصل بیان کر چکے ہیں۔ اسکے علاوہ کرامت کا ظہور اکثر صوفیائے ملت سے
ہوا ہے۔ جس کا انکار محض مکابرہ ہے۔ اور صحابہ کرام و اکابر سلف سے بھی بعض امور خرق عادت کے طور پر واقع
ہوئے ہیں۔ اور عام طور سے مشہور ہیں۔ پھر کرامت سے انکار کرنا کیا معنے۔ تیسری قسم میں صوفیاء نے کشف کے
ذریعہ علویات اور ترتیب صدور کائنات کے متعلق جو کچھ بیان کیا ہے۔ اُس میں سے اکثر کلام متشابہ ہے کیونکہ
وہ وجدانی ہیں۔ جو شخص وجدان نہ رکھتا ہو اسکے سمجھنے سے معذور و محجوب ہے۔ اسلئے کہ مختلف دلالات لغوی صوفیہ کی مرادی معنوں کو کامل طور پر تو کیا ناقص طور پر بھی ظاہر
نہیں کر سکتی۔ اسلئے صوفیہ کے اس قسم کے کلام سے کچھ تعرض ہی نکرنا چاہئے۔ نہ اقرار نہ انکار۔ بلکہ آیات متشابہات کی طرح ان اقوال
کو بھی یونہی چھوڑ دینا مناسب ہے۔ یہ محض کرم خداوندی ہے کہ کوئی شخص صوفیاء کے اس قسم کے اقوال کو موافق
شریعت سمجھ سکے۔ رہی چوتھی قسم۔ جس میں الفاظ موہومہ ہوتے ہیں۔ اسی پر اہل شریعت صوفیاء کی زیادہ گرفت

کرتے ہیں۔ لیکن حق یہ ہے کہ اسپر بھی گرفت نہ ہونی چاہیے۔ کیونکہ صوفیاء سے اِس قسم کے کلمات صرف ایسی حالت میں نکلے اور نکلتے ہیں۔ کہ فقدان حواس کے بعد اُنپر کوئی خاص حالت طاری ہو۔ اور اس حالت میں وہ جو کچھ کہتے ہیں۔ بلا قصد اور بے اختیار ہو کر کہتے ہیں۔ اور غائب عن الحواس ناقابل خطاب اور مجبور و معذور ہے۔ پس جن صوفیہ کے فضائل و اقتدائے سنت سے علم ہوا۔ انکے ان اقوال کو بھی جمیل پر محمول کیا گیا۔ اور علماء نے سمجھ لیا کہ الفاظ اُنکی مراد کو ظاہر نہیں کر سکتے۔ جیسے کہ ابو زید وغیرہ کی نسبت علماء نے خیال کیا ہے۔ مگر جو صوفی صاحب علم و فضل اور پیرو شریعت مشہور و معروف نہ ہو اور اس سے اِس قسم کے کلمات صادر ہو جائیں۔ وہ قابل مواخذہ ہے۔ اسلئے کہ کوئی قرینہ ایسا نہیں کہ علماء کو تاویل پر مجبور کرے۔ اور جو شخص کہ ہوش و حواس میں ہو کر ایسی باتیں کہے وہ بھی قابل مواخذہ ہے۔ اسی بناء پر فقہاء اور اکابر صوفیاء نے اتفاقاً منصور حلاج کے قتل کا حکم دیا تھا۔ کہ ہوش و حواس ہونیکے باوجود علماء کے سامنے ناگفتنی کلمات زبان سے نکالے۔

صوفیاء سلف کو کشف حجاب اور اِس قسم کے ادراک غیب کی کبھی خواہش ہی نہیں ہوئی۔ وہ تابمقدور اتباع و اقتدائے سنت کرتے رہے۔ اگر احیاناً کبھی کسی کو اِس قسم کا ادراک و کشف خاص ہو بھی۔ تو اُسنے ہمیشہ اُس سے اعراض کیا۔ اور اعتناء نہ کیا۔ بلکہ اس سے بھاگتا اور بچتا رہا ہے۔ کیونکہ اُنہوں نے اِس کشف کو عائق و ابتلا سمجھا اور خیال کیا کہ یہ ادراک ادراک نفس ہونے کی وجہ سے مخلوق و حادث ہے۔ اور موجودات مدارک انسانی میں منحصر و موقوف نہیں۔ اللہ تعالیٰ کا علم اور اُسکی مخلوق اِن سے کہیں زیادہ ہے۔ اور شریعت اسلام ہدایت کی سب سے بڑی ذمہ وار ہے۔ اسی لیئے اُنہوں نے اپنے مکاشفات کو کبھی ظاہر نہیں کیا۔ اور اس میں غور و فکر سے بچتے رہے بلکہ اگر انکے ساتھیوں میں سے بھی کسی نے کشف حجاب کا خیال کیا۔ تو اُسے بھی روک دیا۔ اور کشف و شہود کے بعد اسیطرح اتباع و اقتدائے شریعت کرتے رہے۔ جیسے قبل از کشف و شہود عالم حواس میں۔ اور یہی اپنے مریدوں کو ہدایت کی۔ اور در حقیقت مرید کی یہی شان ہونی چاہیے۔ نہ یہ کہ کشف و شہود کا شیفتہ ہو جائے۔ اور اسی کو مقصود بالذات سمجھ لے۔ واللہ الموفق للصواب +

فصل دوازدہم (۱۲)

علم تعبیر خواب

مُسلمانوں میں جب اور علوم و فنون کی تدوین و تالیف ہو رہی تھی۔ تو یہ علم بھی مُسلمانوں میں پھیلا اور تصنیفات شروع ہوئیں۔ حقیقتہً یہ کوئی نیا علم نہیں ہے۔ کیونکہ جیسے اخلاف میں خواب کی تعبیر موجود ہے۔ اسیطرح اسلاف اسلام میں بھی

موجود تھی۔ بلکہ دنیا کی اور قوموں اور سلطنتوں میں بھی زمانہ اسلام سے پہلے تعبیر کا علم تھا۔ لیکن چونکہ مسلمانوں
مین خود معبر موجود تھے۔ اسلئے یہ علم اور قوموں سے نہیں لیا گیا۔

رویا (خواب) نوع انسان مین عموماً موجود ہے۔ اور اسکی کچھ نہ کچھ تعبیر بھی ہوتی ہے۔ چنانچہ یوسف صدیق
خواب کی تعبیر بتایا کرتے تھے۔ جیسا کہ قرآن مجید میں مذکور ہے۔ اور اسیطرح صحیح بخاری سے معلوم ہوتا ہے کہ آنحضرت
صلے اللہ علیہ وسلم اور ابو بکر صدیق رضہ بھی خواب کی تعبیر بتایا کرتے تھے۔ خواب درحقیقت مدارک غیبیہ مین سے ایک قسم
کا ادراک ہے۔ چنانچہ آنحضرت صلعم نے فرمایا الرؤیا الصالحۃ جزء من ستۃ واربعین جزء من النبوۃ
یہ بھی فرمایا لم یبق من المبشرات الا الرؤیا الصالحۃ۔ یراھا الرجل الصالح او ترٰی لہٗ
آنحضرت صلعم کے پاس پہلے پہلے وحی بھی خواب ہی کی صورت مین آتی رہی۔ جیسا آپ خواب مین دیکھتے ویسا ہی وقوع
مین آتا۔ اکثر آپکا معمول رہا کہ جب نماز صبح سے فارغ ہوتے تو صحابہ سے پوچھتے کہ کسی نے رات کو کوئی خواب دیکھا ہے
اس دریافت سے آپ کا یہ مطلب ہوتا تھا کہ خواب سن کر اگر وہ دین اسلام کی اعزاز کے متعلق ہو تو لوگون سے بیان فرماتین

خواب مین غیب کی باتین معلوم ہونیکی وجہ یہ ہے کہ روح قلبی بخار لطیف کی صورت مین قلب سے تمام شریانات
مین اور خون کے ساتھ تمام بدن مین پہنچتی ہے۔ جسکے ذریعہ سے تمام قوائے حیوانی اپنا اپنا کام کرتی ہین۔ اور حواس
جاسوسون کیطرح ادہر ادہر دوڑتے پھرتے ہین۔ لیکن جب یہ روح حواس خمسہ و قوائے ظاہری سے کام لیتے لیتے ملول
ہوتی ہے۔ اور رات کی خنکی سطح بدن کو سرد کرتی ہے۔ تو یہ حرارت تمام بدن سے سمٹ سمٹ کر اپنے مرکز یعنی قلب کیطرف
متوجہ ہوتی ہے۔ پس اسوقت تمام حواس معطل ہوجاتے ہین۔ اور آدمی سو جاتا ہے۔ اور یہی روح قلبی روح عاقلہ کا مرکب
ہے۔ اور روح عاقلہ بالذات تمام ما فی عالم الامر کی مدرک ہے۔ اسلئے کہ اسکی ذات عین ادراک ہے۔ مگر اشغال بدنیہ و
حواس ظاہری اسکو ادراک ذاتی سے مانع رہتے ہین۔ اگر اسکو ان کی گیر و دار سے بالکل خلاصی ملجائے۔ اپنی ذاتی صفت
کیطرف رجوع کرے۔ اور تمام مدرکات کا علم حاصل کرے۔ سوتے ہوئے یہ بات تو نصیب ہوتی نہین لیکن تاہم بہت سے
شواغل سے اسے چھٹکارا ہو جاتا ہے۔ بقدر فرصت و طاقت عالم روح مین پہنچ کر کچھ نہ کچھ علم حاصل کر لیتی ہے اور
اس علم کو ساتھ لیکر پھر بدن کی طرف عود کرتی ہے۔ اسلئے کہ جب تک روح کو کسی جسم سے تعلق ہے وہ جسمانی ہے اور
جو کچھ کرتی ہے مدارک جسمانیہ ہی کے ذریعہ سے کرتی ہے۔ اور مدارک جسمانیہ ہین دماغی قوتین۔ جن مین سے تخیلہ بڑی
زبردست اور کانٹ چھانٹ کرنیوالی قوت ہے۔ جو محسوسات کی صورتون سے خیالی صورتین انتزاع کرتی ہے۔ اور
پھر ان صورتون کو حافظہ کے حوالہ کرتی ہے۔ تاکہ حاجت کیوقت نکال کر دیتا رہے۔ جب یہ صورتین حافظہ مین پہنچ چکتی
ہین۔ تو نفس انکسے نفسانی عقلیہ صورتین تیار کرتا ہے۔ اسیطرح محسوسات ترقی کرتی ہوئی معقولات کے درجہ پر پہنچتی ہین
اور خیال انکے واسطہ کا کام کرتا ہے۔ جب نفس انسانی (بحالت رویا) عالم روح سے روحانی علم حاصل کرتا ہے۔ اسکو خیال کے

پاس بھیجدیتا ہے۔ اور خیال اُس معنی مجردہ کی کوئی مناسب صورت تیار کرکے حس مشترک کو حوالہ کردیتا ہے اُس وقت سونیوالا دیکھتا ہے کہ گویا مین محسوسات کو دیکھ رہا ہون۔ اس حالت مین گویا مدرک روح عقلی سے حواس تک پہونچتا ہے۔ اور خیال واسطہ ہوتا ہے یہ ہے خواب (رویا) کی حقیقت۔ اسی تقریر سے رویائے صالحہ اور اضغاث احلام (بدخوابیان) مین فرق ہوتا ہے۔ اگرچہ رویا و اضغاث دونون کی صورتین بحالت خواب خیال ہی مین ہوتی ہین۔ لیکن اگر وہ روح عقلی سے پہنچی ہین تب تو رویا ہے۔ اور اگر حافظہ سے ماخوذ ہین جن کو خیال نے پہلے اسکی سپرد کیا تھا۔ تو جو کچھ نظر آتا ہے۔ وہ محض بدخوابی ہے۔

تعبیر کے معنی یہ ہین کہ جب روح عقلی کسی قسم کا ادراک حاصل کرکے اُسے خیال کو حوالہ کرتی ہے۔ تو خیال اُس مفہوم و معنی کو کسی مناسب تصویر کے قالب مین ڈھالتا ہے جیسے اگر نفس نے سلطان اعظم کے مفہوم و معنی کا ادراک کیا۔ تو مثلاً خیال سمندر کی تصویر کھینچتا ہے۔ عداوت کیلئے سانپ بناتا ہے۔ اور سونیوالا بیدار ہوکر خیال کرتا ہے کہ مین نے سمندر دیکھا۔ یا سانپ دیکھا۔ سلطان و عداوت وغیرہ کا اُسے مطلق خیال نہین ہوتا۔ معبر جب ان خوابون کو سنتا ہے سمجھتا ہے کہ یہ محسوسات ہین۔ اصل معنی انکے کچھ اور ہی ہین۔ پھر مناسبت کی بنا پر اصل معنی کا پتہ لگا کر خواب دیکھنے والیکو بتا دیتا ہے۔ مثلاً سمندر کی نسبت کہتا ہے کہ بادشاہ مراد ہے۔ اسلیئے کہ سمندر ایک شئی عظیم ہے۔ بادشاہ سے مناسبت رکھتا ہے۔ سانپ موذی ہے۔ اسلیئے اس سے عداوت کا پتہ لگتا ہے۔ جو خواب صریح اور ظاہر النسبتہ ہوتے ہین۔ اُنکی تاویل کی ضرورت نہین ہوتی۔ یونہی اصل معنے پر دلالت کرجاتے ہین اسی لیئے حدیث صحیح مین آیا ہے الرّویا ثلث رویا من اللہ ورویا من الملک ورویا من الشیاطین۔ پس جو خواب اللہ تعالیٰ کیطرف سے ہوتا ہے وہ صاف و صریح اور ظاہر التشبیہ ہوتا ہے۔ اسلیئے تاویل کی ضرورت نہین ہوتی۔ اور جو خواب کہ ملائک کی جانب سے ہوتا ہے وہ رویائے صالحہ ہے۔ جس کو تعبیر و تاویل کی حاجت ہوتی ہے۔ اور جو خواب شیطان کیطرف سے ہو۔ وہ بدخوابی محض اور بے تعبیر ہے۔

جاننا چاہیئے کہ جب روح اپنے مدرک کو خیال کے حوالہ کرتی ہے۔ تو خیال اُس معنی کو حواس کے معمولی قالب مین ڈھالتا ہے۔ اور جس چیز کا حواس نے کبھی ادراک ہی نہ کیا ہو۔ اُسکی صورت نہین بناتا۔ مثلاً جو شخص مادرزاد اندھا ہے وہ بادشاہ کو بصورت بحر خواب مین نہین دیکھ سکتا۔ نہ دشمن کو سانپ کی صورت مین۔ اسلیئے کہ اُسنے کبھی مرئیات کا ادراک ہی نہین کیا ہے کہ حافظہ مین ان چیزون کی تصویرین پہلے سے موجود ہون۔ اور خیال اُسکی مناسبت سے کام لیسکے ایسی حالت مین اندھا خواب مین وہی چیزین دیکھے گا۔ یا یون کہو کہ خیال دکھائیگا۔ جو اُسکے مدرکات کی جنس ہون۔ مثلاً مسموعات۔ مشمومات وغیرہ۔ معبر ان سب باتون کا خیال رکھتا ہے۔ لیکن پھر بھی بعض اوقات تعبیر مین خلاف واقع ہوتا ہے۔ اور تعبیر کا مقررہ قانون نہین چلسکتا۔

تعبیر کے کچھ کلیہ قاعدے ہین کہ معبر انہین پر خواب کو پیش کرتا ہے۔ اور نتیجہ نکالتا ہے بلدا ذراسی مناسبت
کو بدلنے سے ایک ہی چیز سے کئی کئی معنے مراد لیتا ہے کبھی سمندر سے بادشاہ بناتا ہے کبھی غیظ وغضب کبھی رنج ومصیبت
عظیم۔ اسیطرح کہین سانپ سے دشمن اور کہین رازدار کہین درازئی حیات وغیرہ مراد لیتا ہے۔ غرضکہ معبر
کو کچھ قانون کلیہ یاد اور معلوم ہوتے ہین کچھ انسے مدد لیتا ہے۔ اور کچھ قرائن وتناسب سے زان بعد اپنی رائے
قائم کر کے خواب کی تعبیر کرتا ہے۔ معبر یہ قرائن خواب دیکھنے والیکی خواب وبیداری کی حالت سے بھی معلوم کرتا
ہے۔ اور اپنے نفس کی قوت فکریہ کی مدد سے بھی۔ جس معبر مین فطرۃً تعبیر کی صلاحیت ہوتی ہے اسکی رائے
اکثر صائب نکلتی ہے۔ کل میسر لما خلق لہ۔

یہ علم اسلاف سے سینہ بسینہ منتقل ہوتا چلا آیا ہے۔ اور محمد ابن سیرین اس فن کا بہت بڑا عالم گذرا ہے۔
جس نے اس فن کے قواعد وضوابط کتاب کی صورت مین لکھے۔ اب تک لوگ ابکی کتاب سے استفادہ کرتے ہین۔ اسکے
بعد کرمانی نے بھی تعبیر رویا مین ایک کتاب لکھی۔ زان بعد متاخرین متکلمین نے بھی اسطرف توجہ کی۔ اور
بہت سی کتابین لکھ ڈالین۔ ہمارے اس زمانہ مین مغرب مین عموماً ابن ابی طالب القیروانی کی اس فن کی
کتابین ممتع وغیرہ متداول ہین۔ سالمی کی کتاب اشارہ بھی لوگ بہت دیکھتے بھالتے ہین۔ مختصر یہ کہ علم التعبیر
اچھا علم ہے۔ اس سے زیادہ کیا ہوگا۔ نور نبوت کا اسپر پرتو پڑچکا ہے۔ کیونکہ خواب و نبوت مین باہم مناسبت
ہے۔ جیساکہ حدیث صحیح مین آیا ہے۔ واللہ علام الغیوب ۔

فصل (۱۳) سیزدہم

علوم عقلیہ اور انکی قسمین

انسان چونکہ صاحب فکر واے ہے اسلئے علوم عقلیہ اسکے لئے طبعی ہین۔ یہی وجہ ہے کہ وہ کسی خاص قوم یا ملت سے
مخصوص نہین بلکہ ہر قوم وملت مین انکے جاننے والے موجود ہین۔ یہ علوم دنیا مین اُسی وقت سے پیدا ہونے شروع
ہوگئے تھے جب کہ انسان کا وجود ہوا تمام علوم عقلیہ کو فلسفہ وحکمت کہتے ہین۔ جو چار قسمون پر مشتمل ہے۔
اوّل منطق ہے جو موجودات اور اسکے عوارض پر غور وفکر کرنے کے وقت ذہن کو غلطی سے بچاتا ہے۔ اور امور معلوم
سے مجہولات تک پہونچاتا ہے۔ دوسرا علم طبعی ہے جس مین اجسام عنصریہ مثلاً معدنیات۔ نباتات۔ حیوانات۔
اجسام فلکی۔ حرکات طبیعہ ومبدا حرکات کی حقیقت سے بحث کی جاتی ہے۔ تیسرا علم الٰہی ہے جس مین ایسے امور سے
بحث ہوتی ہے جو جسمانی طبیعت سے ماورا ہین۔ اسے داخل روحانیت مانے جاتے ہین۔ چوتھا علم التعالیم ہے جس کا

موضوع مقدار ہے۔ اسکی چار قسمین ہین۔ اول ہندسہ جو مقدار مطلق کے عوارض سے بحث کرتا ہے۔ عام اس سے کہ وہ منفصل ہو جیسے معدودات یا متصل ہو از قسم خط و سطح و جسم۔ دوسری ارثماطیقی (ارتھمیٹک) ہے جو مقدار منفصل یعنے اعداد کے عوارض کی بحث سے مخصوص ہے۔ تیسرے موسیقی ہے جس سے نغمہ و صوت کی باہمی نسبت کا علم حاصل ہوتا ہے۔ اسی علم سے الحان و غناء کے اصول معلوم ہوتے ہین۔ چوتھی علم ہیئت ہے جس سے افلاک کی اشکال و اوضاع سیارون کی رفتار کی رجوع و استقامت۔ اقبال و ادبار کی کیفیت معلوم ہوتی ہے۔ فلسفہ کی یہی سات اصل اصول ہین۔ اور انمین سے منطق سب پر مقدم ہے۔ اسکے بعد ارثماطیقی زان بعد ہندسہ پھر ہیئت کا نمبر ہے۔ ہیئت کے بعد موسیقی و طبیعیات و آلہیات کا درجہ ہے۔ پھر ان علوم مین سے ہر علم کی کئی کئی شاخین ہین مثلاً طبیعیات مین طب۔ علم الاعداد مین حساب و فرائض و معاملات۔ ہیئت مین زیچ جس مین کواکب کی حرکات کا حساب اور حرکات کی تعدیل کی جدول تصویر و نقشہ لکھی جاتی ہے۔ تاکہ سیارونکی حرکت و مقام کا حال بدون عمل بآسانی اُس نقشہ سے معلوم ہو جائے۔ احکام نجوم بھی اسی فن کی فروعات مین محسوب ہین۔
اب ہم ان علوم مین سے ہر ایک کا مختصر مختصر حال جدا جدا لکھین گے۔

جاننا چاہئے کہ جن قومونکا حال تاریخ کے ذریعہ سے ہم تک پہنچا ہے اُنمین سے رومی و پارسی قومون کو مذکورہ بالا علوم فلسفہ کیطرف قبل از اسلام خاص توجہ رہی تھی۔ ان قومون کی سلطنتین بہت وسیع و باعظمت اور معمور و آباد تھین۔ اسلئے ان علوم کا بھی اُن مین بیش از بیش رواج رہا۔ رومیون اور پارسیون سے پہلے کلدانی و سریانی قبطیون کو سحر و نجوم و طلسم مین پورا کمال حاصل تھا۔ انہین قومون سے یہ علوم یونانیون اور پارسیون نے سیکھے قبطی ان علوم مین سب سے بڑھے چڑھے تھے۔ چنانچہ ہاروت و ماروت کا قصہ اس کا مؤید ہے۔ علمائے زمانہ نے صعید مصر مین بڑے ساحر مانے ہین۔ جو قبطیون ہی مین سے تھے۔ جب شریعت آسمانی نے ان علوم کو محظور و حرام کیا۔ تو عموماً یہ علوم نسیاً منسیا ہو گئے۔ مگر پھر بھی ان کے کچھ مسائل سینہ بسینہ لوگون کو پہونچتے رہے۔ اگرچہ شریعت کی شمشیر ان علوم کے حاصل کرنے والون کے قتل و ہلاک مین بیدردی سے کام لیتی رہی پھر بھی خال خال ان فنون کے جاننے والے ضرور رہے۔ پارسیون نے خصوصیت کے ساتھ ان علوم فلسفہ مین کمال حاصل کیا اسلئے کہ انکی سلطنت دیر سے قائم اور بہت وسیع و باعظمت تھی۔ یہان تک کہ بعض مورخین کی رائے ہے کہ جب سکندر اول نے دارا کو قتل کر کے ایران فتح کیا۔ تو ایرانیون سے ہی یونانیون مین یہ علوم پہنچے۔ اور تمام کتابی خزانہ یونان کو منتقل ہو گیا۔

جب اسلام کا ظہور ہوا۔ اور مسلمانون نے جا کر ایران کو فتح کیا۔ تب بھی وہان بہت سی کتابین پائین۔ اور سعد ابن ابی وقاص نے خلیفہ ثانی حضرت عمر ابن الخطاب کو لکھا کہ ان کتابون کو کیا کیا جائے۔ کیا مسلمانون کو بانٹنا مناسب ہے آپنے جواب مین لکھا کہ ان کتابون کو دریا مین ڈالدو۔ کیونکہ اگر یہ کتابین ہدایت و ارشاد سے بھی مملو ہین۔ تو بھی ہمین

ان کی ضرورت نہین. قرآن مجید سب سے بڑا ہادی ہمارے پاس موجود ہے۔ اور اگر ضلالت وگمراہی مین ڈالنے والی ہین۔ تو پھر انکا ڈبو دینا یا جلا دینا ہی مناسب ہے۔ چنانچہ ایسا ہی کیا گیا۔ اسی لیے پارسیون کے علوم ہم تک نہ پہونچے۔ رومیون مین سے جبتک یونانیون کی سلطنت رہی۔ علوم فلسفہ کا اُن مین خوب رواج رہا۔ بڑے بڑے حکیم ہوئے اور مشائین سے رواقیون نے طریقہ تعلیم مین خاص کمال حاصل کیا۔ اور مدت تک سند تعلیم اُنکے یہان متصل رہی۔ یعنی لقمان حکیم سے اسکے شاگرد بقراط نے علم حاصل کیا۔ اور بقراط سے افلاطون نے۔ اور افلاطون سے ارسطو نے اور ارسطو سے سکندر افرادوسی و تامسطیون وغیرہ حکماے نامدار نے سند تعلیم حاصل کی۔ اور اپنے اپنے وقت مین یگانۂ روزگار ہوئے۔ یہی ارسطو سکندر مقدونی کا اُستاد تھا۔ جسنے دارا کو شکست دیکر کیانی تاج و تخت حاصل کیا۔ ارسطو جیسا راسخ العلم تھا ویسا ہی سکندر کی استادی کی وجہ سے اسکی شہرت ہوئی۔ اور معلم اول کے نام سے دنیا مین نامبردار ہوا۔

جب یونانیونکی سلطنت کا زمانہ گذر چکا۔ اور قیاصرہ تاج و تخت کے مالک ہوئے۔ اور اُنہون نے عیسائی مذہب اختیار کیا۔ تو باقتضائے شریعت رومیون کو انکے علم پڑہانے سے روک دیا۔ اور فلسفہ کی کتابون کو چن چن کر مقفل کر دیا تاکہ کسی کے ہاتھ نہ لگین۔ اور لوگ انہین پڑھکر بیدین نہ ہون۔ اسکے بعد شام پر بھی قیاصرہ کا قبضہ ہو گیا۔ اور وہ کتابین بدستور اُنکے یہان محفوظ رہین۔ جب اسلام کا زمانہ آیا۔ اور عرب ملک گیری وجہاد کیلئے اُٹھے۔ اور مصر و شام و ایران کی سلطنتون کو دم کے دم مین لوٹ دیا۔ تو ایک صدی تک سادگی مین بسر کرتے رہے۔ اور علوم و صنائع کیطرف متوجہ نہوئے لیکن جب اسلامی دولت و عظمت بڑھی۔ اور مسلمانون مین تمدن نے جڑ پکڑی۔ تو تھوڑے ہی دنون مین اُسے معراج کمال پر پہنچا کر صنائع و علوم کیطرف جھکے۔ ان علوم فلسفیہ کی حقیقت دریافت کرنے کا بھی خیال آیا کیونکہ علوم کے بعض مسائل پادریون اور اساقفہ کی زبانی سُن کر اُنکے دلون مین شوق کا بیج پہلے سے جم چکا تھا۔ اسلئے اسی شوق کو پورا کرنیکے لئے ابوجعفر منصور نے شاہ روم کو لکھا کہ ریاضی کی بعض کتابون کا ترجمہ بھیجئے۔ شاہ روم نے خط کے پہنچنے پر اقلیدس اور طبیعات کی بعض کتابین منصور کے پاس بھیجدین۔ مُسلمانون نے جب ان کتابون کو پڑھا شوق اور بڑھا۔ اور فلسفہ کی کتابون کی جستجو مین مشغول ہوئے۔ یہانتک کہ جب خلیفہ مامون رشید کا زمانہ آیا جس کو علم کی طرف خاص رغبت تھی۔ تو اُسنے ملوک روم کے پاس اپنے ایلچی بھیجکر یونانیون کی کتابین منگوائین۔ اور ترجمہ کا صیغہ قائم کرکے اُنکا ترجمہ کرایا۔ ان کتابون کی اشاعت کے بعد مناظرین اسلام نے بھی ضرورت دیکھ کر ان علوم کو حاصل کیا۔ اور اس قدر کمال پیدا کیا کہ معلم اول کی اکثر رائیون سے بھی اختلاف کرکے اپنا نیا مسلک اختیار کر لیا۔ بلکہ معلم اول ہی کی رائے کی تردید پر کیا منحصر ہے۔ حکماے یونان مین سے کسی کو بھی باقی نہ چھوڑا۔ مگر چونکہ شہرت اُسی کی زیادہ تھی۔ اسلئے اسکو ایک ایک قول پر محققانہ نگاہ ڈالکر کسی کو مقبول اور کسی کو بدلائل مردود کرتے رہے۔ اور بڑی بڑی کتابین علوم فلسفیہ مین تصنیف و

تالیف کر ڈالین انمین سے مشرق مین ابونصر فارابی اور شیخ بوعلی سینا نے اور اندلس مین ابن رشد اور وزیر
ابوبکر بن صائغ وغیرہ نے بڑا نام پایا اور اکابر فلاسفۂ اسلام سمجھے گئے۔ اگرچہ بعض اور علمائے اسلام کا مرتبہ بھی
علوم فلسفہ مین کچھ ان لوگون سے کم نہ تھا۔ لیکن جو قبولیت و شہرت بحیثیت جامعیت ان لوگون کو ہوئی وہ
اورون کو نہ ملی۔ ان بعد علمائے اسلام نے تمام علوم فلسفہ تو حاصل نہ کئے۔ لیکن اسکی کسی ایک شاخ کو اپنا فن بناکے
اُس مین کمال حاصل کیا۔ مثلاً اکثر نے ریاضی اور اُسکے متعلقات از قسم نجوم و سحر و طلسمات مین مسلمہ ابن احمد المجریطی
اندلسی اور اُسکے شاگردون نے وہ شہرت پائی۔ کہ باید و شاید۔ اس طور پر یہ محظور علوم بھی مسلمانون مین داخل ہوئے
اور مسلمان انہین عجیب و غریب پاکر انکو سیکھنے لگے۔ اور مسلمہ وغیرہ کی رائے کے متبع ہو کر عبث مبتلائے معصیت
ہوئے۔ اسکے بعد مغرب و اندلس کی تمدن و آبادی مین نقصان آیا۔ اور علوم و فنون کی کساد بازاری ہوئی تو
سحر و طلسمات و نجوم وغیرہ کا بھی نام ہی نام ان ممالک مین رہگیا۔ اور بجائے عام دلچسپی و رواج کے خاص خاص
علماء کو ان علوم کے متعلق کچھ معلومات رہگئے۔ سنتے ہین کہ مشرق مین ابھی تک یہ علوم بکثرت موجود ہین خصوصاً
عجم اور ماوراءالنہر مین۔ چونکہ وہان ابھی تک تمدن عروج پر ہے۔ اور ملک آبادی سے بھرے پڑے ہین اور عام
طور سے آسودگی پھیلی ہوئی ہے۔ علم و فن کا عام چرچا ہے۔ اسلیئے ان علوم عقلیہ کے جاننے والے بھی بکثرت موجود ہین۔
اور درس و تدریس ہوتی رہتی ہے۔ چنانچہ مین نے مصر مین ہرات کے علمائے اکابر مین سے علامہ سعد الدین تفتازانی
کی متعدد تصانیف علم کلام و اصول فقہ مین دیکھین۔ جن سے معلوم ہوتا ہے کہ مصنف علوم دین کے راسخ ملکہ کے
علاوہ علوم حکمیہ مین بھی ید طولےٰ رکھتا ہے۔ یہ ہم بھی سنتے رہتے ہین کہ رومہ و ممالک فرنگ مین بھی ان علوم
کا رواج ہے خصوصاً رومہ مین دوبارہ فلسفہ کو زندہ کرنے کی کوششین ہو رہی ہین۔ باقاعدہ تعلیم دیجاتی ہے
اور طلبہ کا ہجوم رہتا ہے۔ اور فلسفہ کی کتابین بھی جامع اور بکثرت وہان موجود ہین۔ واللہ اعلم۔

علم الاعداد

علوم اعداد مین سے اول ارثماطیقی (ارتھمیٹک) ہے جسمین اعداد کے خواص من حیث التالیف سے بحث ہوتی ہے مثلاً
اگر تعداد بتواتر۔ یا باضافہ مقدار مساوی یا کسی جزئی نسبت سے لئے جائین۔ تو انمین سے ہر اول و آخر کے دو عدد کا
مجموعہ برابر ہوگا۔ ان اعداد کے ایک درجہ آگے اور ایک درجہ پیچھے کے اعداد کے جمع کے جب کہ شمار و اعداد جفت ہو اور
اگر طاق ہے تو جو عدد بیچ مین تنہا رہجائے اُسکا دونا اعداد مذکورۃ الصدر کی جمع کے برابر ہوگا۔[1] اسیطرح عدد
کے دیگر خواص ہیجو اضعاف و جمع و نقشہ ضرب وغیرہ اس فن مین مذکور ہوتے ہین۔ جو اسی فن کے ساتھ مخصوص ہین اور

[1] مثلاً ۲-۳-۴-۵-۶ / ۸ | ۲-۷+۸+۱۱ / ۱۳ = ۱۳ | ۲—۴—۶—۸ / ۱۰

اصول ریاضی مانے جاتے ہین۔ اور حساب مین برہان واستدلال کا کام دیتے ہین۔ حکمائے متقدمین ومتاخرین نے اس فن مین کتابین لکھی ہین لیکن جداگانہ اس علم کو بہت کم لکھا ہے۔ بلکہ ریاضی کی دیگر شاخون کے ساتھ جمع کرکے قلم بند کیا ہے۔ جیسا کہ شیخ نے شفاء ونجات مین اور دیگر متقدمین نے اپنی اپنی تصانیف مین متاخرین کے زمانہ مین یہ فن خود بخود مہجور ومتروک ہو گیا۔ اسلئے کہ عام طور پر اسکی ضرورت نہین پڑتی۔ صرف حساب کے اصول وقواعد کے ثبوت مین کام آتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ متاخرین نے براہین حسابیہ مین اُس کا خلاصہ لیکر باقی کو چھوڑ دیا۔ چنانچہ ابن بنّا نے کتاب رفع الحجاب مین ایسا ہی کیا ہے۔ واللہ اعلم۔

(حساب)

حساب کو دو بڑے اصل اصول ہین ضم وتفریق۔ ضم کی دو فرع ہین جمع اور ضرب۔ تفریق کی بھی دو باقی اور تقسیم۔ اور پھر یہ چارون قاعدے جمع باقی۔ ضرب تقسیم کبھی اعداد صحیحہ مین جاری ہوتے ہین۔ اور کبھی غیر صحیح یعنے کسر مین اور کبھی جذر وکعب مین۔ یہ فن درحقیقت معاملات حساب کتاب کیلئے وضع ہوا ہے۔ اور بہت سے لوگون نے اس فن مین کتابین لکھی ہین۔ یہ علم شہرون مین عام طور پر لڑکون کو پڑھایا جاتا ہے اور تعلیم کی ابتداء حساب کے ساتھ مستحسن سمجھی جاتی ہے۔ اس لئے کہ یہ علم واضح البیان اور ثابت البرہان ہے۔ اور اس کی مزاولت ایسی روشن عقل پیدا کرتی ہے کہ ناصواب کو تسلیم ہی نہین کرتی۔ کہتے ہین کہ جسکی تعلیم اولاً حساب سے شروع کیجائے۔ صدق اسکی طبیعت پر غالب آجاتا ہے۔ کیونکہ حساب کے مسائل بدیہات پر مبنی ہین۔ مغرب مین جو کتابین اس فن کی اسوقت پائی جاتی ہین انمین سے بہترین تالیف کتاب الحصار الصغیر ہے۔ ابن بنا مراکشی نے اسکے قواعد کی تلخیص کی ہے۔ اور رفع الحجاب مین اسکی شرح۔ چونکہ اس شرح مین قواعد حسابیہ پر برہان قائم کئے ہین۔ اسلئے مبتدی اسکو نہین سمجھ سکتے۔ لیکن اس سے اسکی خوبی اور عمدگی مین کوئی نقص نہین آسکتا۔ تمام مشائخ مغرب اس کتاب کے مداح ہین۔ اور ہونا بھی چاہیے اسلئے کہ اس کتاب مین حساب کے مسلون اور علون کو مصنف نے شرح وبسط کے ساتھ بیان کیا ہے۔ اور ہر ایک عمل کی علت بتائی ہے۔ جس سے کتاب کا مرتبہ بڑھ گیا ہے۔

(الجبر والمقابلہ)

اس فن مین ایسے قواعد بتائے گئے ہین کہ معلوم مفروض عدد کے ذریعہ سے عدد مجہول نکال لیا جائے جب کہ معلوم مفروض اور اعداد مجہول مین کوئی خاص نسبت ہو۔ اس فن مین اطلاق تضعیف بالضرب کئی قسم کے مجہولات ہوتے مین جنمین سے

ایک عدد ہی جسکے ذریعہ سے مجہول مطلوب نکالا جاتا ہے۔ بحالیکہ مجہول مطلوب اور اس عدد مفروض مین کوئی نسبت
مجہول ہو۔ دوسرا مجہول شی ہے۔ جس کو جذر بھی کہتے ہین۔ تیسری مال جسے ایک امر مبہم سمجھنا چاہیئے۔ اسکے علاوہ
جو اور مجہولات ہین۔ وہ عام مضروبین کی اصل نسبت کے نام سے پکارے جاتے ہین۔ اور ہر سوال دو مختلف یا زیادہ
چیزون مین معادلت پیدا کرکے نکالا جاتا ہے۔ اسطرح پر کہ ایک چیز کا دوسری سے مقابلہ کرتے ہین۔ اور کسرون
کو گھٹا بڑھا کر ہر ایک رقم کو صحیح بناتے ہین۔ اور جہانتک ممکن ہوتا ہے مراتب مجہولہ کو گھٹاتے گھٹاتے عدد شے
مال پر لے آتے ہین۔ جن پر جبر کا مدار ہے۔ اگر دو چیزون مین باہم معادلت قائم ہو گئی۔ تو گویا سوال حل ہو گیا
مال اور جذر کا ابہام عدد کی معادلت سے زائل ہوتا ہے۔ اور مال اگر جذر سے معادل ہو جائے۔ اعداد کی موافق
قرار پاتا ہے۔ اگر معادلت ایک اور دو کے درمیان ہے تو مسئلہ کو عمل ہندسی حل کرتا ہے۔ اور یہ معادلت چھ صورتون
مین ہوتی ہے۔ کیونکہ معادلت عدد اور جذر اور مال مین ہوگی۔ اور یہ تینون مفرد ہونگے یا مرکب۔ اسلئے چھ مسئلے
قائم ہو گئے۔ سب سے پہلے اس فن مین ابو عبداللہ خوارزمی نے کتاب لکھی۔ اسکے بعد ابو کامل شجاع ابن اسلم نے جس مین
یہ چھیون مسائل موجود ہین۔ پھر لوگ اسی کے نقش قدم پر چلنے لگے۔ اور اس کی کتاب اس فن مین بہترین کتاب
مان لیگئی۔ علمائے اندلس نے بہت سی اسکی شرحین لکھی ہین۔ اور خوب لکھی ہین۔ اس کتاب کی بہترین شرح کتاب
القرشی ہے۔ ہم سنتے ہین کہ مشرق مین علمائے ریاضی نے بیس سے بھی زیادہ مسائل جبریہ نکالے ہین۔ اور ہر
ایک مسئلہ کے عمل کو براہین ہندسیہ سے ثابت کیا ہے۔ واللہ یزید فی الخلق ما یشاء ۔

(معاملات حساب و زمرہ)

اس فن مین خصوصیت کیساتھ حساب کے وہ گر اور قاعدے ہوتے ہین۔ جن کے ذریعہ معاملات از قبیل بیع و مساحت و
زکوٰۃ طے پاتے ہین۔ اس فن مین بھی معلوم و مجہول کسر و صحیح جذر و کعب وغیرہ کی بحث آتی ہے۔ اور کتابون
مین صدہا مفروضہ مسائل بھرے پڑے ہین۔ تاکہ متعلم کو تکرار عمل سے حساب کا ملکہ راسخ حاصل ہو جائے۔ علمائے
اندلس کی اس فن مین بہت سی تالیفین ہین۔ جن مین سے معاملات زہراوی اور ابن السمح اور ابی مسلم بن خلدون
شاگرد مسلمۃ المجریطی کی کتابین خصوصیت کے ساتھ مشہور رہین ۔

(فرایض)

فرائض بھی تصحیح سہام کے لحاظ سے فروع حساب مین شمار ہے۔ اسی فن کے قاعدون سے ورثا کا حصہ صحیح صحیح نکلتا ہے جبکہ
بعض مر گئے ہون۔ اولاد متعدد موجود ہون۔ اور سہام مین کسر واقع ہوتی ہو۔ اور مال سہام مین بہت سے سہام

و فروض باہم دگر مزاحم ہون۔ یا یہ کہ بعض ورثا کی نسبت وراثت مین جھگڑا ہو۔ اُس وقت اسی علم کے ذریعہ سے اس قسم کے تمام جھگڑون کا فیصلہ کیا جاتا ہے۔ اور ہر وارث کا شرعی حصہ نکالکر اُسے دلوایا جاتا ہے۔ اور چونکہ حصون کا نکالنا حساب پر موقوف ہے۔ اسلیئے حساب اس فن مین داخل ہوگیا ہے۔ اور صحیح وکسر معلوم ومجہول وجذر وغیرہ کی بحث اسمین آتی ہے۔

علم الفرائض کی ترکیب بھی فقہی اصول پر ہے۔ جسمین بہت سا فقہ ہے اور کچھ حساب فقہ اسلیئے کہ وراثت مین فروض۔ عول۔ اقرار۔ انکار۔ وصایا۔ تدبیر کے احکام کی ضرورت پڑتی ہے۔ اور حساب جو علم فقہ کے موافق تصحیح سہام کا کام دیتا ہے۔ علم الفرائض بہت اچھا علم ہے۔ حدیث سے بھی اُسکی فضیلت ثابت ہے۔ مثلاً الفرائض ثلث العلم وانہا اول ماینزع من العلوم وغیرہ۔ ہمارے نزدیک اس حدیث مین لفظ فرائض فرائض شرعیہ پر دلالت کرتا ہے۔ نہ کہ فروض وراثت پر۔ جیسے ہم بیان کرچکے ہین۔ کیونکہ علم الفرائض تمام علوم کا ثلث نہین ہوسکتا۔ البتہ فرائض شرعیہ چونکہ وہ بہت ہین۔ اسلیئے ثلث العلم کے مصداق ہوسکتے ہین۔ اس فن مین متقدمین ومتاخرین نے بہت سی کتابین لکھی ہین۔ اور مسائل کو بالاستیعاب بیان کیا ہے۔ مالکی مذہب کے اصول پر جو کتابین فرائض مین لکھی گئی تھین۔ اُن مین سے بہتر کتاب ابن ثابت مختصر القاضی ابی القاسم الحوفی کتاب ابن النمر۔ کتاب الجوری۔ کتاب الفردی وغیرہ ہین۔ لیکن حوفی کو سب سے فضیلت ہے۔ کیونکہ وہ تمام کتابون سے پہلے تالیف ہوئی۔ ہمارے اساتذہ مین سے ابو عبداللہ سلیمان الشطی استاد فاس نے اسکی شرح لکھی ہے۔ اور مسائل کو نہایت وضاحت کے ساتھ بیان کیا ہے۔ امام الحرمین ابو المعالی نے بھی طریق شافعی پر علم الفرائض مین اعلےٰ درجہ کی کتاب لکھی ہے۔ جس سے اسکے علم وفضل کا مرتبہ معلوم ہوتا ہے۔ اسیطرح علماے احناف وحنابلہ نے اس فن کو بالاستیعاب قلم بند کیا ہے۔ واللہ یہدی من یشاء بمنہ وکرمہ لا رب سواہ۔

فصل (۱۵) پانزدہم

علم الہندسہ

علم ہندسہ مین مقدار متصل ومنفصل اور اُسکے عوارض ذاتیہ سے بحث ہوتی ہے۔ مثلاً ہر مثلث کے تینون زاویئے دو قائمے سے برابر ہوتے ہین۔ دو متوازی خط کتنے ہی کیون نہ بڑھائے جائین کسیطرف باہم نہین ملسکتے۔ دو خط متقاطع کے متقابلہ زاویئے ہمیشہ برابر ہوتے ہین۔ اربعہ مقدار متناسبہ ہوتی ہین۔ اوّل وثالث کی ضرب ثانی ورابع کی ضرب مین ایکسی ہی نسبت ہوتی ہے۔

اس فن کی یونانی کتابون مین سے جو کتاب ترجمہ ہوئی۔ وہ کتاب اقلیدس ہے اِس کو کتاب الاصول اور کتاب الارکان بھی کہتے ہین۔ یہ کتاب نہایت بسیط ہے۔ اور طالبان فن کیلئے کافی۔ اسلام مین سب سے پہلے یہی کتاب یونانیون کی کتابون مین سے خلیفہ منصور نے ترجمہ کرائی۔ بہت سے لوگون نے اسکے ترجمے کئے ہین جن مین سے اسحٰق ثابت بن قرہ یوسف بن حجاج کے ترجمے عام طور سے مشہور ہین۔ اس کتاب مین پندرہ مقالے ہین۔ چار مین سطح کا بیان ہے۔ ایک مین مقادیر متناسبہ اور ایک مین سطوح کی نسبت بحث کی ہے۔ تین مین عدد کا ذکر ہے ایک مین جذر و مجذورات کا بیان ہے۔ اور باقی پانچ مین مجسمات کا۔ اکثر لوگون نے اِس کتاب کا اختصار بھی کیا ہے مثلاً ابی سینا نے کتاب شفا، مین ابن الصلت نے کتاب الاقتصار مین اکثر نے شرحین بھی لکھی ہین مختصر یہ کہ یہی کتاب ہندسہ کی اصل اصول ہے۔

علم ہندسہ کی مزاولت سے عقل مین استقامت اور جودت پیدا ہوتی ہے کیونکہ ہندسی براہین اس قدر مرتب اور منتظم ہین کہ غلطی پڑ ہی نہین سکتی۔ اسلیے جس قدر اس فن کی ممارست کی جائے عقل خطا و غلطی سے الگ رہنے کی قوت پاتی ہے۔ کہتے ہین کہ افلاطون کے دروازے پر لکھا ہوا تھا کہ۔ جو ہندسہ دان نہو وہ ہمارے گھر نہ آئے۔ ہمنے بھی اکثر شیوخ و اساتذہ کو کہتے سنا ہے کہ جیسے صابون کپڑے کی میل کچیل کو دور کر دیتا ہے اسیطرح ہندسہ کی مزاولت عقلی کمزوریون اور خرابیون کو مٹا دیتی ہے۔

علم کرہ و مخروط بھی اسی علم کی ایک شاخ ہے اسمین یونانیون کی دو کتابین بہت مشہور ہین۔ ایک ثاودوسیوس کی ہے۔ دوسری مالاؤش کی۔ مالاؤش کی کتاب سے ثاودوسیوس کی کتاب مقدم ہے۔ اسلیے کہ مالاؤش کی اکثر براہین کتاب ثاودوسیوس پر موقوف و منحصر ہین۔ جو لوگ علم ہیئت مین غور و فکر کرنا چاہین۔ انکے لئے ان دونون کتابون کا مطالعہ نہایت ضروری ہے کیونکہ ہیئت مین اکر سماویہ اور انکے عوارض ہی سے بحث ہوتی ہے۔ جو حرکات سے پیدا ہوتے ہین جب تک کہ اشکال کرویہ کے احکام نہ معلوم ہون ہیئت کا سمجھنا بالکل محال ہے۔ مخروطات کا علم بھی ہندسے ہی کی ایک شاخ ہے۔ جس مین عوارض مخروطات براہین ہندسیہ سے ثابت کئے جاتے ہین اس فن کا فائدہ صنائع عملی نجاری، معماری وغیرہ مین معلوم ہوتا ہے یہ علم عجیب و غریب تماثیل و ہیکل بنانے کی تدبیرین بتاتا ہے۔ الآت جرثقیل سب اسی کی ایجاد ہین۔ بعض لوگون نے اس فن مین سے جرثقیل ہی کے متعلق مبسوط اور جداگانہ کتابین لکھی ہین۔ اور ایسی عجیب و غریب صنعتین بتائی ہین کہ بادر و شاذ۔ اس زمانہ مین اکثر علما، براہین ہندسیہ کے اشکال کی وجہ سے ان کتابون کو سمجھ بھی نہین سکتے۔ تاہم لوگون کے پاس یہ کتابین موجود ہین۔ اور بنی شاکر کی طرف منسوب ہین۔

مساحت بھی ہندسہ کی ایک شاخ ہے۔ اسی کے ذریعہ زمین کی پیمائش ہوتی ہے۔ خراج و لگان کیلئے اسکی ضرورت

پڑتی ہے۔ یا جب کبھی شرکا ر و ورثا مین تقسیم زمین و مکان وغیرہ کا معاملہ درپیش ہو۔ اس فن مین بھی مسلمانون نے
اچھی اچھی کتابین لکھی ہین۔
مناظر بھی ہندسہ کی ایک شاخ ہے جس سے ادراک بصری مین غلطی کے اسباب معہ کیفیت و توع معلوم ہوتے ہین
اسلئے کہ ادراک بصری بھی مخروط شعاعی کے ذریعہ سے حاصل ہوتا ہے جس کا راس باصرہ اور قاعدہ جسم مرئی ہوتا
ہے۔ اور ادراک بصر مین غلطی ہوتی ہے۔ مثلاً قریب سے جسم بڑا نظر آتا ہے۔ اور دور سے چھوٹا۔ پانی اور اجسام
شفاف کے نیچے بڑا دکھائی دیتا ہے اسی قسم کی اور صدہا باتین ہین جن کے اسباب معہ ثبوت ہندسی اسی علم مین
بیان کئے گئے ہین۔ اسی علم مین منظر قمر کا اختلاف اور اس کے اختلاف کے اسباب بھی بتائے گئے ہین جس کے ذریعہ
سے رویت ہلال و قوع کسوف وغیرہ کا علم حاصل ہوتا ہے۔ یونانیون نے اس فن مین بہت کتابین لکھی ہین۔
مسلمانون مین تالیف ابن ہیثم بہت مشہور و مقبول کتاب ہے۔ اگرچہ اور لوگون نے بھی کتابین لکھی ہین۔

فصل شانزدہم [16]

علم ہیئت

یہ علم کواکب ثابتہ و متحرکہ و متحیرہ کی حرکات سے بحث کرتا ہے۔ اور انہین حرکات محسوسہ کی کیفیت کے ذریعہ سے ہندسی
اصول پر فلکی اوضاع و اشکال کو ثابت کرتا ہے۔ مثلاً اقبال و ادبار کی حرکت سے نتیجہ نکالتا ہے کہ مرکز زمین مرکز
فلک الشمس کے علاوہ ہے۔ اور رجوع و استقامت سے کواکب کیلئے چھوٹے چھوٹے افلاک کا وجود ثابت کرتا ہے جو
فلک اعظم کے اندر متحرک ہین۔ ثوابت کی حرکت سے فلک ہشتم کا وجود نکالتے ہین۔ ہر ایک ہی ستارے کے متعدد میلان
سے اس کے متعدد افلاک کا ثبوت دیتے ہین۔ اسی قسم کی اور صدہا باتین ہین جو اس فن کے مسائل شمار کی جاتی ہین
حرکات سماویہ اور انکی کیفیت و نوع رصد سے معلوم ہوتی ہے۔ اقبال و ادبار حرکت فلکی طبقات کواکب کی
رجعت و استقامت وغیرہ سب رصد ہی سے معلوم ہوتی ہین۔ یونانیون کو رصد کا بڑا شوق تھا۔ اور آلات رصد بناتے
رہتے تھے۔ آلہ رصد کو ذات الحلق کہتے تھے۔ جس کے بنانے کی ترکیب مع ثبوت ضروریہ اس وقت بھی لوگون کے پاس موجود
ہے مسلمانون نے اس علم کی طرف کم توجہ کی۔ مامون رشید کے زمانہ مین کچھ لوگ متوجہ ہوئے۔ اور ذات الحلق رصد کیلئے
بنا یا گیا۔ لیکن ابھی رصد خانہ پورا نہ بن چکا تھا کہ مامون کو موت آگئی اسلئے رصدخانہ بھی بیچ ہی مین رہ گیا۔ اور لوگون
کے دل سے رصد خانہ کا خیال ہی اتر گیا۔ اور ارصاد قدیم پر اعتماد ہونے لگا۔ رصد کے ذریعہ سے جو معلومات ایک خاص
وقت مین حاصل ہوتے ہین۔ اختلاف حرکات کی وجہ سے مدت دراز کے بعد انمین کچھ نہ کچھ فرق ضرور آجاتا ہے۔ اس لئے

رصدخانہ مین رصدی حرکت افلاک وکواکب کی حرکت سے بالکل مطابق وتحقیقی نہین ہوتی۔ بلکہ تقریبی ہوتی ہے اسلیئے مرور ایام کے ساتھ زیچ رصدی مین فرق کا آنا لازمی امر ہے۔ تاہم اس فن کی خوبی وعمدگی مین کلام نہین۔ یہ بات غلط مشہور ہے کہ ہیئت سے افلاک وکواکب کی ترتیب اور صورتین حقیقی طور سے معلوم ہوتی ہین ورنہ حقیقت کا ہیئت کو کوئی تعلق نہین۔ حرکت سے جو صورتین پیدا ہوتی ہین۔ جو ہیئت کا موضوع ہین۔ اور ہو سکتا ہے کہ دو مختلف چیزون کا لازم ایک ہو۔ پس اگر کہا جائے حرکت لازم ہے تو اس صورت مین لازم سے ملزوم کے وجود پر استدلال ہوگا جس سے ملزوم کی حقیقت کا معلوم ہونا کچھ ضروری نہین۔ مجسطی اس فن کی سب سے بڑی اور مشہور ومقبول کتاب ہے۔ حکیم بطلیموس کی تصنیفات مین شمار کی جاتی ہے۔ حکماء اسلام نے اس کتاب کی تلخیص کی ہے مثلاً ابن سینا نے شفاء مین۔ ابن السمح ابن الصلت نے کتاب الاقتصار مین۔ ابن الرشد نے اس کا مستقل خلاصہ کیا ہے اور ابن فرغانی نے بھی براہین ہندسیہ کو حذف کرکے ہیئت کی ضروری باتین یکجا جمع کی ہین۔

زیچ ہیئت کی فرع ہے۔ جس مین کواکب کی رفتار وغیرہ کا حساب عددی اصول پر لکھا گیا ہے۔ زیچ کے ذریعہ سے جس وقت چاہین کواکب کی مواقع قیام وحرکت بغیر مشقت ورصد کے چند قاعدون سے کام لیکر نکال سکتے ہین۔ اس فن مین کچھ اصول ومقدمات کے طور پر قاعدے ہین۔ جن سے گزشتہ تاریخین اور مہینے معلوم ہوجاتے ہین۔ اور کواکب کے اوج وحضیض میلان ورجوع وغیرہ دریافت ہوسکتے ہین۔ یہ تمام ضروری باتین اس فن کی کتابون مین جدول مین لکھی ہوئی ہین۔ متعلم بغیر مشقت مقررہ قاعدون سے تعدیل وتقریب کرلیتے ہین۔ اکثر متاخرین ومتقدمین نے اس فن مین کتابین لکھی ہین۔ مثلاً بستانی وابن الکماد نے مغرب مین ان دنون ابن اسحٰق منجم تونس کے زیچ مقبول ومعتبر ہے جو ساتوین صدی کے اول مین ہوا ہے۔ کہتے ہین کہ ابن اسحٰق نے رصدی اعتبارات پر اپنی تاریخ تیار کی تھی سسلی مین اس کا ایک یہودی دوست تھا۔ جس کو ہیئت وریاضی مین بڑا کمال حاصل تھا۔ اسنے رصدخانہ مین تحقیق شروع کی اور جو کچھ معلوم ہوا ابن اسحٰق کو لکھتا گیا۔ جس سے اسنے اپنی زیچ تیار کی۔ اسی وجہ سے اہل مغرب اس کا زیادہ اعتبار کرتے ہین۔ ابن بنا نے اسی کتاب کا منہاج مین خلاصہ کیا ہے۔ اور چونکہ سہل ہے عموماً اسی کا استعمال پسند کرتے ہین۔ زیچ تیار کرنے کے لئے افلاک مین مواضع کواکب کا معلوم ہونا نہایت ضروری ہے۔ زیچ ہی سے احکام نجومیہ بھی مستنبط ہوسکتے ہین۔ یعنی اوضاع فلکی سے عالم انسانی مین کیا واقعات پیش آئین گے۔ ممالک وسلاطین کی کیا حالت ہوگی۔ موت و پیدائش مین کیا نسبت رہیگی۔ وغیرہ۔ واللہ الموفق بما یرضاہ لامعبود سواہ +

فصل ہفتدہم

علم منطق۔

علم منطق ایک قانون ہی جس سے معرفت اور حجت کی صحت و فساد کا علم حاصل ہوتا ہے۔ اسلیے کہ ادراک کی اصل اصول محسوسات و حواس ہین۔ اور یہ حواس حیوانات مین بھی پائے جاتے ہین۔ انسان کو جو کچھ امتیاز ہے وہ ادراک کلیات کے ذریعہ سے ہے۔ اور کلیات محسوسات کے علاوہ ہین۔ اسلیئے کہ افراد متفق الحقیقت سے خیال مین ایک ایسی صورت پیدا ہوتی ہے جو تمام افراد محسوسہ پر منطبق ہو سکتی ہے۔ یہی کلی کہلاتی ہے۔ اور اسی کلی مین ذہن انسانی تصرف کرتا ہے۔ مثلاً چند افراد متفق الحقیقت انسان کے سامنے آتے ہین۔ اور پھر چند فرد ہین اور نظر پڑتی ہین۔ جو بعض لحاظ سے پہلے افراد کے موافق ہوتے ہین۔ اسکے بعد اسکے ذہن مین ایک صورت پیدا ہوتی ہے جو باعتبار متفق علیہ دونون پر صادق آتی ہے۔ اور اسیطرح برابر تجرید کرتا ہوا ذہن کلی کے ایسے مرتبے تک پہنچتا ہے کہ جسکے ساتھ دوسری کلی نہین پائی جاتی ہے۔ اور اسلیئے بسیط ہوتی ہے۔ مثلاً ذہن انسانی افراد سے ایسی نوعی صورت اخذ کرتا ہے جو سب پر منطبق ہوتی ہے۔ اور پھر حیوان کو انسان کے ساتھ ملا کر صورت جنسیہ بناتا ہے۔ جو حیوان و انسان دونون پر صادق آتی ہے۔ یونہی ترقی کرتا ہوا جنس عالی یعنی جوہر پر جا پہنچتا ہے۔ اور چونکہ آگے کوئی کلی نہین ملتی۔ مجبوراً تجرید سے باز آتا ہے۔ اور چونکہ انسان صاحب فکر و رویت ہی جن کے ذریعہ سے علوم و صنائع کا ادراک کرتا ہے۔ اور علم تصوری ہوتا ہے یا تصدیقی۔ انہین تصور و تصدیق کے ذریعہ سے فکر انسانی مطلوبات تک پہنچتا ہے۔ کبھی بعض کلیات کو بعض سے ترتیب دیکر صورت کلیہ جو بہت سے افراد پر صادق آئے نکالتا ہے۔ اور یہی صورت معرف ماہیت بنتی ہے۔ اور کبھی متعدد امور مین حکمی ثبوت لگا کر تصدیق تک پہنچتا ہے۔ اور ذہن کی یہ تگ و دو اور فکر کی سعی الی المطلوب کبھی بطریق صحیح ہوتی ہے۔ اور کبھی بطریق غلط۔ علم منطق کا مقصد یہی ہے کہ تحصیل مطالب مین ذہن کو طریق غلط سے بچائے۔

متقدمین نے اگرچہ کچھ کچھ اس فن کے ضوابط و قواعد نکالے۔ لیکن ارسطو کے زمانہ تک انکی تہذیب و ترتیب کا وقت نہ آیا۔ اور مسائل یونہی بکھرے پڑے رہے۔ ارسطو نے اس فن کی تہذیب و ترتیب کی۔ اور تمام علوم حکمت سے اُسے مقدم ٹھہرایا۔ اسی لئے معلم اول کہلایا۔ اس کی منطق کی کتاب کا نام نص ہی جس مین آٹھ رسالے ہین۔ چار مین صورت قیاس کی بحث ہی۔ اور چار مین مادہ قیاس کا حال۔ کیونکہ مطالب تصدیقیہ کئی قسم کے ہوتے ہین بعض بالطبع یقینی ہوتے ہین بعض ظنی۔ اور یقینیات و ظنیات کے بھی متعدد مدارج ہین۔ پس جس جس قسم کے مطالب ہو سکتے ہین۔ ارسطو نے انہین قسمون کے قیاس بیان کئے ہین کہین علمی قیاس لکھا ہے تو کہین ظنی قیاس سے کام لیا ہے کسی جگہ قیاس سے من حیث المطلوب بحث ہی تو کہین من حیث الانتاج پہلی نوع کی بحث کو من حیث المادہ سمجھنا چاہیے۔ اور دوسری کو من حیث الصورت والانتاج۔ اسی تقسیم کی وجہ سے کتاب منطق مین آٹھ رسالے یا آٹھ باب ہو گئے ہین۔ پہلے باب مین اجناس عالیہ کا بیان ہے جن کے ماورا اور اجناس

ہین یقینی ہین۔ اس باب کا نام ارسطو نے کتاب المقولات رکھا ہے۔ دوسرے باب مین قضایائے تصدیقیہ اور انکی قسمین
ہین۔ تیسرے مین قیاس اور اسکے منتج ہونے کی بحث ہے اور باب کا نام کتاب القیاس ہے۔ چوتھی کتاب البرہان ہے
جس مین قیاس منتج الیقین اور اس کی شرطین مفصل و مکمل طور پر لکھی ہین۔ اسی کتاب مین معرف و حدود کا بیان ہے
کیونکہ مطلوب کا یقین حد و محدود کی مطابقت کے بغیر ممکن نہین ہے۔ اسی لئے متقدمین نے اسی باب یا کتاب
کو منطق کی اصلی کتاب سمجھا اور اسی پر خاص توجہ کی۔ پانچوان باب جدل کے بیان مین ہے جس مین خصم کو ساکت کرنیکے
اصول و قواعد بتائے ہین۔ اور ساتھ ہی یہ بھی بتلایا ہے کہ مجادل کے استدلال کا ماخذ کیا ہوتا ہے۔ چھٹے باب مین
سفسطہ کا ذکر ہے۔ سفسطہ وہ قیاس ہے۔ جو خلاف حق کو ثابت کرے۔ اور مناظر کو مغالطہ مین ڈالنے کیلئے کام
مین لایا جائے۔ اگرچہ یہ کتاب نہ لکھنی بہتر تھی۔ لیکن قیاس مغالطی کے پہچاننے اور بچنے کیلئے لکھی گئی۔ ساتوین
باب مین خطابت کی بحث ہے۔ اور ایسے اصول و قواعد بتائے گئے ہین۔ جن کے ذریعہ خطیب اپنی تقریر کو ایسے قیاسات
سے لبریز کر سکے۔ کہ جمہور اسکے کہنے پر چلنے کے لئے تیار ہو جائین۔ آٹھوین باب مین شعر کا بیان ہے۔ شعر وہ قیاس ہے جس
سے تمثیل و تشبیہ کا کام لیا جائے۔ اور اس تشبیہ و تمثیل کے ذریعہ سے لوگون کے دلون مین کسی خاص چیز کی نفرت یا
محبت بھر دیجائے۔ یہی ۸ کتابین متقدمین کے یہان منطق کی مانی گئی ہین۔ لیکن جب منطق کی تہذیب و ترتیب ہو چکی
تو حکمائے یونان نے کلیات خمس کے متعلق جو مفید تصور ہین۔ ایک رسالہ اور بڑھا کر نو کتابین کر دین۔ یہ سب کتابین
مسلمانون نے ترجمہ کین۔ اور فلاسفۂ اسلام نے انکی شرحین لکھین۔ اور خلاصے لکھے۔ فارابی ابن سینا ابن رشد وغیرہ
اس فن کے ماہر کامل گذرے ہین۔ ابن سینا نے کتاب الشفا مین تمام علوم فلسفہ بالاستیعاب بیان کئے۔ ان بزرگون
کے بعد جب متاخرین کا زمانہ آیا۔ تو انہون نے منطق کی اصطلاحون کو بدل ڈالا۔ اور کلیات خمس ہی مین کتاب البرہان
سے حد و رسم کا بیان لیکر لکھ دیا۔ اور مختصر مقولات کا بھی ذکر کر دیا۔ کیونکہ منطقی کو مقولات سے بالذات کوئی بحث
نہین۔ اور کتاب العبارت مین عکس کی بحث لے آئے۔ اور پھر قیاس سے من حیث الانتاج بحث کی۔ نہ بحسب مادہ
اگرچہ کہین کہین مادہ پر بھی نظر ڈالتے ہوئے نکل گئے ہین۔ اسی لئے برہان و جدل و شعر و سفسطہ ان سے چھوٹ گئے۔
اور جس نے کچھ لکھا بھی تو بہت ہی کم۔ جو نہ ہونیکے برابر ہے۔ حالانکہ منطق مین ان باتون کا ہونا نہایت ضروری ہے
اور پھر اپنے اس وضع کئے ہوئے علم کو خواہ مخواہ وسعت دیکر براسہ ایک فن بنا لیا۔ اور یہ خیال نہ کیا کہ یہ علوم کا
آلہ ہے۔ اسی لئے ان کی کتابین طولانی اور بہت ہی لمبی چوڑی ہو گئین۔ سب سے پہلے یہ طریقہ امام فخر الدین رازی
نے اختیار کیا۔ ازان بعد افضل الدین خونجی نے۔ یہی کتابین آج کل مشرق مین مشہور و مقبول ہین۔ خونجی نے منطق
مین کشف الاسرار لکھی ہے۔ اور ایک مختصر متن بھی لکھا ہے جو تعلیم کے لئے اچھا ہے۔ اور پھر چار ورق مین اس کا بھی
خلاصہ کیا ہے۔ اور فن کے تمام اصول بیان کر دیئے ہین۔ اس زمانہ مین متعلم اسی کو پڑھتے ہین۔ اور متقدمین کی تمام

کتابین محجوب ہوگئی ہین۔ اور نہ کہین ڈھونڈسے سے انکے طریقہ کا پتہ لگتا ہے۔ حالانکہ یہ کتابین منطق کے فوائد وثمرات سے مملو ہین۔ واللہ الہادی للصواب ؂

فصل ہژدہم (۱۸)

طبیعات

طبیعات وہ علم ہے جو جسم سے من حیث العوارض بحث کرتا ہے۔ اجسام سماویہ و عنصریہ اور جو کچھ ان سے پیدا ہوتا ہے مثلاً انسان۔ حیوان۔ نبات۔ معدن۔ زلزلہ۔ ابر۔ رعد۔ برق۔ صاعقہ وغیرہ سب کے اسباب بتاتا ہے۔ اور ہر ایک قسم کے اجسام کے ساتھ انکے نفوس کی کیفیت ظاہر کرتا ہے۔ اس فن مین ارسطو کی تصنیفات لوگون کے پاس موجود ہین۔ جو مامون کے زمانہ مین اور کتابون کے ساتھ ترجمہ ہوئین۔ پھر مسلمانون نے بھی اس فن مین کتابین لکھین کتاب الشفاء مین ابن سینا نے اس علم کو نہایت تفصیل کے ساتھ بیان کیا ہے۔ اور نجاۃ و اشارات مین اسکا خلاصہ کیا ہے۔ اور اکثر مسائل مین ارسطو سے مخالفت کرکے اپنی رائے الگ ظاہر کی ہے۔ ابن رشد نے بھی ارسطو کی کتابون کا خلاصہ کیا۔ اور اُسکے متبعین نے اسکی شرحین لکھی ہین۔ لیکن مخالفت نہین کی۔ اگرچہ اور لوگون نے بھی اس فن مین کتابین لکھی ہین۔ لیکن جو مقبولیت ان بزرگون کی کتابون کی ہوئی۔ وہ اورون کو نصیب نہین۔ مشرق مین کتاب الاشارات کی بڑی دھوم ہے۔ اور امام ابن الخطیب نے اسکی خوب شرح لکھی ہے آمدی کی شرح بھی اعلے درجہ کی ہے۔ خواجہ نصیر الدین طوسی کا تو کہنا ہی کیا۔ جا بجا امام فخرالدین نے مباحثہ کرکے وقت نظر کی داد دی ہے۔ اور مباحث کو ایسا مفصل و مکمل کردیا ہے کہ بایدوشاید و فوق کل ذی علم علیم

فصل نوزدہم (۱۹)

علم طب

طب طبیعات ہی کی ایک فرع ہے۔ اور بدن انسانی بہ حیثیت مرض و صحت اس کا موضوع۔ طبیب کا کام ہے کہ صحت کی حفاظت کرے۔ اور جب اعضاء بدن مین سے کسی عضو مین کوئی مرض پیدا ہوجائے مرض کے اسباب پہچانے۔ اور ادویہ کے مزاج و قویٰ سے نسخہ کا ایسا مزاج ترتیب دے کہ مرض کو زائل کرسکے۔ اور علامات سے پہچانے کہ مادہ مرض نضج پاچکا اور قبول دوا کی لائق ہے یا نہین۔ یا تین اُسے طبیعت فضلات اور نبض کے دیکھنے سے معلوم ہوتی ہین

اور طبیعت کو جس حالت میں لانا چاہتا ہے۔ اسی کے موافق غذا اور دوا دیتا ہے۔ طبیعت مواد موسم و سن مریض کا خیال طبیب کے لئے نہایت ضروری ہے۔ طب ان تمام علوم کی جامع ہے جو انسان کی صحت کی حفاظت اور ازالۂ مرض سے متعلق ہیں۔ مگر بعض اعضاء کی صحت و مرض سے متعلق جداگانہ علم بھی وضع ہو گئے ہیں۔ مثلاً بیماریٔ چشم اور اس کے علاج منافع اعضاء کو بھی طب ہی میں داخل کر لیا ہے۔ اگرچہ یہ موضوع طب سے خارج ہے۔ تاہم توابع و لواحق میں شمار ہونے کا استحقاق رکھتا ہے۔ جو کتابیں یونانی سے اس فن کی ترجمہ ہوئیں۔ اُن سے معلوم ہوتا ہے کہ جالینوس امام الطب گذرا ہے۔ کہتے ہیں کہ یہ عیسے علیہ السلام کا ہمعصر تھا۔ اور یہ بھی کہتے ہیں کہ سسلی میں بحالت غربت مظلوما نمرا۔ اسی کی تصنیفات امہات الطب ہیں۔ جن کے اوپر طب کا دارومدار ہے۔ مسلمانوں کے زمانہ میں بھی اس فن کے بڑے زبردست عالم و امام ہوئے ہیں مثلاً رازی۔ مجوسی ابن سینا مشرق میں۔ اور ابن زہر اندلس میں اگرچہ مغرب میں اور بھی بہت سی طبیب ہوئے۔ لیکن ابن زہر کے مرتبے کو کوئی نہ پہنچا۔ ان دونوں ممالک اسلام میں طب کا بازار سرد پڑ گیا ہے۔ کیونکہ اُن کی آبادی رو بنقصان ہے۔ اور اس فن کی قدر و منزلت تمدن و تمول کے زمانہ میں ہوا کرتی ہے۔

بادیہ نشین لوگوں میں بھی طب پائی جاتی ہے۔ مگر صرف خاص خاص نسخے متعدد امراض کے جو بڑے بوڑھوں سے سینہ بسینہ لوگوں کو پہونچتے چلے آتے ہیں۔ ان میں سے اکثر نسخہ مجرب اور صحیح ہوتے ہیں لیکن موافقت مزاج اور طبیعت ادویہ سے یہ لوگ واقف نہیں ہوتے۔ عرب میں بھی اسی قسم کی طب تھی۔ اور بہت سے اطبا زمانہ جاہلیت میں موجود تھے۔ مثلاً حرث ابن کلاہ وغیرہ۔ اور شرعیات میں جو طب منقول ہے۔ وہ بھی اسی قبیل سے ہیں نہ کہ وحی۔ چونکہ عرب میں یہ طب عموماً پھیلی ہوئی تھی۔ رسالت پناہ روحی فداہ نے بھی اسی کے موافق بعض اوقات کسی مریض کو کوئی نسخہ بتا دیا۔ لیکن محض معمولی طور پر نہ بطریق مشروع۔ اسلئے کہ جناب ختمیت مآب شریعت سکھلانے کے لئے تشریف لائے تھے نہ طب سکھلانے اور بتلانے کے لیئے۔ اور معاملات دنیا کی تعلیم دینے کے لیئے۔ چنانچہ نخل کو باردار کرنے کے بارہ میں آپ نے خود فرما دیا تھا۔ کہ دُنیا کے کاموں کو تم لوگ آپ بہتر جانتے ہو۔ جیسا چاہو کرو۔

پس احادیث صحیحہ میں جس قدر طب آئی ہے۔ اُس کو مشروع نہ سمجھنا چاہیئے۔ ہاں اگر بطور تبرک و صداقت اعتقاد اُسکا استعمال کیا جائے تو البتہ بہت فائدہ کی امید ہو سکتی ہے۔ نہ اس لیئے کہ وہ نسخہ طب مزاجی کے قانون و قاعدے کے موافق ہیں۔ بلکہ اسلیئے کہ اعتقاد و ارادت کو بھی علاج میں بہت بڑا دخل ہے۔

فصل بستم (۲۰)

فلاحت

علم فلاحت طبیعات کی ایک شاخ ہے جس مین ہر قسم کی نباتات و روئیدگی کی نشو و نما اور ترقی و تکمیل اور خرابیون کے ازالہ کی بابت بحث ہوتی ہے متقدمین کو اس علم کیطرف خاص توجہ رہی ہے۔ ہر قسم کی نباتات کی بونے اور بڑہانے کے متعلق انہون نے مفصل تدبیرین لکھی ہین حتی کہ روحانیات نباتات کو بھی نہین چھوڑا ہے۔ اور وہ کواکب کی روحانیات اور بت و ہیکل کی تاثیرات سے بھی نباتات کی ترقی و تکمیل مین کام لیتے رہتے ہین۔ جو از قبیل سحر و طلسم ہین۔ اسلام مین یونانیون کی کتب فلاحت مین سے کتاب فلاحۃ النبطیہ کا ترجمہ ہوا۔ جو علمائے نبط کی ضخیم تصنیف تھی۔ اسمین اعمال طلسم و روحانیات فلاحت کے متعلق بہت کچھ موجود تھا۔ چونکہ یہ باتین شریعت مین محظور تھین۔ اسلیئے مسلمانون نے انہین چھوڑکر صرف بونے کی تدابیر اور عوارض کے معالجہ پر اکتفا کیا چنانچہ ابن العوام نے کتاب فلاحۃ النبطیہ کا اسیطرح خلاصہ کیا۔ دوسرے حصہ پر جس مین طلسم و تماثیل موثر نباتات کا بیان تھا بالکل پردہ پڑا رہا۔ یہان تک کہ مسلمہ المجریطی کا زمانہ آیا۔ اُسنے اپنی سحریہ کتابون مین اس فن کے بڑے بڑے مسائل لکھے متاخرین نے علم الفلاحت مین بہت سی کتابین لکھین۔ جن مین نباتات کے بونے۔ ترقی دینے اور عوائق و آفات سے بچانے اور ایسے ہی دیگر امور کی مفصل تدابیر لکھی ہین یہ کتابین آج کل متداول و مروج ہین۔ واللہ علیم بحقائق الاحوال۔

فصل بست و یکم (۲۱)

علم آلٰہیات

علم الٰہی مین وجود مطلق سے بحث ہوتی ہے یعنے پہلے ایسے خواص بیان کئے گئے ہین جو جسمانیات و روحانیات مین عام ہین۔ مثلاً ماہیت۔ وحدت۔ کثرت۔ وجوب۔ امکان وغیرہ۔ پہر مبادی موجودات یعنی روحانیات کی بحث ہے۔ ان بعد روحانیات سے صدور موجودات کا ذکر ہے۔ اور مراتب موجودات بیان کئے گئے ہین پہر نفوس کے مبدا و معاد مین کلام کیا ہے۔ فلاسفہ کے نزدیک یہ علم نہایت شریف ہے۔ اور انکا خیال ہے کہ اس علم سے موجودات کی حقیقت بحیثیت بما ہی علیہ حاصل ہوتی ہے۔ اور یہی عین سعادت ہے۔ حالانکہ یہ خیال محض لغو ہے۔ جیسا کہ ہماری تردید سے معلوم ہو جائے گا۔ علم الٰہی ترتیب علمیہ مین طبیعات کے بعد ہے اسی لیئے اُسے علم ما وراء الطبیعۃ کہتے ہین۔ ارسطو نے اس علم مین

جو کتابیں لکھی ہیں۔ اُنکا ترجمہ لوگون کے پاس موجود ہے۔ ابن سینا نے شفا و نجات مین اُنکا خلاصہ کیا ہے اور ابن رشد نے بھی۔ جب متاخرین علمائے اسلام نے اپنے علوم وضع کیے۔ اور غزالی نے فلاسفہ کی رائے کی تردید کی تو آگے بڑھ کر متکلمین نے علم کلام اور فلسفہ کے مسائل کو باہم خلط ملط کر دیا۔ اسلیے کہ ان دونون علمون کے مباحث و موضوع ملتے جلتے پائے۔ یون ملجلکر دونون علمون سے ایک علم ہو گیا پھر علمائے اسلام نے طبیعات و الٰہیات کے مسائل کی ترتیب بھی بدل دی۔ اور دونون کو ملا کر ایک کر دیا۔ پہلے امور عامہ سے بحث کی۔ پھر جسمانیات اور اُسکے لواحق و عوارض کو بیان کیا۔ پھر روحانیات اور اُسکے توابع ذکر کیے۔ جیسا کہ امام فخر الاسلام نے اپنی کتاب مباحث مشرقیہ مین کہا ہے۔ انکے بعد جسقدر علمائے کلام ہوئے سب نے اسی طریقہ کی پیروی کی اسطرح پر علم کلام مسائل حکمت سے مملو ہو گیا اور ایسا معلوم ہونے لگا کہ کلام و فلسفہ کے موضوع و مسائل ایک ہی ہین لوگون نے دھوکہ کھایا۔ اور غلطی مین پڑے۔ اسلیے کہ علم کلام کے مسائل عقائد شرعیہ ہین۔ جن مین نہ رجوع الی العقل کی ضرورت ہے نہ تاویل کی حاجت۔ کیونکہ عقل انسانی عموماً احکام شرعیہ کے کُنہ تک نہین پہنچ سکتی۔ متکلمین نے جو اپنی طرف سے عقلی حجتین قائم کرکے احکام شرعیہ سے بحث کی ہے۔ وہ بحث بحث عن الحق نہین۔ کیونکہ کسی شئے کی حقیقت نہ معلوم ہونے پر اُسپر تعلیل و دلیل لانا فلاسفہ کا کام ہے نہ متکلمین کا۔ اُنکا کام صرف یہ ہے کہ ایسی عقلی حجتین نکالین جو عقائد کی تقویت و تائید کا کام دین۔ اور مذہب سلف ثابت ہو سکے۔ اور اُن اہل بدعت کے شبہات کو دفع کرین۔ جو عقائد ایمانیہ کو عقلی بتاتے ہین۔ اور یہ بھی اسی حالت مین جب کہ کوئی عقیدہ صحیح النقل اور سلف کا عقیدہ ہو۔ اور ظاہر ہے کہ اس تعریف سے فلسفہ و کلام مین کتنا بڑا فرق ہے۔ جب کہ صاحب الشریعت کے مدارک عقلیہ سے مافوق و بالاتر ہین۔ اور انوار الٰہیہ کی استمداد کی وجہ سے عالم عقل کو محیط ہین۔ تو پھر عقل ناچیز اور فکر ضعیف کی تحت مین کیونکر آسکتے ہین۔ اسلیے ہمارا فرض ہے کہ جو کچھ شارع علیہ السلام نے ہمین ہدایت کی ہے اُسے اپنے دل مین پختہ یقین کے ساتھ جما لین اور مدارک عقلیہ سے اُسکی تصحیح کے پیچھے نہ پڑین۔ اور معارضہ عقل کی کبھی پروا تک نکرین۔ بلکہ اعتقاداً اُن احکام کو مانکر جو ہم نہین سمجھ سکتے ہین۔ اُس سے خاموشی اختیار کر لین متکلمین نے جو کچھ کیا وہ معذور تھے اس لیے ملحدون نے تاویلات سے کام لیکر جب اسلاف کے عقائد پر اعتراض کیے تو انہین انہین کے اصول کے موافق جواب دینا اور اُنکے اقوال کی تردید کرنا لازمی ہو گیا تھا۔ اسلیے اُنہون نے عقلی حجتین نکالین۔ اور عقائد سلف کو ثابت کیا۔ البتہ مسائل طبیعات و فلسفیات کے ابطال و تصحیح سے متکلمین کو کچھ کام نہ ہونا چاہیے تھا۔ اسلیے کہ وہ مسائل اُسکے موضوع ہی سے خارج ہین سائل کو اچھی طرح یاد رکھنا چاہیے کہ طبیعات و فلسفیات کے مسائل زبردستی متکلمین متاخرین نے علم کلام مین بھر دیے ہین۔ حالانکہ دونون کے موضوع و مسائل بالکل جُدا جدا ہین۔ اتحاد

مطالب کی وجہ سے التباس ہوا۔ اور عموماً مان لیا گیا کہ علم کلام کا کام یہ ہے کہ عقائد کو دلائل عقلیہ سے ثابت کرے۔ حالانکہ مقصود ملحدوں کی تردید تھی۔ اسیطرح متاخرین صوفیوں نے بھی جنہوں نے اپنی وجدانی کیفیات کو بیان کیا ہے۔ کلام و فلسفہ کے مسائل کو مسائل تصوف سے ملا دیا ہے۔ اور سب کو خلط ملط کرکے نبوت و اتحاد و حلول وحدت وغیرہ کے مباحث لکھ گئے ہین۔ حالانکہ ان تینون فنون کے مباحث جدا جدا ہین خصوصاً صوفیہ کے مدارک علوم و فنون سے بالکل جداگانہ ہین۔ کیونکہ جو کچھ وہ بیان کرتے ہین۔ وجدان سے بیان کرتے ہین۔ اور دلیل سے بھاگتے ہین۔ اور ظاہر ہے کہ وجدان ایسی چیز نہین۔ جسے مدارک علمیہ اور دلائل عقلیہ ثابت کرسکین جیسا کہ ہم بیان کرچکے ہین۔ اور بیان کرینگے۔ واللہ یھدی من یشاء الی صراط المستقیم۔

فصل بست و دوم (۲۲)

سحر و طلسمات

سحر و طلسم وہ علم ہے جس کو ذریعہ نفوس انسانی ایسی طاقت و قوت حاصل کرین کہ جب چاہین عالم عنصری مین بغیر معین یا معین سے مدد لیکر تصرف کرسکین۔ اگر معین سے مدد لیکر تصرف کیا جائے۔ تو اسے طلسم کہتے ہین۔ اور اگر بغیر معین عالم عنصری پر مافوق العادت کوئی اثر ڈالا جائے تو یہ سحر کہلاتا ہے۔ چونکہ یہ علوم باعث ضرر ہین اور توجہ الی غیر اللہ کا باعث۔ اسلئے شریعت نے انکو حرام و مہجور کردیا۔ یہی وجہ ہے کہ مسلمانون مین ان علوم کا رواج نہ ہوا۔ صرف اُن کتابون سے ان علوم کا پتہ چلتا ہے۔ جو موسےٰ علیہ السلام کے زمانے سے پہلو کی ہین۔ اور نبطیان مصر اور کلدانیان عراق کی طرف منسوب ہین۔ یہ کتابین بھی اسلئے باقی رہگئین کہ اسلام کے سوا، کسی مذہب نے شرائع و قانون سے بحث نہین کی۔ بلکہ جو کتاب نازل ہوئی انمین صرف مواعظ و توحید اور جنت و دوزخ کا بیان ہوا۔ بہرصورت سحر و طلسم کا رواج سریانیون۔ کلدانیون۔ اور نبطیون ہی مین رہا۔ جن کی تصانیف مین بہت سی کتابین اس فن کی ملتی ہین مسلمانون نے ان کتابون کا حرمت سحر کی وجہ سے بہت ہی کم ترجمہ کرایا۔ فلاحت نبطیہ جیسی کتابین چونکہ ترجمہ ہوگئی تھین۔ جن مین ضمناً ان فنون کا بیان تھا۔ اسلئے کچھ کچھ یہ علم بھی مسلمانون مین پھیلا۔ اور جب دین کیطرف سے کچھ بے پروائی ہونے لگی تو مسلمان بھی ایک حد تک اس علم مین گھسے اور اس فن مین بھی بہت کچھ کتابین لکھی گئین۔ مثلاً مصاحف کواکب سبعہ۔ کتاب طمطم ہندی۔ اس کے بعد مشرقی مسلمانون مین جابر ابن حیان ساحر کا ظہور ہوا۔ جسنے اس فن کی کتابون کا تصفح کیا۔ اور نئی نئی باتین نکالکر اس فن مین کتابین لکھین۔ اور سیمیا سے بھی بحث کی۔ کیونکہ اجسام کی صورت نوعیہ کا بدلنا قوت نفسانیہ ہی کی ممکن ہے

نہ قوت عملیہ سے ۔ اور قوت نفسانی سے کام لینا انہ قبیل سحر ہے ۔
جابر کے بعد اندلس مین مسلمۃ بن احمد المجریطی کا زمانہ آیا ۔ جو ریاضیات و سحر مین امام وقت ہوا ہے اس نے جابر کی کتابون کا خلاصہ کیا ۔ اور مسائل کی تہذیب و ترتیب کر کے سب کو اپنی کتاب غایۃ الحکیم مین جمع کر دیا اس کے بعد پھر کسی مسلمان نے اس فن مین کوئی کتاب نہین لکھی ۔ قبل اسکے کہ ہم سحری اعمال بیان کرین ۔ مناسب معلوم ہوتا ہے کہ مقدمہ کے طور پر سحر کی حقیقت بتا دین ۔
جاننا چاہیے کہ اگرچہ نفوس انسانی متحد النوع ہین لیکن خواص کے لحاظ سے مختلف ہین اور کئی صنف کے نفوس پائے جاتے ہین جن کے خواص الگ الگ ہین ۔ ایک صنف کا خاصہ دوسرے صنف کے نفوس مین نہین پایا جاتا اور ایسا معلوم ہوتا ہے کہ گویا یہ خواص جبلی و فطرتی ہین ۔ مثلاً نفوس انبیاء علیہم السلام مین معرفت ربانیہ اور ملائک سے کلام کرنے کی قوت ہوتی ہے ۔ اور محض بتائید الٰہی عالم عنصری مین تصرف کر سکتے ہین ۔ کاہن نفوس شیطانی سے مدد لیکر غیب کی باتین بتا دیتے ہین ۔ اسیطرح ہر صنف کے نفوس مین خاص امور کی طاقت و قدرت ہوتی تھی جسکو ہمنے خواص سے تعبیر کیا ہے ۔ اور ساحرون کے نفوس تین درجہ کے ہوتے ہین ۔ اول وہ ہین جو محض ہمت سے بدون معین و مددگار مؤثر ہو سکتے ہین ۔ اسی قسم کے نفوس والون کو حکماء نے ساحر مانا ہے ۔ دوسرے درجہ کے نفوس وہ ہین جو صرف ہمت و توجہ سے اپنا اثر نہین ڈال سکتے ۔ جب تک کہ مزاج افلاک طبائع عنصری خواص اعداد سے مدد نہ لین کوئی تصرف نہ کر سکین ۔ جو لوگ اس قسم کے طلسمات سے کام لیتے ہین ۔ اہل طلسم کہلاتے ہین ۔ اور ساحران سے ادنیٰ درجہ پر مانے جاتے ہین تیسرے وہ لوگ ہین جو اپنی نفسانی قوت سے غیر کی قوت متخیلہ پر اثر ڈالکر طرح طرح کے خیالات اپنی طرف سے اُسمین بھر دیتے ہین ۔ اس حالت مین معمول بیہوش ہو جاتا ہے ۔ اور پھر اُس سے وہ تمام باتین جو اپنی طرف سے اُسکے خیال مین ڈالی ہون ۔ کہلواتے ہین ۔ جیسے کہ مداری ایک کو معمول بنا کر باغات ۔ نہرین محلات دکھا دیتے ہین ۔ اور وہ زبان سے کہتا جاتا ہے کہ باغ ہے ۔ نہر ہے ۔ محل ہے ۔ حالانکہ درحقیقت کچھ بھی نہین ہوتا ۔ ان لوگون کو حکماء شعبدہ باز کہتے ہین ۔ مسمریزم بھی اسی قبیل سے ہے "
ساحرین مین سحر کی قوت اسیطرح موجود ہوتی ہے جیسی اور انسانی قوتین لیکن اسکا فعلی ظہور ریاضت سے ہوتا ہے اور ساحرون کی ریاضت افلاک و کواکب عالم علوی و شیاطین کیطرف توجہ اور تعظیم و عبادت اور خضوع و تذلل پر منحصر ہے چونکہ یہ تمام امور وجہۃ لغیر اللہ ہین ۔ اور وجہۃ لغیر اللہ کفر ہے ۔ اسلئے سحر بھی کفر ہے ۔ کیونکہ وہی سبب کفر و مادہ کفر ہے ۔ فقہاء مین بھی اسی لیئے قتل ساحر مین اختلاف ہے کہ آیا ساحر سحر سابق کی وجہ سے قتل کیا جاتا ہے یا تصرف و فساد بالفعل کی وجہ سے ۔ مگر دونون صورتون مین باعث قتل اصل سحر ہی ہے ۔ اور چونکہ ساحرون کے پہلے دونون مراتب خارجی تصرفات کرتے ہین ۔ اور تیسرے درجہ کے لوگ تصرفات خارجی سے عاجز ہین ۔ اور اُنکے سحر کی خارجی

حقیقت کچھ بھی نہیں ہے اسلئے علمائے اسلام مین یہ بھی اختلاف ہوا کہ آیا سحر کی خارجی حقیقت یا اصلیت ہے یا نہین محض خیال ہی خیال ہی۔جن لوگون نے اُسے ثابت فی الحقیقت تسلیم کیا ہے اُنہون نے سحر کے پہلے دو درجون کا لحاظ رکھا ہے۔اور جو اُسے بے حقیقت مانتے ہین۔وہ درجہ سوم کیطرف چلے گئے ہین اسلئے گویا نفس الامر مین کچھ اختلاف نہین صرف اشتباہ مراتب کی وجہ سے دو جداگانہ مسلک ہوگئے ہین۔

جاننا چاہیے کہ جادو کے وجود مین کوئی شک وشبہ نہین ہے۔کیونکہ جادو کی تاثیر بالکل عقلی اور قابل تسلیم ہے۔اور قرآن مجید مین بھی اُسکا ذکر موجود ہے۔کما قال اللہ تعالیٰ ولکن الشیاطین کفروا یعلمون الناس السحر وما انزل علی الملکین ببابل ہاروت وماروت وما یعلمٰن من احدٍ حتّیٰ یقولا انما نحن فتنۃ فلا تکفر فیتعلمون منہما ما یفرقون بہٖ بین المرء وزوجہ وماھم بضارین بہٖ من احد اِلّا باذن اللہ۔اسکے علاوہ خود رسول خدا پر کافرون نے جادو چلایا۔اور آپ پر اُس کا اثر ہوا۔اور آپ کو معلوم ہونے لگا کہ آپ کچھ کر رہے ہین۔حالانکہ آپ کچھ بھی نہ کرتے تھے۔شانے بھاری پڑ گئے۔چلنے پھرنے سے معذور ہوگئے۔اور چہرہ مبارک یبوست سی خشک ہونے لگا اور آنجناب کی حالت بہت کچھ متغیر ہوگئی۔آپکے مسحور ہونیکے بعد اللہ تعالیٰ نے سورۂ معوذتین نازل کین۔حضرت عایشہؓ سے منقول ہے کہ جادو کے ڈورہ پر جس مین گرہین لگی ہوئی تھین۔جب یہ سورتین پڑہکر دم کین۔تو ہر بار من نفثٰت فی العقد پر ایک گرہ کھلنے لگی۔بابل کے رہنے والون۔نبطیون اور سُریانیون مین کثرت سے سحر موجود تھا۔قرآن مجید مین بھی اُس کا مذکور ہے۔اور احادیث سی بھی معلوم ہوتا ہے خصوصًا موسیٰؑ کے بعثت کے زمانہ مین بابل ومصر مین سحر کی بڑی گرم بازاری تھی۔اس لیئے موسیٰ علیہ السلام کو معجزہ بھی اسی قسم کا دیا گیا۔اسی سحر کا بقیہ صعید مصر کے آس پاس کچھ باقی رہگیا جس کے آثار اب تک پائے جاتے ہین۔ہمنے خود اپنی آنکھون سے ایک جادوگر کو دیکھا جس نے ایک شخص کا جسے وہ مسحور کرنا چاہتا تھا۔بُت بنایا۔اور اُسے شخص مسحور فرض کرکے اپنے سامنے رکھ لیا۔اور اپنے منتر جنتر پڑہ کر اپنے مُونھہ کا تھوک اُسکو مُونھہ مین ڈالا۔اور بار بار منتر کو دوہراتا گیا۔اور جس جن یا شیطان کو اس جادو مین اپنا شریک کیا تھا۔اُسے تعمیل عزیمت کی قسم دلائی۔معلوم ہوتا ہے کہ جادوگر اور اُس کے منترون مین کوئی خبیث روح ہوتی ہے۔جو تھوک اور پھونک کے ساتھ نکل کر بُتلے مین پہنچتی ہے۔اور ساحر جیسا چاہتا ہے وہ مسحور کے ساتھ ویسا ہی کرتی ہے۔ہمنے ایسے ساحر بھی بچشم خود دیکھے ہین۔جب اُنہون نے کسی کپڑے اور کھال کیطرف دیکھ کر چپکے سے ایک دو لفظ کہدیئے۔کپڑے اور کھال کے ٹکڑے ٹکڑے ہوگئے چراگاہ مین بھی یہ لوگ جب جاکر کسی بیل بکری کیطرف اشارہ کرکے بیچ بیچ کہدیتے ہین تو اُسکا پیٹ پھٹ کر

اوجھ باہر نکل پڑتا ہے۔ ہمنے سنا ہے کہ ہندوستان مین ایسے ڈاکی اور ڈائینین بھی ہین۔ کہ اگر آدمی کیطرف اشارہ کرین۔ تو فوراً قلب پاش پاش ہو جائے۔ اور آدمی گر کر مر جائے۔ انار کی طرف انگلی اُٹھا دین۔ اندر ایک دانہ باقی نرہے۔ سوڈان و ترکستان مین ایسے ساحر بھی سُنے جاتے ہین کہ جب چاہین کسی مخصوص زمین پر مینہ برسا دین۔ اعداد متحابہ کے طلسم کا بھی ہمنے عجیب وغریب اثر دیکھا ہے۔ اعداد متحابہ کے حرف ر ک۔ کلعن ھف د ہین یعنی ایک تو دو سو بیس ہے۔ اور دوسرا ۲۸۴۔ انکو متحابہ اسلئے کہتے ہین۔ کہ اگر ہر ایک عدد کے نصف و ثلث و ربع و خمس وغیرہ کو جمع کیا جائے۔ تو دوسرا عدد پیدا ہو جاتا ہے۔ عالمانِ طلسم کا دعویٰ ہے کہ یہ اعداد محبت کے حق مین جادو کا حکم رکھتے ہین۔ اور کبھی محب و محبوب مین افتراق نہین ہو سکتا۔ ان اعداد کا عمل اہل طلسم اس طرح کرتے ہین کہ دو پتلے بنواتے ہین۔ ایک طالع زہرہ مین جب کہ وہ بیت الشرف مین ہو۔ یا اپنے اصلی خانہ مین۔ اور قمر کی طرف بنظر محبت نگران ہو۔ اور دوسرا پتلہ جب کہ زہرہ پہلو پتلے کے بنانیکے بعد چلکر ساتوین خانہ مین پہونچے۔ انہین دونون پتلون پر دونون عدد لکھتے ہین۔ اور جسپر ۲۸۴ کا عدد رکھتے ہین۔ اُسے محبوب فرض کرتے ہین۔ اور دوسرے کو محب۔ اس عمل سے اُن دو شخصون کے درمیان جنہین محب و محبوب بنانا چاہتے ہین۔ گاڑھی محبت ہو جاتی ہے جسمین کبھی فرق نہین آتا۔ صاحب الغایہ وغیرہ آئمہ فن نے بھی اسکا دعویٰ کیا ہے۔ اور تجربہ نے اسکی راستی پر گواہی دی ہے۔ اسیطرح طالع اسد۔ انگشتری شیر بھی عجیب العمل بنائی جاتی ہے۔ اسے طابع الحصی بھی کہتے ہین۔ اس انگشتری کے بنانے کی ترکیب یہ ہے کہ نگینہ کے قالب پر شیر کی تصویر بناتے ہین۔ جو دُم ہلا رہا ہے۔ اور ایک پتھر پر اسطرح پیٹ لگائے کھڑا ہے کہ پتھر کی وجہ سے شیر کے جسم دو حصے ہو گئے ہین۔ آدھا پتھر کے آگے ہے اور آدھا پیچھے۔ اور پاؤن مین سے ایک سانپ نکلکر سامنے کیطرف چلا آتا ہے۔ اور پھن اٹھاکر شیر کے مونھ پر پھنکار مارنے کا ارادہ رکھتا ہے۔ شیر کی پشت پر ایک بچھو بھی ڈنک مارتا ہوا بناتے ہین۔ پھر ایسے وقت کی تلاش مین رہتے ہین کہ آفتاب اپنے خانہ یا بیت الشرف مین ہو۔ یا برج اسد سے تیسرے برج مین پہنچکر قمر کی طرف بنظر الفت و محبت دیکھ رہا ہو۔ جب حسن اتفاق سے یہ وقت ملجاتا ہے۔ تو فوراً ایک مثقال یا اس سے بھی کم سونے پر اس قالب سے انگشتری کا نگینہ بناکر گلاب و زعفران مین اسے ڈبو دیتے ہین۔ اور حریر زرد مین لپیٹ کر اپنے ساتھ رکھتے ہین۔ جس شخص کے پاس یہ طلسم ہوتا ہے وہ بادشاہون پر حاوی ہو جاتا ہے۔ اور جو چاہتا ہے کر لیتا ہے۔ اسیطرح اگر نقش کوئی بادشاہ اپنے پاس رکھے۔ تو محکومون پر اُسکی عزت و عظمت کا سکہ جما رہتا ہے۔ کتاب الغایہ مین یہ عمل بھی لکھا ہوا ہے۔ اور تجربہ مین آچکا ہے۔ ایسی ہی کیفیت ۹ کے آفتابی نقش کی لکھی ہے۔ ارباب طلسم کا دعویٰ ہے کہ جب آفتاب شرف مین ہو۔ اور آفتاب و ماہتاب دونون نحس سے بچے ہوئے ہون۔ اور قمر طالع بادشاہی مین طلوع ہو۔ اور اُس سے دسوین برج والا ستارہ صاحب طالع کیطرف بنظر محبت دیکھ رہا ہو۔ اور

اولاد سلاطین کی پیدایش کے لئے اچھا وقت ہو۔ اگر کوئی ہو کا آفتابی نقش پُر کرکے اور خوشبو مین بسا کر اور ریشم حریر مین لپیٹ کر اپنے ساتھ رکھے۔ بادشاہون کی خدمت و صحبت مین ہمیشہ با عزت رہے۔ اس قسم کے اور بہت سے طلسم ہین۔ جو مسلمہ بن احمد المجریطی کی کتاب الغایت مین موجود ہین۔ اور استیعاب کرساتھ لکھے ہوئے ہین۔ ہمنے بعض اشخاص کی زبانی سنا ہے کہ امام فخرالدین رازی نے بھی اس فن مین ایک کتاب سر مکتوم نام لکھی ہے جو اہل مشرق مین متداول ہے۔ یہ کتاب ہماری نظر سے نہین گذری۔ اور جہانتک ہم جانتے ہین۔ امام فخرالاسلام اس فن کے امام تھے۔ ممکن ہے کہ ہمارا خیال غلط ہو۔ اور امام اس فن مین بھی دستگاہ رکھتے ہون۔

مغرب مین ایسی جادوگر بکثرت ہین۔ جو اشارہ سے جانورون کو مار ڈالتے ہین۔ اور کپڑے وغیرہ کو پرزے پرزے کر دیتے ہین۔ مغرب مین یہ لوگ بعاج (شکم دریدہ بزہ) کہلاتے ہین۔ اسلیئے کہ یہ لپنے جادو جادہ پایہ جانورون پر زیادہ چلاتے ہین۔ تاکہ مالکون کو ڈرا کر دودہ وغیرہ حاصل کرین۔ ہندوستان مین بھی اکثر جوگی ایسا کرتے ہین اور راجپوتانہ مین اکثر واقعات اس قسم کے سُنے گئے ہین۔ خصوصًا کوٹہ مین۔ یہ لوگ حکام کے خوف سے چھپے چھپے رہتے ہین اور عام طور پر جادوگری کا اقبال نہین کرتے۔

مجھے ان جادوگرون کی ایک جماعت سے ملنے اور اُنکے اعمال دیکھنے کا اتفاق ہوا ہے۔ مین نے اُن سے پوچھا کہ تم لوگ یہ قوت کیونکر حاصل کر لیتے ہو۔ اُنھون نے جواب دیا کہ ہم خاص خاص ریاضتین کرتے ہین۔ کفر و شرک کے مرتکب ہوتے ہین۔ جن و کواکب سے مدد لیتے ہین۔ ہمارے پاس ایک کتاب ہے جس مین تمام سحری عاملین (منتر) لکھے ہین۔ اُسی سے ہم متعلمون کو پڑھاتے اور طریقہ ریاضت بتاتے ہین۔ یہان تک کہ وہ بھی ایسے ہی کام کرنے لگ جاتے ہین۔ سوائے آزاد آدمی کے جو چیز بن روپیہ سے خریدی گئی ہون۔ اُنپر ہمارا جادو چلتا ہے۔ مین نے اُن سے سوال کیا کہ اچھا مجھے بھی کوئی منتر بتاؤ۔ اُنہون نے فورًا منتر اور طریق ریاضت بتا دیا۔ مختصر یہ کہ سحری اعمال موجود ہین۔ اور ہمنے بچشم خود بغیر کسی قسم کے شبہ کے دیکھے ہین۔ یہ ہے سحر و طلسمات کی کیفیت جو ہم نے بیان کی۔ مگر فلاسفہ سحر و طلسمات مین فرق کرتے ہین۔ اگرچہ دونون کے قائل ہین۔ وہ کہتے ہین سحر و طلسمات دونون نفس انسانی کے اثر کا کرشمہ ہین۔ ثبوت مین یہ دلیل لاتے ہین کہ دیکھو لو کہ نفس انسانی بدن مین اکثر غیر معمولی تاثیرات پیدا کرتا رہتا ہے۔ مثلاً سرور سے بدن مین ایک گرمی و حرارت پیدا ہو جاتی ہے یا دیوار کے کنارہ اور نصب شدہ رسّی پر چلنے والا نٹ جونہی کہ گرنے کا خیال کرتا ہے۔ فورًا زمین پر آرہتا ہے۔ اسی لئے پہلے نٹ وغیرہ مشق کرتے ہین۔ کہ یہ وہم مٹ جائے۔ وہم کے مٹنے کے بعد بید ھڑک ہو جاتے ہین۔ یہ اگر نفس کے وہم و تصور کا اثر نہین۔ تو اور کیا ہے؟ جب یہ معلوم ہو گیا کہ نفس بغیر اسباب جسمانی اپنے بدن مین اثر کرتا ہے تو ہو سکتا ہے کہ اپنے بدن کے علاوہ اور جسمون مین بھی اثر کر سکے۔ کیونکہ اس تاثیر کے لحاظ سے تمام اجسام نفس کے نزدیک برابر ہین۔

فلاسفہ کے نزدیک سحر و طلسم مین یہ فرق ہے کہ ساحر کو کسی معین و مددگار کی ضرورت نہین ہوتی۔ اور صاحب طلسم روحانیات۔ کواکب۔ اسرار اعداد۔ خواص موجودات مؤثرہ اوضاع فلکی سے مدد لیتا ہے۔ اور ضرور ہے کہ نجوم جانتا ہو اور ساحر سحر نہ کسب کرتا ہے اور نہ اُسے اعانت و امداد کی حاجت ہوتی ہے۔ فلاسفہ کے نزدیک معجزہ اور سحر مین یہ فرق ہے کہ معجزہ قوت الٰہی ہے جو نفس مین ظاہر ہوتی ہے۔ اور صاحب معجزہ جو فعل خرق عادت کرتا ہے تائید الٰہی سے کرتا ہے۔ اور ساحر اپنی فطری اور نفسانی قوت سے عادت و معمول کے خلاف کام کرتا ہے۔ اور بعض حالتون مین شیاطین و ارواح خبیثہ سے مدد پاتا ہے۔ اس لئے معجزہ و سحر مین از روے ذات و حقیقت و معقولیت فرق ہوگیا۔ مگر ہمارے نزدیک ظاہری علامات سے سحر و معجزہ مین فرق ہوتا ہے اس طور پر کہ معجزہ خیر بالطبع سے مقاصد خیر مین ظاہر ہوتا ہے اور اُسکے ساتھ ہی دعوے نبوت یعنی تحدی ہوتی ہے۔ اور سحر کا ظہور شریر بالطبع سے اور بُرے کامون مین ہوتا ہے۔ مثلاً زوجین مین تفرقہ ڈالنا۔ دشمنون کو نقصان پہنچانا یہی فرق حکماے الٰہیین نے معجزہ اور سحر مین بیان کیا ہے۔

صوفیہ و صاحب کرامات بھی عالم عنصری مین تصرف کرسکتے ہین۔ لیکن وہ سحر مین شمار نہین ہو۔ بلکہ جو کچھ اُن سے خرق عادت امور ظاہر ہوتے ہین۔ وہ امداد الٰہی سے ظاہر ہوتے ہین۔ اسلئے کہ اُنکا طریقہ آثار نبوت کی پابندی اور اتباع شریعت ہے۔ تائید ربانی اُنکے شامل حال ہوجاتی ہے۔ اور جس قدر اُن کو تمسک بکلمۃ اللہ اور ایمانی رسوخ ہوتا ہے اسیقدر اُن کی قدرت و قوت بامداد الٰہی زیادہ ہوتی ہے۔ اور جو کرامات اُن سے سرزد ہوتی ہے بحکم الٰہی ہوتی ہے۔ اور اگر کوئی صوفی و صاحب کرامت بغیر اذن اظہار کرامت کی جرأت کرتا ہے وہ گویا طریقہ حق سے تجاوز کرجاتا ہے اسی لئے اکثر اُس کی کرامت سلب ہوجاتی ہے۔ اور چونکہ معجزہ الٰہی قوت و روح کی مدد سے واقع ہوتا ہے۔ اسلئے سحر اُس کا معارضہ نہین کرسکتا۔ دیکھ لو کہ جب فرعون کے ساحرون کے سامنے موسیٰ علیہ السلام نے اپنا عصا ڈالا اُن کا سحر زائل ہوگیا۔ اور جب سورہ معوذتین جناب رسالتمآب علیہ السلام کے مسحور ہونے پر نازل ہوئین۔ تو اُنکے پڑھتے ہی سحر کا پتہ نہ لگا۔ کیونکہ سحر مین یہ طاقت نہین کہ اسماے الٰہی کے سامنے قائم رہ سکے۔

مؤرخین نے لکھا ہے کہ درفش کاویانی یعنی کسرے کے جھنڈے پر ۱۰۰ کا نقش اوضاع فلکی کی ساعت سعید مین جو اُس نقش کے موافق و مناسب ہو۔ سونیکے ہندسون مین کڑھا ہوا تھا۔ قادسیہ کی فیصلہ کن جنگ مین جب رستم سپہ سالار ایران مارا گیا۔ اور ایرانی فوج بھاگی۔ تو یہ جھنڈا وہین پڑا پایا گیا۔ حالانکہ ارباب طلسم کا دعویٰ ہے کہ جنگ مین جس طرف سو کا نقش ہوگا۔ وہ ہمیشہ غالب رہے گا۔ اور کبھی اُس فوج کے پاؤن میدان جنگ سے نہ اُکھڑ سکینگے چونکہ اصحاب رسول اللہ اس جنگ مین شریک تھے۔ اور مدد الٰہی اُنکے شامل حال تھی۔ اسلئے نقش کے تمام سحری عقد

کھل گئے۔ اور الہیت کے سامنے سارے زور خاک مین ملگئے۔

شریعت نے سحر و طلسم مین کوئی فرق نہین کیا ہے۔ اور دونون کے واسطے ایک ہی حکم دیا ہے۔ اسلیئے شارع علیہ السلام نے ہمارے لیئے وہی کام مباح کیئے ہین۔ جو صلاح دین و دنیا کے لیئے ضروری ہین۔ اور جو چیز مین دین و دنیا مین کام آنیوالی نہین۔ بلکہ اُنکے وجود سے ضرر متصور ہے۔ مثلاً سحر۔ اسکو حرام و محظور کر دیا ہے۔ طلسم بھی چونکہ سحر کے قریب قریب ہی۔ اور یہی حال نجوم کا ہے کہ حوادث کو الیٰ غیر اللہ منسوب کر کے عقائد ایمانیہ کو بگاڑتا ہی اسلیئے طلسم و نجوم دونون کو محظور کر دیا ہے۔ کیونکہ انکا ترک کرنا ہی قربت الٰہی ہے۔ اور حسن اسلام کی دلیل ہی عبث و بیفائدہ کامون کو مسلمان ترک کر دے اسی مصلحت کو شریعت نے مدنظر رکھکر سحر و طلسم و شعبدہ و نجوم کو ایک ہی نوع مین شامل کر کے اُنکی حرمت و محظوریت کا حکم دیدیا ہے۔

متکلمین کے نزدیک سحر و معجزہ مین فرق یہ ہے کہ معجزہ کے ساتھ تحدی ہوتی ہے۔ اور معجزہ دعوئے نبوت کی صداقت پر دلالت کرتا ہے۔ اور ساحر سے تحدی وقوع مین نہین آتی۔ اور دعویٰ کاذب پر معجزے کا وقوع غیر ممکن ہے۔ کیونکہ صداقت پر معجزے کی دلالت عقلیہ ہے۔ جس سے تصدیق ایمانی ہوتی ہے۔ اگر معجزہ کذب کے ساتھ واقع ہوجائے تو خارق مستحیل ہوکر کاذب بنجائے۔ اور یہ محال ہی۔ اسلیئے معجزہ کاذب سے ظاہر نہین ہوسکتا۔ حکماء کے نزدیک معجزے اور سحر مین ایسا ہی فرق ہے جیسے خیر و شر مین۔ جیسا کہ ہم ابھی بیان کر چکے ہین۔ ساحر سے نیکی سادر ہی نہین ہوتی۔ اور نہ سحر کو اسباب خیر مین استعمال کرتا ہے۔ اور صاحب معجزہ سے نہ برائی ہوتی ہے۔ اور نہ وہ معجزے کو برے کامون مین استعمال کرتا ہے۔ گویا سحر و معجزہ از روئے حقیقت باہم نقیض ہین۔

نظر بھی از قبیل تاثیرات نفسانیہ ہے۔ جب دیکھنے والا کسی چیز کو نہایت پسند کرتا ہے اسکے دل مین خیال پیدا ہوتا ہے کہ اس خوبی کو چھین لے۔ اس ارادے اور نظر کا اثر اُس خوبی پر پڑتا ہے۔ یہ امر فطرتی ہے نظر اور طلسم وغیرہ مین فرق یہ ہے کہ یہ فطرتی ہے اور وہ اختیاری وکسبی نظر بد لگانیوالا فطرتاً نظر لگانے پر مجبور رہتا ہے۔ نہ ارادہ و اختیار سے۔ اسلیئے فقہا کہتے ہین کہ سحر و کرامت سے قتل کرنیوالا قتل کیا جائے۔ اور نظر سے مارنیوالا نہ مارا جائے۔ اسلیئے کہ وہ مجبور ہے۔ اور اپنے اختیار سے کسی کو نقصان نہین پہونچاتا ہے۔ واللہ اعلم بما فی الغیوب و مطلع علیٰ ما فی سرائرہ۔

(۲۳) فصل بست وسوم

اسرار الحروف

علم اسرار الحروف ان دنون سیمیا کہلاتا ہے۔ جس کو درحقیقت طلسمات کہنا چاہیئے۔ عالم مین تصرف کرنیوالے متصوفین نے

اپنے علم تصرف کیلئے یہ نام رکھ لیا ہے۔ گویا عام لفظ خاص معنی مین استعمال ہوا ہے۔ یہ علم مسلمانون مین اس وقت ظاہر ہوا جب کہ اسلاف کا زمانہ گذر گیا اور غالی صوفیون کا زمانہ آیا۔ اور ان کو شوق ہوا کہ حواس کو حجاب درمیان سے اُٹھاکر خوارق کی قوت پیدا کرین۔ اپنی فن کی کتابین اور اصطلاحات مرتب کین۔ اور خیال کیا کہ ابداع فلکی و طبائع کو بھی مظاہر اسمائے الٰہی ہین۔ اور اسرار حروف تمام اسمائے الٰہی مین جاری و ساری ہین۔ اسلئے ضرور ہے کہ تمام مخلوقات و تکونات مین بھی اسرار حروف کی نیرنگیان موجود ہون۔ اور تکونات و مخلوقات کی حالت چونکہ ابتدائے آفرینش سے ادلتی بدلتی اور کچھ سے کچھ ہوتی رہی ہے۔ اس سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ یہ نیرنگیان اُن اسرار حروف کو ظاہر کر رہے ہین۔ جن کی وجہ سے یہ خود ظہور پذیر ہوتی ہین۔ غرضکہ اس طرح پر فرقہ صوفیہ مین علم اسرار الحروف پیدا ہوا۔ جو درحقیقت علم سیمیا کی ایک فرع ہے۔ نہ جس کا ٹھیک ٹھیک موضوع معلوم ہے نہ مسائل کی کوئی حد و انتہا ہے۔ بونی و ابن العربی وغیرہ کی اس فن مین بہت سی تالیفات ہین۔ جن کا ماحصل انکے نزدیک اسمائے حسنیٰ اور کلمات الٰہیہ کے ذریعہ سے جن مین پر اسرار حروف شامل ہے۔ عالم طبیعت مین تصرف کرنا ہے۔ صوفیون مین اختلاف ہے کہ آیا یہ تصرف امزجہ حروف کے ذریعہ سے ہوتا ہے۔ یا اور کسی سبب سے۔ ایک فرقہ امزجہ حروف کی تاثیر و تصرف کا قائل ہے۔ اور عناصر کی طرح مزاج حروف کی بھی چار قسم کرتا ہے۔ اور طبائع چارگانہ مین سے ہر ایک طبیعت کو خاص خاص حروف کے ساتھ مختص کرتا ہے۔ اور اُن حروف کی مخصوص طبیعت فعلی یا انفعالی تصرف کرتی ہے۔ نہ وہ حروف اس طرح پر حروف ابجد ایک قانون صناعی و فرضی ہے۔ جسے تکسیر کہتے ہین۔ چار قسم کے ہو گئے ہین۔ آتشی بادی۔ آبی۔ خاکی۔ الف آبی ہے۔ ب بادی۔ ج آبی۔ د خاکی۔ پھر حروف ہوز و حطی وغیرہ مین بھی یہی ترتیب جاری ہوتی ہے۔ جس سے ذیل کے سات حروف آتشی قرار پاتے ہین۔ اور سات بادی۔ اور سات آبی اور سات خاکی ہ۔

حروف آتشی ا۔ ہ۔ ط۔ م۔ ف۔ س۔ ذ۔
" بادی ب۔ و۔ ی۔ ن۔ ط۔ ت۔ ظ۔
" آبی ج۔ ذ۔ ک۔ ص۔ ق۔ ث۔ غ۔
" خاکی د۔ ح۔ ل۔ ع۔ ر۔ خ۔ ش۔

آتشی حروف امراض باردہ کو دفع اور قوت حرارت کو مضاعف کرتے ہین۔ حسًا یا حکمًا۔ مثلاً مریخ کی آتشی قوت جنگ وجدال مین دوچند کرنا۔ اور حروف آبی امراض حارہ تپ وغیرہ کو دفع اور قوائے باردہ کو حسًا یا حکمًا مضاعف کرتے ہین۔ مثلاً قوت قمر کا مضاعف کرنا وغیرہ۔ صوفیون کے دوسرے فرقہ کا خیال ہے کہ حروف جو کچھ اثر کرتے ہین۔ وہ نسبت عددی کی وجہ سے کرتے ہین۔ گویا نسبت عددی مؤثر و متصرف ہے کیونکہ حروف ابجد طبعًا و وضعًا اعداد متعارفہ پر دلالت کرتے ہین۔ انہین اعداد کی مناسبت کی وجہ سے انہین بھی باہم نسبت و تناسب ہے

جیسے ب د ک ۔ ر ۔ ہین ۔ کہ انہین سے ہر ایک دو پر دلالت کرتا ہے ۔ پہلا اکائی کے مرتبہ مین ۔ دوسرا دہائی کے مرتبہ مین تیسرا سیکڑے کے درجہ مین ۔ اسیطرح ب ۔ د ۔ م ۔ ت مین یہی نسبت ہے ۔ کیونکہ دال چار پر دلالت کرتا ہے ۔ اور ۴ ۴۰ ۴۰۰ مین ضعف کی نسبت ہے ۔ ان لوگون نے اسمار مین بھی ایسے ہی اوفاق کے ذریعے سے نسبت نکال لی ہے ۔ جیسے کہ اعداد مین ہے ۔ اور ہر قسم کے حروف کے لئے جدا جدا اوفاق ہین ۔ مثلا ہوائی حروف کے لیے ۔ آبی کیلیے ۔ خاکی کیلیے ۔ اور تصرف مین جو گوناگونی پیدا ہوتی ہے ۔ وہ اسی سر حرفی ۔ یا سر عددی کے تناسب کی وجہ سے عمل مین آتی ہے ۔ اور سر تناسب ایسا دقیق مسئلہ ہے کہ ذہن مین آتا ہی نہین ۔ یا آتا ہے تو نہایت ہی دشواری سے ۔ اسلیئے کہ از قبیل علم و قیاس نہین ۔ بلکہ اُسکا سمجھنا ذوق و کشف پر منحصر ہے ۔ چنانچہ یونی لکھتا ہے کہ اسرار حروف قیاس عقلی سے سمجھ مین نہین آسکتے ۔ اُس کی حقیقت کو سمجھنا مشاہدہ اور توفیق آلہی پر منحصر ہے ۔ رہا ان حروف و اسمائے مرکبہ سے عالم طبیعت مین تصرف کرنا اور عالم طبیعت و مکونات کا اُس سے منفعل و متأثر ہونا اس سے انکار نہین کیا جا سکتا ۔ کیونکہ اکثر صوفیہ کے عمل سے اُس کا ثبوت ہو چکا ہے ۔ بعض دفعہ خیال ہوتا ہے کہ ان صوفیون اور ارباب طلسم کا تصرف ایک ہی قسم کا ہے ۔ یہ خیال درحقیقت غلط ہے ۔ کیونکہ طلسم ایک قہری روحانی قوت ہے ۔ جو اپنی قہری قوت اور فلکی اثرات اور عددی نسبت اور طلسم کی روحانیت کو کھینچنے والی بخورات کے ذریعے سے معمول مین عمل کرتی ہے ۔ گویا طلسم طبائع علوی کو طبائع سفلی سے آمیز کرتا ہے ۔ اسلئے اہل طلسم طلسم کو ایک ایسا خمیر سمجھتے ہین ۔ جو طبائع اربع سے مرکب ہوا ہو ۔ اور دوسری چیز مین پڑکر اسکی حالت بدل دیتا ہے ۔ اکسیر بھی اجزا رمعدنیہ کے لیئے خمیر ہی ہے کہ انہین استحالہ پیدا کر دیتی ہے ۔ اسلیئے کیمیا کا موضوع جسم در جسم ہے ۔ کیونکہ اکسیر کے تمام اجزا جسمانی ہی ہوتے ہین ۔ اور طلسم کا موضوع روح فی الجسم ہے ۔ اسلیئے کہ طلسم مین طبائع علوی کو طبائع سفلی سے مربوط کرنا پڑتا ہے ۔ اور طبائع سفلی جسمانی ہین ۔ اور طبائع علوی روحانی ۔ اہل اسماء اور ارباب طلسم کے تصرف مین جو تحقیقی فرق ہے اُس کو اسطرح سمجھنا چاہیئے کہ عالم طبیعت مین جو کچھ تصرف کرتا ہے ۔ وہ نفس انسانی ہی کرتا ہے اسلیئے کہ نفس طبیعت پر محیط اور حاکم بالذات ہے ۔ لیکن ارباب طلسم جو کچھ تصرف کرتے ہین ۔ وہ افلاک کی روحانیت کو اُتار کر اور صور جسمانیہ سے ربط دیکر یا نسبت عددیہ سے ملا جلا کر کرتے ہین ۔ یعنی اس اعتبار سے کہ خاص قسم کا امتزاج پیدا اور ظاہر ہو کر طبیعت کو بدلنے کے لئے خمیر کا کام دیتا ہے ۔ اور اصحاب اسماء جو کچھ تصرف کرتے ہین ۔ وہ کشف و مجاہدہ اور امداد ربانی سے کرتے ہین ۔ اسلیئے وہ مصیبت مین نہین پڑتے ۔ اور طبیعت مسخر ہو جاتی ہے نہ قوی فلکی سے مدد لینی پڑتی ہے نہ اور کسی سے ۔ اسلیئے کہ جو مدد انکو ملتی ہے ۔ وہ بہت اعلے و برتر ہوتی ہے اہل طلسمات بھی اگرچہ کچھ ریاضت کرتے ہین ۔ تا کہ روحانیت افلاک کو اُتار سکین ۔ اور ایک قسم کی قوت نفس مین

پیدا کر لیں۔ لیکن اہل اسماء کی ریاضت بہت بڑی اور اعلیٰ ہے اور اس کا مقصد صرف تصرف و خرق ہی نہیں
تصرف انہیں بالطبع مِلتا ہے۔ اگر صاحب اسماء اسرار الٰہی اور حقائق ملکوت کی معرفت سے جو کشف و مشاہدہ کا
اصل نتیجہ ہے۔ محروم رہے اور مناسبات اسماء اور طبائع حروف سے واقفیت پیدا کر کے تصرف ہی پر اکتفاء کر لے
تو یہ سیمیائی ہے۔ اور اس میں اور صاحب طلسم میں کوئی فرق نہیں۔ بلکہ صاحب طلسم کا عمل زیادہ وثوق کے قابل
ہوگا اسلئے کہ طلسم اصول طبیعہ اور علمیہ رکھتا ہے اور صاحب اسماء کشف سے محروم رہا۔ اور علوم اصطلاحیہ میں
کوئی قانون برہانی قابل اعتبار رکھتا نہیں۔ تو اسکا مرتبہ لازمی طور سے ادنیٰ ہو جانا چاہئے۔ کبھی صاحب اسماء
بھی قوائے اسمائیہ کو قوی کواکب سے آمیز کرتے ہیں۔ اس حالت میں اسماء حسنیٰ کے ذکر اور نقوش کے پر کرنے کے
لئے اوقات مخصوص کرتے ہیں۔ جن کو خاص خاص کواکب کی اثر سے تعلق ہو جیسا کہ بونی نے کتاب انماط میں
لکھا ہے۔ اوقات کی یہ مناسبت ان لوگوں کو بارگاہ عمائیہ یعنی برزخ کمال اسمائے سے حاصل ہوتی ہے۔ اور
مشاہدہ اس کی خبر دیتا ہے۔ جب صاحب اسماء اس مشاہدہ پر قادر نہ ہو۔ اور تقلیداً وقت مناسب عمل کیلئے اختیار
کرے۔ تو وہ صاحب طلسم ہی کے برابر ہوگا۔ بلکہ اس سے بھی گھٹ کر جیسا کہ ہم ابھی بیان کر چکے ہیں بعض اوقات
ارباب طلسم بھی اپنے دیگر اعمال کی علاوہ دعاہائے مخصوصہ سے کام لیتے ہیں لیکن یہ دعائیں ایسی نہیں ہوتیں
جیسی کہ اصحاب اسماء کی۔ یہ اپنے طریقہ سحری کے موافق ان دعاؤں سے کام لیتے ہیں جس کی تفصیل ہم اوپر بیان
کر چکے ہیں۔ انہوں نے دعاؤں کیلئے قرآن کی سورتوں اور آیتوں کو ایک منکر طریقہ سے تقسیم کر رکھا ہے اور روحانیات
کواکب سے انہیں متعلق کر کے اعمال طلسمی پورے کرتے ہیں مسلمۃ المجریطی نے کتاب الغایہ میں ایسا ہی کیا ہے۔ اور بونی اپنی
کتاب انماط میں بھی اسی طریقہ پر چلا ہے۔ چنانچہ دونوں کتابوں کے دیکھنے سے یہ بات بخوبی معلوم ہو سکتی ہے کیونکہ
انماط میں دعاؤں کو ساعات کواکب کے ساتھ مخصوص کیا ہے۔ اور غایہ میں دعاؤں کو کواکب کے ساتھ مخصوص کر کے
قیامات کواکب یعنی زکوٰۃ انکا نام رکھا ہے۔ مطلب تقریباً دونوں کا ایک ہی ہے۔ یعنی دعائیں کواکب سے مخصوص
ہیں۔ یا نسبت رکھتے ہیں وما اوتیتم من العلم الا قلیلاً۔ جو علوم کہ شریعت نے حرام کیے ہیں وہ سب
منکر الوجود نہیں۔ کیونکہ ابھی ثابت ہو چکا ہے کہ سحر حق ہے۔ گو شریعت میں محظور ہے تاہم ہمارے لئے وہی علوم
کافی ہیں۔ جو شریعت نے ہمیں سکھلائے۔

سوالوں کا جواب نکالنا بھی سیمیاء کی ایک فرع ہے۔ سوالات سے جو جوابات نکالے جاتے ہیں۔ وہ کلمات کے حرفی ربط اور
ایر پھیر پر منحصر ہیں۔ اہل سیمیاء کہتے ہیں کہ آیندہ حوادث اس حرفی ارتباط سے نکال لیتے ہیں۔ لیکن درحقیقت انکا یہ
عمل لغز و چیستان سے زیادہ وقعت نہیں رکھتا۔ ادراک غیب کیلئے اگرچہ ان لوگوں نے بہت سے اعمال بنا رکھے ہیں
لیکن سبطی کا زائچہ عالم سب سے عجیب تر ہے جس کا حال ہم پہلے بھی لکھ چکے ہیں۔ اب ہم اس زائچہ سے کام لینے کا حال

مجلسوں میں۔ اور پھر امر حق بیان کرینگے۔ لیکن اتنا کہے بغیر اب بھی نہیں رہ سکتے کہ اسے غیب دانی سے کوئی نسبت نہیں صرف سوال کے موافق جواب نکل آتا ہے۔ جیسا کہ ہم پہلے بھی بتا چکے ہیں سؤیل میں سبتی کا قصیدہ ہم درج کرتے ہیں سیہ تو نہیں کہہ سکتے کہ بالکل صحیح ہے۔ لیکن اپنی خیال کے موافق صحیح تر نسخے سے نقل کیا ہے۔ واللہ الموفق بمنہ

قصیدۂ سبتی[1]

يقول سبتي ويحمد ربه	مصل على هاد الى الناس ارسلا
محمد المبعوث خاتم الانبياء	ويرضى عن الصحب ومن لهم تلا
الا هذه زايرجة العالم التي	تراه بحسكم وبالعقل قد حلا

[1] اس قصیدہ کا ترجمہ ہم نے ارادتاً چھوڑ دیا ہے۔ اس لئے کہ تمام قصیدہ رمز و لغز کے طور پر ہے۔ اور رموز کے اصول و ضوابط بالکل غیر معروف اور غالباً از قبیل مفروضات محض ہیں جو بغیر کسی ماہر فن کی مدد کے معلوم نہیں ہو سکتے ہم نے بہت کوشش کی کہ کوئی اس فن کا جاننے والا ملجائے تو مدد لیکر اس کو حل کر دیں لیکن ہماری تعارف کے دائرہ میں ایک شخص بھی ایسا نہ نکلا۔ چونکہ ان دنوں یہ فن مہجور و متروک ہو گیا ہے اسلئے ہمیں ہزار جستجو کے بعد بھی اس فن کی کوئی کتاب نہ ملسکی۔ تاکہ اسی سے کچھ مدد ملتی۔ سر مکتوم اور کتاب طلطم ہندی پر بڑا بھروسہ تھا مگر ان میں بھی زائچہ عالم اور استخراج مجہولات کا کوئی طریقہ نہ ملا۔ اور اسپر طرہ یہ کہ قصیدہ بھی جا بجا سے غلط ہے۔ اور اس کے حل میں بھی اکثر جگہ عددی غلطیاں موجود ہیں جمع تفریق ضرب و تقسیم کے عمل بھی غلط ہیں۔ یہ غلطیاں دیکھ کر ہمیں خیال ہوا کہ شائد متعدد نسخوں کے مقابلہ سے تصحیح ہو سکے۔ سو دو نسخے اور ہم پہنچائے ایک بیروت کا ہے اور دوسرا مصر کا جس میں مطبع تک کا نام نہیں ہے۔ ان نسخوں سے مقابلہ کرنے پر اس کتاب کے غلط در غلط ہونیکا اور بھی یقین ہو گیا اگرچہ قصیدہ سب میں من وعن ملتا ہے۔ لیکن استخراج جواب و مجہولات کے متعلق جو نقشے دیئے ہیں ان میں بہت بڑا اختلاف ہے۔ دو کتابوں میں زائچہ بھی نہیں ہے۔ اور ایک میں ہے تو اس کی بھی یہ کیفیت ہے کہ تحلیلی عمل سے جب اس کا مقابلہ کیا گیا تو کہیں مطابق ہوا۔ اور کہیں مختلف نکلا اس لئے اس قصیدہ اور اس کی مدد سے قواعد استخراج مجہولات کے حل ہونے سے بالکل مایوسی ہو گئی۔ کیونکہ ایک طرف تو خود جا بجا قصیدہ کے شعر ناموزون ہیں علاوہ ان مقامات کے جہاں علامہ سبتی نے خود شعر کو بعض اسماء کے ساتھ ناموزون رکھا ہے اور ناموزونیت کے مواقع خود بتا دیئے ہیں۔ اور عمل میں صریح غلطیاں ہیں جو ناظرین کو من وعن لفظی ترجمہ دیکھ کر معلوم ہو جائینگی۔ دوسری طرف خود علامہ ابن خلدون کا یہ لکھنا کہ ہمنے بتحری صحیح تر نسخہ سے یہ قصیدہ نقل کیا ہے۔ اور مزید برآن یہ کہ استخراج مجہول کے جتنے طریقہ علامہ نے لکھے ہیں۔ سب کے سب ناتمام کسی میں عبارت کی عبارت چھوٹی ہوئی ہے۔ اور کسی میں عمل کا نقشہ نہیں ہے کسی میں نتیجہ ندارد ہے۔ اور ہر جگہ کتاب میں بیاض چھوٹی ہوئی ہے جس کی وجہ سے ہر مسئلہ بیچ ہی میں معلق اور ناتمام رہ جاتا ہے۔ ناچار ہمنے یہی مناسب سمجھا کہ قصیدہ کا ترجمہ چھوڑ کر اس کے حل اور باقی طرق استخراج مجہولات کا لفظی ترجمہ باحتیاط کر دیں جس کتاب سے یہ ترجمہ کیا ہے اس میں زائچہ اور اس کی متعلقہ جدول بھی تھی۔ وہ ایک دوسرے نسخے سے نقل کر کے شامل کر دی ہے۔ تاکہ اگر کسی آشنائے فن کی نگاہ پڑ جائے تو وہ اسے ٹھیک کر دے۔ مگر بظاہر اس کی تصحیح تو درکنار اس کا

فمن احکم الوضع فیحکم جسمه ‏ ‏ ‏ ‏ ویدرك احکاما تنبؤ بها العلا

ومن احکم الربط فیدرك قوة ‏ ‏ ‏ ‏ ویدرك للتقوی ولکل حصلا

ومن احکم التصریف یحکم سره ‏ ‏ ‏ ‏ ویعقل نفسه وصح له الولا

وفی عالم الامر تراه محققا ‏ ‏ ‏ ‏ وهذا مقام من بالاذکار کملا

فهذی سرائر علیکم بکتمها ‏ ‏ ‏ ‏ اقمها دوایر وللحاء عدلا

فطاء لها عرش وفیه نقوشنا ‏ ‏ ‏ ‏ بنظم ونثر قد تراه مجدولا

ولنسب دوائر کنسبة فلکها ‏ ‏ ‏ ‏ وارسم کواکب الادراج العلا

واخرج لاوتاد وارسم حروفها ‏ ‏ ‏ ‏ وکور بمثله علی حد من خلا

اقم شکل نهارهم وسویته ‏ ‏ ‏ ‏ وحقق بها مهم ونورهم جلا

وحصل علوما للطباع مهندسا ‏ ‏ ‏ ‏ وعلم الموسیقی والارباع مثلا

وسولموسیقی وعلم حروفهم ‏ ‏ ‏ ‏ وعلم بآلات محقق وحصلا

وسو دوائرا ونسب حروفها ‏ ‏ ‏ ‏ وعالمها الطلق والاقلیم جدولا

امیرلنا فهو نهایة دولة ‏ ‏ ‏ ‏ زناتیة آیت وحکم لها خلا

وقطر لاندلس فابن هودهم ‏ ‏ ‏ ‏ وجاء بنو نصر وظفرهم تلا

ملوك وفرسان واهل لحکمة ‏ ‏ ‏ ‏ فان شئت نصهم وقطرهم حلا

ومهدی توحید بنونس حکمهم ‏ ‏ ‏ ‏ ملوك وبالشرق بالاوفاق نزلا

واقسم علی القطر وکن منفقدا ‏ ‏ ‏ ‏ فان شئت للروم فبالحرشکلا

ففنش وبرشنون الراحرفهم ‏ ‏ ‏ ‏ وافرسهم دال وبالطاء کملا

ملوك کناوة ودلولقافهم ‏ ‏ ‏ ‏ واعراب تومنا بترقیق اعملا

فحمل جباشی وسند فهرمس ‏ ‏ ‏ ‏ وفرس ططاری ومابعدهم طلا

فقیصرهم حاء ویزدجردهم ‏ ‏ ‏ ‏ لکاف وقبطیهم بلامهم طولا

(بقیہ صفحہ ۱۵۶) سمجھنا بھی مشکل ہی معلوم ہوتا ہے کیونکہ اس کی شرط ہے نجوم و طلسم تصرف اور ذکر اذکار کا ملکہ ہونا جیسا کہ قصیدہ کے چوتھے پانچویں چھٹے اور ساتویں شعر سے معلوم ہوتا ہے اور ان اوصاف کا ایک شخص میں جمع ہونا اس زمانہ میں متعذر ہے شاید کسی کے نزدیک متعذر نہ ہو چونکہ میرے خیال میں متعذر ہے اس لئے میں نے قصیدہ کو من وعن بغیر صریح اغلاط کی اصلاح کے نقل کر دیا ہے اور اس کے متعلقات کا ترجمہ بھی لفظی ہے ۰ (مترجم)

وعباس کلهم شریف معظم ولاکن ترکی مبنا الفعل عطلا
فان شئت تدقیق الملوک وکلهم فختم ببو تاثم نسب وجدولا
علی حکم قانون الحروف وعلمها وعلم طبائعها وکله مثلا
فمن علم العلوم یعلم علمنا ویعلم اسرار الوجود واکملا
فیرسم علمه ویعرف قربه وعلم ملاحلیم بحامیم فصلا
وحیث اتی اسم والعروض لشبهه فحکم الحکیم فیه قطعا لیقتلا
وتاتیک احرف فسولضربها والحرف سیبویه تاتیک فیصلا
فمکن بتنکیر وقابل وعوضن بترنیمك الغالی للاجزا فحللا
وفی العقد والجزویعرف غالبا وزدلح وصفیه فی العقل فعلا
واخترلمطلع وسویه رتبة واعکس بجذریه وبالدوهلا
وبدرکها للمرء فیبلغ قصده وتعطی حروفها وفی نظمها انجلا
اذا کان سعد والکواکب اسعدت فحسبك فی الملك ونیل اسمه العلا
وایقاع دالهرمزموزنمة فنسب دنادینا تجد فیه منهلا
واوتار زیرهم فللماء بمهم ومثنا هم المثلث بجیمه قد جلا
وادخل بافلاك وعدل بجدول وارسم اباجادو باقیه جلا
وجوزشن وذا النحو تجری مثله اتی فی عروض الشعر عن جله ملا
فاصل لدینا واصل لفقهنا وعلم لنحونا ناحفظ وحصلا
فادخل لقسطاطا علی الوفق جدلة وسبح باسمه وکبر وهللا
فتخرج ابیاتا وفی کل مطلب بنظم طبعی وسر من العلا
وتفننی بحصرها کلن الحکم عددهم فعلم الفوائح تری فیه منهلا
فتخرج ابیاتا وعشرون ضعفت من الالف طبیعا فیاصاح حدولا
تریك صنائعا من الضرب کملت فصح لك المنی وصح لك العلا
وسبح بزیرهم واتنی بنقره اقمها دوانرالزیر وحصلا
اقمها باوفاق واصل لعدها من اسرار احرفهم فعن به سلکا

۳۴۳ ک ا ک و ک ح وا ہ عمل لہ ولاسع ک ط ال م ن ج ع ف و ل منافرۃ

(الکلام علی استخراج نسبة الاوزان وکیفیاتهما ومقادیر للقابل منهما وقوة الدرجة المتمیزة بالنسبة الی موضع المعلق من امتزاج طبایع وعلم طب او صناعة الکیمیا)

ایا طالبا للطب مع علم جابر وعالم مقدار للمقادیر بالولا
اذا شئت علم الطب لابد نسبة لاحکام میزان تصادف منهلا
فیشفی علیکم والاکسیر محکم وامزاج وضعکم بتصحیح انجلا

الطلب الروحانی

وشئت ایلاوش ۵۶ یهود هند بحلا لبهرام برجیس وسبعة اکملا
لتحلیل اوجاع البوارد صححوا کن لك والترکیب حیث تنقلا

کد منع مهمه ۵۵ ۳ وهج ۹ صح لهای ولم ۱۱۱ وهج وی سکره لال ح مهمت مه مه مه
ع ع می مر ح ۴ ۴ ۲۲ ل ک عامر ا

(مطارح الشعاعات فی موالید الملوك وبنیهم)

وعلم مطارح الشعاعات مشکل وضلع قیهما بمنطقة جلا
ولکن فی جح مقام اما منا ویبد واذا عرض الکواکب عدلا
بدال مراکز بین طول وعرضها فمن ادرك المعنی علایم وضلا
مواقع تربیع وسه مسقط لسدیهم تثلیث بیت الذی تلا
یزاد للتربیع وهذا قیاسه یقینا وحذ ره وبالعین اعملا
ومن نسبة الربعین رکب شعاعك بصاد وضعفه وتربیعه انجلا

اختص صح صح ع ۸ سع وی هذ العل هنا ملوك والقانون مطرد عله ولم یزاعجب منه مقامات الملوك المقام اول ه المقام الثانی مح مه مه مه صح عر المقام الثالث ع ع والمقام الرابع لح المقام الخامس لای المقام السادس ع بیر المقام السابع عره

خط الاتصال والانفصال ع ا ه ط ۸ ـ مح

خط الاتصال ۸ د ا ـ مح

خط الانفصال مح د ا مح ع و ۲

الوتر الجمیع وتابع الجذر التام مه مه مه مه و و مح ۱۱ ۰ د د ۲ مجمیع

الاتصال والانفصال ع ۔ ۔ لحمع

الواجب التام فی الاتصالات ع ، ۵ = ے

اقامۃ الانوار س ع ء

الجزر المجیب فی العمل صح ا ر ے عے

اقامۃ السوال عن الملوک ۔ع ۔ح ۔ ا ہ لاخ لح ۱۱ ؟

مقام الاولانوء عں مقام بہا ھ حج لا

(الانفصال الروحانی والانقیاد الربانی)

ایا طالب السر تہلیل ربہ	لدی اسمائہ الحسنی تصادف منہلا
تطیعک اخیار الانام بقلبھم	کذلک رایسھم وفی الشمس اعلا
تری عامۃ الناس الیک تقیدوا	وما قلتہ حقا وفی الغیر اھملا
طریقک ھذا السبیل والسبل الذی	اقولہ غیرکم ونصرکمو الجبلا
اذا شئت تحیانی الوجود مع التقی	ودینا متینا وتکن متوصلا
کذی النون والجنید مع سر صنعتہ	وفی سر لبسطام اراک مسربلا
وفی العالم العلوی تکون محدثا	کما قالت الھند وصوفیۃ الملا
طریق رسول اللہ بالحق ساطع	وما حکم صنع مثل جبریل انزلا
فحطشک تہلیل وقوسک سطع	ویوم الخمیس البدء والاحد اجلا
وفی جمعۃ ایضا بالاسماء مثلہ	وفی الثنین للحسنی تکون مکملا
وفی طائہ سر وفی ھائہ اذا	اراک بھا مع نسبۃ الکل اعطلا
وساعۃ سعد شرطھم فی نقوشھا	وعود ومصطکی بخور تحصیلا
وتتلو علیھا آخر الحشر عوۃ	والاخلاص والسبع المثانی مرتلا

(اتصال انوار الکواکب) بلعانی لاحی ی لاظ غ ش لد سع ق صح ہ ف و ی

وفی یدک الیمنی حدید خاتم	وکل براسک وفی دعوۃ فلا
وآیۃ حشر فاجعل القلب وجہھا	واتلوا اذا نام الانام ورتلا
ھی السر فی الاکوان لاشئ غیرھا	ھی الآیۃ العظمیٰ فحقق وحصلا
تکون بھا قطبا اذ جدت خدمۃ	وتدرک اسرارا من العالم العلا

سری بها ناجی ومعروف قبله ... وباح بها الحلاج جهرا فاء عقلا

وكان بها الشبلى يدأب دائما ... الى ان رقى فوق الميدين واعتلا

نصف من الادناس قبلك جاهدا ... ولازم لاذكار وصم وتنفلا

فما نال سر القوم الا محقق ... عليم باسرار العلوم محصلا

وصح صح وسلم و صحكليم صم اآ سحاع وح اح دف كصرح دوم

(مقامات المجمعة وميل النفوس والمجاهدة

والطاعة والعبادة وحب وتعشق وفناء الفناء

وتوجه ومراقبة وخلة دائمة)

الانفعال الطبيعى -

لبرجيس فى المحبة الوفق صرفوا ... بقز دير او نحاس الخط اكملا

وقيل بفضة صحيحا رأيته ... فنجعلك طالعا خطوطه ماعلا

توخ به زيادة النور للقمر ... وجعلك للقبول شمسه أصلا

ويومه والبخور عود لهندهم ... ووقت لساعة ودعوة الا

ودعوته بغاية فهى اعملت ... وعن طيسمان دعوة ولها جلا

وقيل بدعوة حروف لوضعها ... بحر هواء ا ومطالب اهلا

فتنقش احرنا بدال ولامها ... وذلك وفق للمربع حصلا

اذا لم يكن يهودى هم الك دلالها ... فدال ليبد وواو زينب معطلا

محسن لبائه وبائهم اذا ... هواك وبا قيهم قليلة جملا

ونقش مشاكل لبشرط لوضعهم ... ومازدت انسبه لفعلك عدلا

ومفتاح مريم فقعلهما سوا ... فبورى ولبسطامى لبورتها تلا

وجعلك بالقصد وكن متفقدا ... أدلة وحبشى لقبضة مبلا

فاعكس بيوتها بالف ونيف ... فباطنها سر وفى سرها انجلا

(فصل فى المقامات للنهاية)

لك الغيب صورة من العالم العلا ... وتوجد ها دارا وملبسها الحلا

ويوسف فى الحسن وهذا شبيهه ... بنثر وترتيل حقيقة انزلا

وفی یارہ طول وفی الغیب ماق　　فیحکی الی عود یجاوب ببلا

وقد جن بہلول بعشق جمالها　　وعند تجلیها لبسطام اخذلا

ومات اجلیه واشرب حبها　　جنید وبصری والجسم اهملا

فتطلب فی التهلیل غایته ومن　　باسمائہ الحسنی بلا نسبة خلا

ومن صاحب الحسنی له الفوز بالمنی　　ولیسهم بالزلفی لدی جیرة العلا

وتخبر بالغیب اذا جلت خدمة　　تریك عجائبا بمن کان مولا

فهذا هو الفوز وحسن تناله　　ومنها زیادات لتفسیرها تلا

(الوصیة والتختم والایمان والاسلام والتحریم والابهلیة)

فهذا قصیدنا وتسعون عدة　　ومازاد خطبة وختما وجدولا

عجبت لابیات وتسعون عدها　　تولدا بیاتا وماحصرها انجلا

فمن قصر السر فیفهم نفسه　　ویفهم تفسیرا تشابد اشکالا

حرام وشرعی لاظهار سرنا　　لناس وان خصوا وکان الناهلا

فان شئت اهلیه فغلظ یمینهم　　وتفهم برحلة ودین تطولا

لعلك ان تنجو وسامع سرهم　　من القطع والافشا فتراس بالعلا

فتجعل لعباس لسرہ کاتم　　فنال سعادات وتابعه علا

وقام رسول الله فی الناس خاطبا　　فمن راس عرشا فذلك الکلا

وقد رکب الارواح اجساد مظهر　　قالت لقتلهم بلدق تطولا

الی العالم العلوی یفنی فنا ونا　　ویلبس اثواب الوجود علی الولا

فقد تم نظما وصل الهنا　　علی خاتم الرسل صلاة بها العلا

وصل الله العرش ذوالمجد والعلا　　علی سید ساد الانام وکملا

محمد الهادی الشفیع امامنا　　واصحابه اهل المکارم والعلا

مرتبة ما بہ عن الحله سرح اسع حہ صہ ہ اسرک وطع ہصہ تصحیح النیرین

وتعدیل الکواکب عند کل تاریخ مطلوب درکل وہ ۱۱ لوطرح الاوتار الکلیة

۲۱ د ع ع ۱ لمامح الاول تمر ۸ عہ سہ عہ ۵ عح عوہ عوعو ۸ ح

ح ادعوعو عو عو صح　　کلمة الزائرجه

كيفية العمل في استخراج اجوبة المسائل من زائرجة العالم بحول الله منقولا عمن لقيناه من القائمين عليها)

زائچہ عالم سے جوابات نکالنے کی ترکیب جو زائچہ کے جاننے والون سے معلوم ہوئی ہی

زائچہ جو دائرہ کی صورت مین ہی۔ اور ہر ایک دائرہ مین ۳۶۰ درجے ہوتے ہین۔ اسلیئے اس زائچہ سے ایک ایک سوال کی ۳۶۰ مختلف جوابات نکلتے ہین۔ یعنی اگر ایک ہی سوال بار بار ہر درجے کے طالع سے منسوب ہو تو حروف اوتار یعنی مہ ذیل کی شعرون کے حرفون)کے ساتھ عمل کرنیسے ہر ایک دفعہ نیا جواب بصورت شعر نکلے گا ؎

سوال عظيم الخلق حزت فصن اذن * غرائب شك ضبطه الجد مثلا

تنبیہ ۔ اوتار و جدول کے حروف کی تحریر کی تین اصول ہین۔ اوّل حروف عربیہ جو عربی رسم الخط مین لکھے جاتے ہین۔ دوسرے بطریق غبار (جیسے نجوم و ہئیت مین استعمال ہوتے ہین۔ یعنی ا د ہ ؎) یہ حروف ادلتے بدلتے رہتے ہین۔ اُن مین سی بعض اپنی ہئیت پر رہتے ہین جبتک کہ دور چار دفعہ سے زیادہ نہ ہو جائے۔ اور اگر دور چار دفعہ سے بڑھ گیا۔ تو یہ صرف اکائی سے دہائی مین اور دہائی سے سینکڑے مین عمل کے موافق بدلجاتے ہین جیسا کہ ہم بیان کرینگے۔ تیسرے قسم حروف کے زمام (اعداد) ہے۔ جو بمنزلہ احاد الاف اور عشرات الاف کی ہین یعنی ہزارون سے اکائیان اور دہائیان مراد ہوتی ہین۔ پس بیت جدول (شعر مذکورہ بالا) مین سی تین حرف اس رسم الخط مین لکھے جاتے ہین۔ اور دو باقی دو رسم الخط مین۔ جدول مین کچھ خانے خالی ہین۔ جب دور چار سے زیادہ دفعہ ہوتا ہے۔ تو جدول کے طول کے تمام خانے حساب مین لیلیئے جاتے ہین۔ اور جب دور چار دفعہ تک نہین پڑہتا۔ تو جو خانے پُر ہین۔ وہی حساب مین آتے ہین۔ سوال کی ساتھ جو عمل کیا جاتا ہے اس کی سات اُصول ہین۔ یعنی صرف اوتار کا گننا اور بارہ پر تقسیم کرکے ہر ایک کو محفوظ و یاد رکہنا۔ اور دور کامل مین ۸ اور ناقص مین ہمیشہ ۶ ہوا کرتے ہین۔ اور طالع کے درجون اور سلطان البرج اور دور اکبر (جو ہمیشہ ایک ہی ہوتا ہے۔ اور طالع و دور اصلی کی نسبت سی۔ اور طالع و دور سلطان البرج سے ضرب دیکر جو جو حاصل ہو اُس کو یاد رکہنا اور طالع و سلطان البرج کی باہمی نسبت سی جو کچھ نکلے اُس کو سمجھنا۔ اور عمل تین دورون سے جو چار مین ضرب دیئے جائین۔ پورا ہوتا ہے۔ اسلیئے کل بارہ دور ہوتے ہین۔ اور ان تینون دورون مین جو چار ضرب کھاتے ہین ہر ایک دور جدید ہوتا ہے۔ جیسا کہ عمل سے ظاہر ہوگا۔ اور بارہ دورون مین سی ہر ایک دور کا ایک نتیجہ ہوتا ہے۔ جو اس کا تاج سمجھا جاتا ہے۔ لیکن نتیجہ ایک ہی ہوتا ہے۔ یا چھٹ تک۔

مختلف نتائج سے نکلتے ہیں۔ اب ہم عمل کی صورت دکھانے اور سمجھانے کے لئے ایک سوال فرض کرتے ہیں۔ الزائرجہ علم قدیم ام محدث (یعنی زائچہ کا علم قدیم ہے۔ یا حادث) اور اس سوال کو حروف اوتار و حروف سوال کے درمیان برج قوس کے اول درجہ کے طالع سے مخصوص کرتے ہیں۔ اسلئے اب ہمیں وتر راس القوس اور وتر راس الجوزا اور برج دلو کے وتر کے تمام حروف تام کر کے لیکر ان میں حروف سوال جمع کرنا چاہئے۔ حروف اوتار کا شمار کم سے کم ۸۸۔ اور زیادہ سے زیادہ ۹۶ ہوتا ہے۔ یہی تمام اور صحیح ہے۔ جب ہم نے اس سوال کے حروف کو اور اوتار کے حروف کو گنا۔ تو معلوم ہوا کہ وہ ۹۳ ہیں۔ اگر بفرض کسی سوال کے حروف کا شمار ۹۶ سے زیادہ ہو جائے۔ تو اسے بارہ پر تقسیم کرکے خارج قسمت اور باقی کو یاد رکھتے ہیں۔ چونکہ ہمارے سوال کے تمام حروف اوتار کے حروف سے ملکر ۹۳ تھے۔ جب انکو بارہ پر تقسیم کیا۔ تو خارج قسمت یعنی دور نکلے اور ۹ باقی بچے۔ ان کو بصورت حروف لکھ لینا چاہئے۔ کیونکہ طالع بارہ درجہ تک نہیں پہونچا ہے۔ اور اگر پہنچ جائے۔ تو پھر نہ عدد لکھے جائینگے۔ نہ دور یعنی (خارج قسمت) اگر طالع ۱۲ درجہ سے آگے نکلجائے تو پھر بدستور اعداد لکھنے چاہئیں۔ اب طالع کو جو ایک ہے۔ اور سلطان طالع کو جو چار ہے۔ اور دور اکبر کو جو ایک ہے علیحدہ علیحدہ لکھو۔ اور طالع و دور کے درمیان جو کچھ ہے۔ اُسے جمع کرو۔ وہ یہاں دو ہیں۔ اور جو کچھ دونوں میں سے باقی بچے۔ سلطان البروج میں ضرب دو۔ ۸ حاصل ضرب ہوگا۔ اور سلطان و طالع کو جمع کرو۔ ۵ حاصل ہونگے۔ یہی سات اصول ہیں۔ پس اب جو کچھ طالع اور دور اکبر کو سلطان القوس میں ضرب دینے سے حاصل ہوا ہے۔ اور بارہ تک نہیں پہونچتا ہے۔ اُسے لیکر جدول کے نیچے ۸ کے ضلع میں داخل ہو اور برابر بڑھتے چلے جاؤ۔ اگر وہ بارہ سے زیادہ ہو جائے۔ بارہ پر تقسیم کرو۔ اور باقی سے ۸ کے ضلع سے شمار کرو۔ اور آخری عدد معلوم کرو۔ اور جو پانچ کہ سلطان و طالع سے نکلے تھے۔ ان کا طالع جدول کے سطح مبسوط اعلٰے کی ضلع میں ہوگا۔ وہاں سے پے در پے پانچ دور گن کر محفوظ رکھے جائیں گے یہاں تک کہ عدد ان چار حرفوں میں سے کسی حرف پر جا ٹھیرے۔ ا۔ ب۔ ج۔ ہ۔ جب ہم اپنے سوال پر عمل کرتے ہیں تو تین دور کے بعد حرف ا پر ٹھیرتا ہے۔ پس اب ہم نے ۳ کو ۳ سے ضرب دیا۔ ۹ حاصل ہوئے۔ یہ دور اول کا عدد ہے اسے ایکطرف لکھ لینا چاہئے۔ اب قائم و مبسوط ضلعوں کے مابین کے اعداد کو جمع کرو۔ حاصل جمع ۱۸ کے خانہ میں جدول کے اعداد سے پر شدہ خانوں کے مقابل میں ملیگا۔

اگر حاصل جمع جدول کے خالی خانوں کے مقابل میں ایک ہی خانہ پر ختم ہو جائے اُس کا اعتبار نہ کرو۔ اور دور جاری رکھو۔ اور جو عدد کہ دور اول میں ہے یعنی ۹۔ صدر جدول سے بھی نو خانہ گنو۔ جو بائیں طرف کو جاتا ہے۔ پس یہ (لا) پر واقع ہوگا۔ اور اس سے حرف مرکب کبھی نہیں نکلتا۔ اسلئے یہاں حرف ر ہے۔ بصورت حرف نام جو ۲۰۰ کا قائم مقام ہے۔ اُسے خانہ جدول سے لیلو۔ اور نشان لگادو۔ اور دور سلطان

بے کے اعداد شمار کرو۔ وہ تیرہ ہین۔ ان کو حروف اوتار مین داخل کرو۔ اور جہان جاکر عدد ختم ہوجائین اُس خانہ پر نشان لگادو۔

اس قانون سے معلوم ہوتا ہے کہ حروف نظم طبعی مین کیونکر اور کتنے چکر لگاتے ہین۔ یعنی دور اوّل کے حروف کو جمع کرو۔ وہ نو ہین۔ اور سلطان البرج کے ۴۔ کل ۱۳ ہوئے۔ انکو دوچند کیا تو ۲۶ ہوئے۔ انمین سے درجہ طالع یعنے ایک کو ساقط کیا۔ ۲۵ رہگئے۔ انہین پر حروف اوّل کی نظم ہوگی۔ پھر ۲۳ دو مرتبہ۔ پھر ۲۲ دو مرتبہ۔ یہانتک کہ ایک کے لیئے بیت منظوم کا آخری حرف ہوگا۔ اور یہ ایک ۲۴ مین سے باقی نہین نکالا جائیگا۔ اسکے بعد دوسرا دور شروع کرو۔ اور دور اوّل کے حروف ۹ مین اضافہ کرو۔ جو طالع و دور کو سلطان سے ضرب دیکر نکلے تھے۔ حاصل جمع ۱۷ باقی ۵ ہوگا۔ اب پھر ۸ کے ضلع سے ۵ کو لیکر چلو۔ اور جہان یہ ختم ہوجائے اُس خانہ پر نشان لگاؤ۔ پھر صدر جدول سے ۱۷ کو لیکر چلو۔ اور پھر ۵ سے یہی عمل کرو۔ اور خانے خالی اوتار کے دورہ کو نہ گنو۔ اسطرح پر عمل کرنے سے ث کا حرف ہاتھ آئیگا۔ جو تھا مقام ۵۰۰ کے ب۔ اور درحقیقت وہ ن ہے۔ کیونکہ ہمارا دورہ دہائیون کے مرتبہ مین ہے۔ اسلیئے یہ ۵۰۰ پچاس کے برابر ہونگے۔ کیونکہ دورہ سترہ کا ہے۔ اگر اکائی ہوتا۔ تو یہی ۵۰ سو ہوجاتے۔ اسلیئے ن رکھو۔ اور ۵ کے ساتھ بھی یہی عمل کرو۔ مقابلہ مین ایک ملیگا۔ اسلیئے ۵ کے عدد کو واپس لاؤ۔ جو ۵ پر پہنچے گا۔ اسپر سطح کا ایک بڑھاؤ۔ ۶ ہوئے۔ ۶ کی جگہ و رکھو۔ اور اس خانہ سے لیکر ۴ تک نشان لگادو۔ ان چار پر بھی وہی ۸ بڑھاؤ۔ جو طالع و دور کو سلطان سے ضرب دیکر حاصل ہوئے تھے۔ اسطرح پر ۱۲ حاصل ہونگے۔ ان مین دور ثانی کی باقی یعنی ۵ کو جمع کرو۔ حاصل جمع ۱۷ ہوا۔ یہی دور ثانی کا نتیجہ ہے۔ اب ہمین پھر ۱۷ لیکر اسیطرح حروف اوتار مین داخل ہونا چاہیئے۔ ایک پر جاکر یہ عمل ختم ہوگا۔ ایک کی جگہ الف لکھو۔ اور بیت مین سے ۲ پر نشان لگادو۔ اور حرف اوتار مین سے ۴ حروف ساقط کرو۔ جو دوسرے دور سے نکلے تھے۔ اب تیسرے دور کا آغاز کرو۔ اور ۸ مین ۵ ملاؤ۔ ۱۳ ہوئے ۱۲ پر تقسیم کرنے سے ایک باقی رہا۔ اب پھر ۸ کے ضلع مین دور ایک سے شروع کرو۔ اور بیت مین ۱۳ بڑھاؤ۔ اور جہان یہ عدد جاکر جدول مین ختم ہوجائین وہی لیلو۔ وہ قاف ہے۔ اُسپر نشان لگادو۔ اور ۱۳ کو حروف اوتار مین لیکر چلو۔ اور جو کچھ اسطرح نکلے۔ اُسے علیحدہ لکھو۔ تو س ہاتھ آئیگا۔ بیت مین بھی س پر نشان لگادو پھر باقی کو لیکر س سے آگے بڑھو۔ باقی چونکہ ایک ہی۔ اسلیئے ب پر عدد ختم ہوجائیگا۔ ب کو لکھ لو۔ اور بیت مین بھی ب پر نشان لگادو۔ یہ دور معطوف کہلاتا ہے۔ اور میزان صحیح ہے۔ اسلیئے کہ اگر ۱۳ کو دوچند کرکے اُسمین ایک باقی کا جمع کردیا جائے تو ۲۷ ہونگے۔ جو بیت کے حروف اوتار مین سے ب پر ختم ہوتے ہین۔ اور میزان اسکی یہ ہے کہ سات کو دوچند کرکے اُسمین ایک جو ۱۴ کی باقی ہے اضافہ کرو۔ ۱۵ ہوئے۔ یہی بیت کا آخری حرف ہی۔

اور یہی ثلاثی دور مین آخری دَور ہے۔ اب چوتھا دَور شروع ہوتا ہے۔ جس کے اعداد مع دور سابق کے باقی کے اضافہ کے ۹ ہین۔ اب پھر طالع و دعد کو سلطان سے ضرب دو۔ یہی دَور رباعیات کے بیت اوّل مین آخری دَور ہے۔ اسلئے اُسے اوتار کے دو حرفون سے ضرب دو۔ اور ۸ کے ضلع مین ۹ کو لیکر اوپر کو بڑھو۔ اور بیت کے اخیری حرف سے یہ عمل شروع کرو۔ تو آخری حرف ر ہوگا۔ اس کو لکھو۔ اور بطریق بالا نشان کرو۔ اور پھر جدول کے صدر سے ۹ سے خانہ شماری کرو۔ اور دیکھو کہ سطح مین کون اُسکے مقابل پڑتا ہے معلوم ہو جائے گا کہ ج ہے۔ اب ایک عدد پیچھے ہٹو۔ تو الف ہوگا۔ اور وہ ہمت دوسرا حرف ہے اس کو بھی لکھو۔ اور نشان کردو۔ پھر اُس کے آگے ۹ خانہ گنو۔ پھر الف ہی آئیگا۔ اُسے لکھو اور نشان کردو۔ اور حروف اوتار سے ضرب دو۔ اور ۹ کو دو چند کرو ۱۸ ہونگے۔ اُنکا پھر اوتار مین شمار کرو ت پر ختم ہوگا۔ اسے لکھو۔ اور نشان کردو۔ یہ ۴ وان حرف ہوگا۔ پھر ۱۸ لیکر حروف اوتار کی خانہ شماری کرو۔ ت پر ٹھیرو گے۔ اُسے لکھو اور نشان کردو۔ اور اُسپر لکھ دو۔ پھر ۹ مین ۲ جمع کرو۔ ۱۱ ہوئے۔ ان کو صدر جدول سے خانہ شماری کرو۔ سطح مین الف مقابل آئے گا۔ اُسے لکھو۔ اور اسپر ۶ کا ہندسہ بنا دو۔

اب پانچوان دور شروع کرو جس کا شمار ۱۰ اور باقی ۵ ہے۔ ۸ کے ضلع مین د کو لیکر اوپر کو بڑھو اور اوتار کے دو حرف لیلو۔ اور ۵ کو دو چند کرکے ۱۰ مین جوڑ دو تو ۲۰ عدد کا دور ہوگا۔ ان سے حروف اوتار کی خانہ شماری کرو۔ تب پر پہونچوگے۔ اُسے لکھو اور اسپر ۲۳ کا نشان بنا دو۔ اب ۲۰ مین سے ۲ نفی کرو۔ جو ۲۳ ہے اُس (نقطۂ آغاز) پر ہین۔ باقی ۱۵ رہے۔ ۱۵ ہی سے حروف اوتار کی خانہ شماری کرو۔ ق پر ٹھیروگے۔ اُسے لکھو اور ۲۶ اُسپر بنا دو۔ یہی ۲۶ عدد جدول سے لو۔ شمار ر پر ٹھیروگے۔ اور یہ بمنزلہ حرف ب کے ہین۔ ب لکھو اور اوپر ۲۴ بنا دو اور اوتار کے دو حرف لیلو۔

اب چھٹا دور شروع ہوا جس کے اعداد ۱۳ ہین اور باقی ۱۔ اس سے معلوم ہوا کہ دور ۲۵ سے شروع ہوگا۔ کیونکہ دور ہمیشہ ۱۵-۲-۱۷-۵-۳-۱ سے شروع ہوتے ہین۔ پس ۵ کو ۵ سے ضرب دو۔ ۲۵ ہوئے۔ اب دور کو ۸ کے ضلع کے پہلے خانہ سے شروع کرو۔ لیکن تیرھوین خانہ کو چھوڑ دیا ؤ۔ کیونکہ وہ ترکیبیہ دورون مین سے دوسرا دور ہے بلکہ جتنے چار کا اضافہ کیا ہے۔ اُن ۴ مین سے جو ب پر نکلے گا ۵-۱۳ مین شامل کردو ۱۸ ہوئے۔ اور صدر جدول سے خانہ شماری کرکے الف لیلو۔ اور اُسے علیحدہ لکھکر اوپر ۱۳ بنا دو۔ اور دو حرف اوتار سے لیلو۔ اور اس جدول مین سے حروف سوال پر نظر دوڑاؤ۔ جو نکلے اُسے آخری خانہ مین لکھ دو۔ اور حروف سوال مین سے بھی اُسے نکالکر نشان بنا دو۔ تاکہ بیت مین داخل ہو سکے۔ اسیطرح حروف سوال کے مناسب حال حرف کے ساتھ یہی عمل کرو۔ اور جو کچھ نکلے اُسے بیت کے آخر کی طرف سے شروع کرو۔ اور نشان لگا دو۔ پھر ۱۱ مین حرف الف پر ایک ایک

زیادہ کرو۔ دو ہونگے۔ اور سب ۲۵۔ ان ۳ حروف اوتار کی خانہ شماری کرو۔ ا پر ٹھیروگے۔ اسے لکھو اور بیت
کے ۹۳ حرف جو نکالے تھے۔ انہین سے ا پر نشان کردو۔ یہ دور حروف وتری مین آخری دور ہے۔ پھر اوتار مین سے
کوئی دو حرف لیلو۔ اور ساتوان دور شروع کرو۔ یہان سے یہ نیا اختراع شروع ہوگا۔ جو دو اختراعون سے نکلتا ہے۔
اس دور کے عدد ۹ ہین۔ ایک کا اضافہ کرکے ۱۰ ہوئے۔ اختراع ثانیہ کے لیئے اور یہی ایک پھر بارہ دورون مین
زیادہ کیا جائے گا۔ جب کہ انہین یہی نسبت ہو۔ یا اصل سے گھٹتا ہو۔ سب ۱۵ ہوئے۔ ۸ ۹ کے ضلع سے عمل شروع
کرو۔ اور جدول کے صدر مین دسوین خانے مین ۵۰۰ پر ٹھیروگے۔ یہ حقیقت مین ۵۰ مین۔ ن پر مضاعف کرلیا
گیا ہے۔ اب یہ قاف ہوا۔ اسے لکھو۔ اور بیت مین سپر ۵۲ بنادو۔ اور ۵۲ مین سے ۲ کم کرو۔ اور دور کے ۹ بھی گھٹاؤ
باقی ۴۱ رہے۔ انہین ۳ حروف اوتار کو گنو۔ ایک پر ٹھیروگے۔ اسے لکھ دو۔ اسیطرح بیت مین بی انہین ساتھ
ملکر پڑھو۔ ایک پاؤگے۔ یہ اس اختراع ثانیہ کی میزان ہے۔ پس بیت مین سپر دو علامتین بناؤ۔ ایک علامت
میزان کے آخری الف پر اور دوسرے الف اول پر۔ اور دوسری علامت ۴۴ ہے۔ اوتار مین سے دو حرف لیلو۔
اور آٹھوان دور شروع کرو۔ اس کا شمار ہے ۱۰۔ اور باقی ۱۵ انہین ۸۔۹ کے ضلع سے گنو۔ اب بیت مین سے ع پر ٹھیروگے
جس کے ۷۰ ہوتے ہین۔ اسے لکھو۔ اور بیت کے ۴۸ وین حرف پر نشان لگادو۔ اور پھر ۴۸ مین سے ایک کم کرو۔
اور اسمین ۵ بڑھاؤ دور کے ۵۲ ہوئے۔ ان کی صدر جدول سے خانہ شماری کرو۔ ت غبارے پر ٹھیروگے جو سینکڑے
کے مرتبہ مین ہے۔ پس ۴۰۰ ہوئے ت کو لکھو۔ اور بیت پر ۲۴ کا نشان بنادو۔ اور ۹۳ سے عمل کو ۲۴ کیطرف لاؤ۔
۲۴ مین ۵ جوڑو۔ ایک گھٹاؤ ۲۸ ہوئے۔ انکو آدھے سے حرف بیت کی خانہ شماری کرو۔ ۸ پر ٹھہروگے۔ ۸ لکھو۔ اور اسپر
نشان بنادو۔ اور نوان دور شروع کرو۔ اسکے عدد ۱۳ ہین۔ باقی ایک ہے۔ ۸ کے ضلع مین ایک درجہ صعود کرو۔
یہان عمل کی نسبت دور سادس کی سی نہین۔ اسلئے کہ نشان ثانیہ کی وجہ سے عدد مضاعف ہوگئے ہین۔ اسلئے
بھی کہ یہ بروج کے مربعات کا مثلث ثالث ہے۔ پس دور کے ۱۳ کو ۴ مین ضرب دو۔ ۵۲ ہوئے۔ انکی صدر جدول
سے خانہ شماری کرو۔ دو غباری پر ٹھہروگے۔ یہ سینکڑے ہین۔ کیونکہ اعداد مین اکائیون اور دہائیون کی حد سے
گذر چکی ہین۔ اسلئے دوسو کی جگہ ر لکھو۔ اور بیت مین ۴۸ کا نشان بنادو۔ اور دور کے ۱۳ مین (اس) کا ایک
بناؤ۔ اور ۱۴ سے بیت کے حرف گنو ۸ پر پہنچوگے۔ اسپر ۷ بنادو۔ اور ۱۴ مین سے گھٹادو۔ ۷ رہے۔ اوتار مین سے
دو حرف لیلو۔ اور ۷ سے جدول مین گنو۔ لام پر ٹھہروگے۔ بیت کے ل پر نشان بنادو۔ اب دسوان دور شروع کرو۔
اسکے ۹ ہین۔ یہان سے چوتھا مثلثہ شروع ہوتا ہے۔ ۸ کے ضلع مین ۹ سے صعود کرو۔ خلا پاؤگے۔ اسلیئے ۹ خانے
اوپر چڑھو۔ ابتدا سے نوین خانے مین پہونچوگے۔ ۹ کو ۴ مین ضرب دو۔ کیونکہ ۹ کیطرح صعود کیا تھا اور ضرب
دو مین دیا جاتا تھا۔ ۳۶ سے جدول کی خانہ شماری کرو۔ ۴ زمامی پر ٹھہروگے۔ یہ دہائیان ہین۔ کمی ادوار کی

وجہ سے اُنکو اکائی مانا۔ پس د لکھ دو۔ اگر ۴۶ مین اسکا ایک جوڑا جاتا بیت کی حد پر پہونچ جاتا۔ اسلئے اسپر
نشان بنا دو۔ اگر ۵ سے عمل کرتے تو عمل شمار ۸ پر ٹھہرتا۔ اسلئے ۸ مین سے ۴ گرا دو۔ باقی ۴ رہے۔ وہی مقصود ہین
اور اگر صدر جدول سے ۸ اکے ساتھ عمل کیا جاتا۔ تو ایک زمامی پر ٹھہرتا۔ جو دہائی ہے۔ اس مین سے دو گرادو
۸ باقی رہے نصف مطلوب ہی۔ اور اگر صدر جدول سے ۷، ۲ کو ۳ مین ضرب دیکر شروع کیا جاتا۔ تو ۱۰ زمامی پر قیام
ہوتا۔ ۲ گرا کر ۸ رہتے۔ اور اسکے آدھے وہی ۴۔ پھر ۹ سے بیت کے حروف گنو۔ آ نکلیگا۔ اُسے لکھو۔ پھر ۹ کو ۳ مین
ضرب دو۔ ایک گرا کر ۲۶ ہے۔ سے خانہ شماری کرو۔ ۲۰۰ بحرف ت نکلین گے۔ بیت مین ت پر ۹۶ بنا دو۔ اور اوتار مین سے
۲ حرف لیلو۔ اور گیارھوان دور شروع کرو۔ اسکے ۱۷ ہین۔ ۵ باقی ۸ کے ضلع مین سی صعودی عمل کرو۔ اور دیکھو کہ
دور اول کا کونسا حرف مکرر آتا ہے۔ اور جدول کے صدر سے ۵ خانے گنو۔ خالی ہاتھ آئے گا۔ اسکا مقابل
بیت مین ڈھونڈو۔ ۳ پر پڑے گا۔ اسے لکھو۔ اور ۴ کا نشان بنا دو۔ اگر کسی سوال مین کوئی معمور خانہ آجائے تو
ایک کو ۳ سمجھین گے۔ ۱۰ کو دوچند کرو۔ اور ایک گراؤ۔ اور اُسے دوچند کرو۔ اور ۴ بڑھاؤ۔ ۲۳ ہونگے۔ ۲۳ سے
وتر کے حروف گنو۔ ۹ پر ٹھہروگے۔ ۹ لکھو اور نشان بنا دو۔ ۵ کو مضاعف کرو۔ اور بیت کے حروف گنو۔ ل پاؤگے لکھو
اور اسپر ۲۰ بنا دو۔ اور اوتار مین سے دو حرف لیلو۔ اب بارھوان دور شروع ہوتا ہے۔ اُسکے ۱۴ ہین۔ باقی ایک ہے
۸ کے ضلع مین ایک سی صعودی عمل کرو۔ یہ آخری دور ہے۔ اور آخری اختراع ہے۔ اور آخری مربع ثلاثی ہی اور
آخر مثلث رباعی ہے۔ جدول کے شروع مین ۸۰ زمامی پر ٹھہروگے۔ یہ اکائی ہے۔ اسلئے ۸ ہوئے۔ اور ہمارے
پاس ایک ہی دور باقی رہگیا ہے۔ اگر مربعات کے چار درجے اور مثلثات کے تین درجے سے آگے نکلجاتے تو
ت نکلتی۔ وہ ت ہے۔ پس اُسے لکھو۔ اور بیت کی دال پر ۴، کا نشان کردو۔ پھر دیکھو کہ سطح مین اسکا کون مناسب ہے
د نکلیگا۔ اُسے (اس) کیلئے دوچند کرو۔ ۱۰ ہوئے۔ ی لکھ لو۔ اور نشان بنا دو۔ اور دیکھو کہ ی کون سے مرتبے
مین واقع ہوئی ہے۔ معلوم ہوگا۔ چوتھے مین ہے۔ حروف اوتار مین سے حرف گنو۔ اس عمل کو تولید حرفی کہتے ہین
ق مطلوب ہوگی۔ اسے لکھو۔ ۷ مین ایک بڑھاؤ ۸ ہوئے۔ ان سو حرف اوتار گنو۔ س نکلیگا۔ اسے لکھو اور اسپر ۸ بنا دو۔
اور ۸ کو ۳ سے ضرب دو۔ جو دور کے دسوین پر زائد ہے اسلئے کہ یہ ادوار مثلثی کا آخری مربع ہے۔ ۲۴ ہوئے۔ بیت
کے ۲۴ حرف گن کر د پر نشان لگادو۔ اسکی علامت ۴۹ ہے۔ اور یہ دور ثانی کی انتہا ہے۔ اوتار مین سے دو حرف
لیلو۔ اور پہلا نتیجہ رکھو۔ اس کرلئے ۹ کا ہندسہ ہے۔ اور یہ عدد صرف اوتار کے اوپر تقسیم کرنے کے بعد جو باقی رہتی
ہے یعنی اس سے مناسب ہوتا ہے۔ اور یہ ۹ ہین۔ پس ۹ کو ۳ مین ضرب دو۔ جو حرف اوتار کے ۲۰ پر زائد تھے
اور ایک اسمین بڑھاؤ۔ جو دور ثانی کی باقی ہے۔ ۲۸ ہوئے۔ حروف اوتار مین سے بھی ۲۸ حرف گنو آ نکلیگا۔ اسے
الگ لکھو۔ اور اسپر ۹۶ بناؤ۔ اور ۸ کے ضلع مین ۹ خانے اوپر چڑھو۔ اور جدول مین بھی ۹ خانے گنو۔ دو زمامی

ہاتھ آئینگے۔ اور ۲ کو اس عدد سے ضرب دو۔ جو سطح مین اسکے مناسب ہو۔ اور وہ ۳ ہے۔ اور اسمین اوتار حرفیہ کے
۲ حرف زیادہ کرو۔ اور بارھوین دور کی باقی کا ایک اسمین سے نکالو۔ ۳۴ ہاتھ آئینگے۔ بیت مین بھی ۳۴ حرف
گنو۔ ۵ ملینگے۔ انہین لکھو۔ اور ۹ کو دونا کرو۔ اور ان ۱۸ سے صدر جدول سے خانہ شماری کرو۔ اور سطح کا عدد لو
وہ ایک ہو۔ اس سے حروف اوتار مین گنتی کرو۔ تم ہاتھ آئیگا۔ لکھو۔ اور اسپر نشان کردو۔ اور اوتار کے دو حرف
لیلو۔ اور دوسرا نتیجہ رکھو۔ اور اسکے ۱۷ ہین۔ اور باقی ۵ ۔ ۵ کے ضلع مین ۵ خانے اوپر چڑھو۔ اور ۵ ۳ کو ۳ مین
ضرب دو ۱۵ ہوئے۔ اس مین بارھوین دور کا ایک بڑھاؤ۔ ۹ ہوئے۔ اور ۱۶ سے بیت کے حروف گنو۔ سولھوین ق
ہوگا۔ اُسے لکھو۔ اور ۲ کا اوپر بناؤ۔ اور ۵ مین ۳ بڑھاؤ۔ اور ایک زیادہ کرو۔ جو بارھوین دور کی باقی ہے ۹ ہوئے
صدر جدول سے ۹ خانے گنو۔ ۳ رامی ہاتھ آئینگے۔ اسکی سطح مین ایک ہو۔ اسے لکھو۔ اور بیت مین اسپر نشان
کرو۔ بیت مین بھی یہ حروف نون ہی واقع ہوا ہے۔ صدر جدول سے ۹ خانے گنو ۳ ہاتھ آئینگے۔ چونکہ وہ الٰی
کے مرتبے مین ہین۔ اسلئے لام لکھو۔ اور نشان بنادو۔ اور تیسرا نتیجہ لو۔ اسکے عدد تیرہ ہین۔ اور باقی ایک ۔ ۸ کے
ضلع مین ایک نقل کرو۔ اور ۱۳ مین ۹۰ پر ۳ زائد ہونے والی اور بارھوین دور کی ایک باقی بڑھاؤ۔ ۱۷ ہوئے
اور ایک نتیجہ کا ہے۔ اسلئے ۱۸ حرف اوتار گنو۔ لام ہاتھ آئیگا۔ اسے لکھو۔ یہ انتہائی عمل ہے۔ سوال زائرجۃ العلم
محدث او قدیم) قوس کے پہلے درجے کے طالع مین پہلے لکھا جاچکا ہے۔ پھر حروف اوتار لکھے گئے۔ ازان بعد حروف
سوال و اوتار کے حرف ۹۳ ہین۔ دور اسمین سات ہے۔ باقی ۹ ہے۔ طالع ایک ہے۔ سلطان القوس چار۔ دور
اکبر ایک ہے۔ طالع مع دور ۲ ہے۔ طالع معہ دور اور سلطان کا حاصل ضرب ۸ ہے۔ سلطان و طالع کی نسبت ۵
بیت القصیدہ ذیل کا شعر ہے:

سوال علم الخلق حزت فصن اذن   غرائب شك ضبطه الجد مثلا

حروف اوتار ص ط ه ر ث ك م ص ص و ن ب ه س ا ن ل م
ن ص ع ف ص و ر س ك ل م ن ص ع
ف ض ق ر س ت ث خ ذ ط غ ش
ط ى ع ح ص ر و ح ر و ح ك ص ك
م ن ص ا ب ج د ه و ز ج ط ى۔

حروف سوال ا ل ذ ا ى ر ج ت ع ل م م ح ا د ث ا
م ق د ى م

دور اول ۹۔ دور ثانی ۱۰۔ باقی ۵ دور ثالث ۱۳۔ باقی ۱۔ دور رابع ۹۔ دور خامس ۱۷۔ باقی ۵

دور سادس ۱۳- باقی ۱- دور سابع ۵- دور ثامن ۱۷- باقی ۵- دور تاسع ۱۳ باقی ۱- دور عاشر ۱۳-
دور حادی عشر ۱۷- باقی ۵- دور ثانی عشر ۱۳- باقی ۱- نتیجہ اول ۹- نتیجہ ثانی ۱۷- باقی ۵-
نتیجہ ثالث ۱۳- باقی ۱-

(کتاب میں خالی جگہ چھوٹی ہوئی ہے)

ھ - ع - ج و ۹۶ نی - ا - ی - ر

حرف	عدد	حرف	عدد
س	۱	د	۲۱
و	۲	ن	۲۲
ا	۳	ع	۲۳
ل	۴	ر	۲۴
ع	۵	ا	۲۵
ط	۶	ی	۲۶
ی	۷	ب	۲۷
م	۸	ش	۲۸
ا	۹	ك	۲۹
ل	۱۰	ض	۳۰
خ	۱۱	ب	۳۱
ل	۱۲	ط	۳۲
ق	۱۳	ہ	۳۳
ح	۱۴	ا	۳۴
ز	۱۵	ل	۳۵
ت	۱۶	ج	۳۶
ف	۱۷	د	۳۷
ص	۱۸	م	۳۸
ن	۱۹	ث	۳۹
ا	۲۰	ل	۴۰
		ا	۴۱

ف و ز ا و س ر ر ا ا س ا ب ا

ر ق ا ع ا ر ص ح ر ح ل د ا ر

س ا ل د ی و س ر ا د م ن ا ل ل۔

اُس کا دورہ ۲۵ پر ہے۔ پھر ۲۳ پر دو مرتبہ پھر ۲۱ پر دو مرتبہ۔ یہانتک کہ آخر بیت مین ایک تک پہنچ جائے۔ اور حروف تمام منتقل ہوجائین۔ واللہ اعلم ن ف ر و ح

ر و ح ا ل و د س ا د ر ر س ر ہ ا ل

د ر ی س و ا ن س د ر و ا ب لا ا م ر

ب و ا ا ل ع ل ل۔

زائچہ عالم سے منظوم جواب نکالنے کے متعلق یہ آخری کلام ہے۔ اس زائچہ کے سوا لوگ اور طریق سے بھی کچھ الٹ کے جوابات نکالتے ہین۔ اُنکے نزدیک زائچہ سے منظوم جواب نکلنے کا بھید یہ ہے کہ سوال کے حروف مالک ابن وہیب کے بیت کے حروف سے خاص ترکیب و ترتیب سے ملائے جاتے ہین اسی لیئے جواب بھی اُسی بیت کے ردیف و قافیہ پر نکلتا ہے۔ باقی طریقون سے جواب غیر منظوم نکلتا ہے۔ ان طریقون مین سے بھی ایک طریقہ ہم بیان درج کرتے ہین جیسا کہ ہمین پہونچا ہے۔

ارتباط حرفیہ سے اسرار خفیہ کے معلوم کرنیکا طریقہ۔

جاننا چاہیے کہ ذیل کے حروف کے ذریعہ سے ہر ایک سوال کا جواب الفاظ سوال کا تجزیہ کرکے نکالا جاتا ہے۔ یہ حروف ۴۳ ہین ا و ل ا ع ط س ا ل م خ ی د ل ز ق ت

ا ر ذ ص ف ن غ ش ا ك ك ی ب م

ض ب ح ط ل ج ہ د ن ل ث ا انہین حروف کو کسی فاضل نے ایک شعر مین نظم کرکے قطب نام رکھا ہے۔ اس شعر مین ایک ایک حرف دو دو حرفون کے درمیان مقید ہے۔ شعر یہ ہے :-

سوال عظیم الخلق حزت فصن اذن   غرائب شك ضبط الجد مثلا

جب کسی سوال کا جواب نکالنا ہو تو سوال کے حرفون مین سے حروف مکرر کو نکالکر باقی فاضل کو رہنے دو۔ پھر دیکھو کہ ان باقی حروف مین سے کون کون سے حروف قطب مین آتے ہین۔ انہین بھی نکال ڈالو۔ اسطرح جو حروف فاضل باقی رہین۔ انہین الگ لکھ لو پھر ان دونون فاضلات کو ایک سطر مین ملاؤ۔ پہلا حرف فاضلات

پہلا مرتبہ سُریانی نفی کرو حاصل تفریق عالم توسط ہوگا۔ یہ کائنات بسیطہ سے مخصوص ہے۔ نہ کائنات مرکبہ سے
پھر عالم توسط کو افق نفس اوسط مین ضرب دو۔ حاصل ضرب افق اعلےٰ ہوگا۔ اُس مین بھی پہلا مرتبہ سریانی جمع
کرو پھر چوتھے مین سے پہلا امدادی عنصر نفی کرو۔ باقی سُریان کا تیسرا مرتبہ ہوگا۔ اب عناصر اربعہ کے اجزاء کے
مجموعہ کو سریان کی چوتھے مرتبہ سے ضرب دو۔ حاصل ضرب پہلا عالم تفصیل ہوگا۔ اور دوسرے کو دوسرے سے
ضرب دیکر دوسرا عالم تفصیل نکالا جائے گا۔ اور تیسرے کو تیسرے سے ضرب دیکر تیسرا عالم تفصیل معلوم ہوگا۔ اور
چوتھے کو چوتھے سے ضرب دیکر چوتھا عالم تفصیل دریافت ہوگا۔ پھر یہ چارون عالم تفصیل جمع کرکے عالم کل سے نفی
کیئے جائینگے۔ باقی علم مجرّد ہوگا۔ جب اسے افق اعلےٰ پر تقسیم کرینگے۔ تو خارج قسمت جزو اول نکلیگا۔ اور جب منکسر
کو افق اوسط پر تقسیم کرینگے تو دوسرا جزو معلوم ہوجائے گا۔ اور جو منکسر ہوگا۔ وہی جزو سوم سمجھا جائیگا۔ اسیطرح
چوتھا جزو نکالا جائے گا۔ یہ عمل رباعی کا ہے۔ اور رباعی سے زیادہ کی ضرورت ہو تو حروف کے بعد عالم تفصیل
مراتب سُریان وافاق مین کثرت پیدا کرنی چاہیئے اسیطرح جب عالم تجرید سریان کے پہلے مرتبہ پر تقسیم کیا جائیگا
تو عالم ترکیب کا پہلا جزو نکل آئیگا۔ اور اسی طریقہ سے عالم کون کا اخیر سے اخیر درجہ نکلسکتا ہے۔

استخراج جواب کا ایک اور طریقہ

بعض محققین نے بیان کیا ہے کہ علم حروف بہت بڑا علم ہے۔ اُسکے ذریعہ سے عالم ایسی باتین معلوم کرسکتا ہے کہ
اور کسی علم سے ممکن نہین ہین۔ لیکن علم حروف سے کام لینے کی چند ضروری شرطین ہین۔ اس علم کے ذریعہ سے عالم فن
اسرار عالم اور رموز طبیعت فلسفہ وسیمیا وغیرہ سب کو معلوم کرلیتا ہے۔ اُسکے دل سے پردہ مجہولات اُٹھ جاتا ہے۔ اور
لوگون کے دل کی بھیدون سے واقف و آگاہ ہوسکتا ہے۔ مغرب مین ایسے لوگ دیکھے ہین۔ جو علم حروف کے ذریعہ
اس درجہ تک پہنچے۔ اور خرق وکرامات اُن سے ظاہر ہوئے۔

جاننا چاہیئے کہ ہر فضیلت کا مدار اجتہاد اور ملکہ کی خوبی ہے۔ اور صبر بھی ساتھ ہی ساتھ شرط ہے۔ صبر استقلال
سے ہر ایک کام پورا ہوجاتا ہے۔ اسلیئے مَین کہتا ہون کہ جب تم حرف قابیطبوس (ابجد) کی طاقت معلوم کرنا چاہو
جو علم حروف کا پہلا زینہ ہے۔ تو ان حروف کی اعداد دیکھو۔ جو ان حروف کے اعداد مین باہمی نسبت ہے۔ وہی انکی
قوتون مین بھی محفوظ ہے۔ اسلیئے ہر حرف کے عدد کو فی نفسہ ضرب دو۔ اُسکی قوت جو اُسے عالم روحانیات مین
حاصل ہے۔ معلوم ہوجائے گی۔ یہی حاصل ضرب اُس کا حرف وتر ہوگا۔ لیکن یہ یاد رکھنا چاہیئے کہ یہ حکم حروف غیر
منقوطہ کا ہے۔ منقوطہ کی قوت اور زیادہ ہے جس کا بیان آگے آئیگا۔

یہ بھی جان لینا چاہیئے کہ ہر حرف کی شکل کیلئے ایک شکل عالم علوی مین ہے۔ جیسے ہم کرسی کہتے ہین پھر منین سے

کوئی ساکن ہے کوئی متحرک۔ کوئی علوی۔ کوئی سفلی۔ جس کی تفصیل زائچون کے جدول مین لکھی ہوئی ہے۔ جاننا چاہئے کہ حروف کی قوتین تین قسم کی ہین۔ پہلی قوت جو سب سے ادنےٰ اور کمتر ہے۔ حروف کے لکھنے کے بعد ظاہر ہوتی ہے اسلیئے جب کوئی حروف لکھا جاتا ہے تو اُسکی کتابت عالم روحانی کے لیئے ہوتی ہے۔ اور اس شکل سے مخصوص جو اُسکی جگہ عالم علوی مین لکھا ہوتا ہے۔ پس جب یہ حرف اپنی قوت نفسانی ظاہر کرتا ہے۔ اور ہمت کو جمع کرتا ہے تو اُسکی قوتین عالم اجسام مین مؤثر ہوتی ہین۔ حرف کی دوسری قوت ہیئت فکر یہ مین ہوتی ہے۔ اور یہ تصریف روحانی سے ظاہر و صادر ہوتی ہے۔ اسلیئے ایک طرف تو وہ روحانیات مین مؤثر ہے۔ دوسری طرف عالم اجسام مین تیسری قوت حرفیہ وہ ہے جس کو باطن یعنی قوت نفسانی اُسے تکوین کے لیئے جمع کرے۔ اسلیئے قبل از نطق اُسکی صورت نفس مین ہوتی ہے۔ اور بعد از نطق حروف مین۔ ان حروف کی طبیعتین بھی ہین جو مولدات مین ہوتی ہین۔ یعنی حرارت و یبوست ۲ حرارت و رطوبت ۳ برودت و یبوست ۴ برودت و رطوبت۔ یہ ہی عدد میانی کا راز ہے اور حرارت ہوا و آتش دونون کی جامع ہے۔ اسکے ہوائی و ناری حروف یہ ہین۔ ا۔ ہ ط م

ز ش ذ ج ز ك س ق ث ظ برودت جامع آب و ہوا ب

و ی ن ص ت ض د ح ل ع ر خ غ یبوست جامع

آتش وخاک ا ہ ط م ش ذ ب و ی ن ص ت ض

یہ ہے طالع حروف اور اُنکے اجزا کی تداخل باہمی اور تداخل اجزائے عالم کی نسبت اُمہات اولیہ یعنی طبائع اربعہ منفردہ سے پس جب تم کسی مجہول سوال کا جواب نکالنا چاہو۔ سائل یا سوال کا طالع تحقیق کرو۔ اور حرف اوتاد اربعہ یعنی پہلے۔ چوتھے۔ ساتوین۔ دسوین کو ترتیب وار لکھو۔ اور پھر قوی و اوتاد کے اعداد نکالو۔ جیسا کہ ہم آگے بیان کرینگے۔ اور باہم جمع کرکے اور نسبت دیکر جواب نکال لو۔ جواب کبھی صریح لفظون مین نکلے گا۔ اور کبھی معناً ہوگا۔ تفصیل اس اجمال کی یہ ہے کہ جب سائل کے نام اور حاجت کے ساتھ طالع کے حروف کی قوت نکالنے کا ارادہ کرو۔ تو اُنکے اعداد کو جمع کرو۔ فرض کرو کہ طالع حمل ہے۔ جس سے چوتھا برج سرطان۔ ساتوان میزان۔ دسوان جدی ہے۔ اور یہ قوی ترین اوتاد ہے۔ اب ہر ایک برج مین سے تعریف کے دو حرف نکالو۔ اعداد و یکھو کہ دائرہ موضوعہ مین ہر ایک برج سے کونسا عدد ناطق مخصوص ہے۔ اسیطرح عناصر اربعہ کے بھی مخصوص حرف نکالو۔ اور ان تمام حرفون اور مراتب اوتاد و قوی و قرائن کو ملا جلا کر ایک سطر مین لکھو۔ اور اُن کو کسر مین لاؤ۔ اور جو عدد کہ میزان نکالنے کے لیئے ضرب دیا جاتا ہے اُسے ضرب دو اور جمع کرو۔ اور ترجمہ کے طور پر جواب نکال لو۔ مثلاً فرض کرو کہ طالع سائل یا سوال حمل ہے۔ پس ح م ل لکھو۔ حمل کے آٹھ ہوتے ہین۔ اور اُسکے حصص یہ ہوسکتے ہین د ب ا۔ م کے ۴۰ ہوتے ہین۔ اور ہم کا نصف ربع ثمن عشر

و نصف العشر ہو سکتے ہین اُسکے حصص یہ ہوتے ہین ك ی ه د لام کے ۳۰ ہوتے ہین اسکے
نصف و ثلث و خمس و سدس و عشر سے یہ اجزاء ہوئے ك ی و ه ج یہی عمل سوال کے تمام
حروف کے ساتھ کرنا چاہئے - اوتاد کے نکالنے کا طریقہ یہ ہے کہ ہر ایک حرف کے مربع کو اُس حرف کے
سب سے بڑے جزو پر تقسیم کرو - مثلاً - د کا وتر نکالنا ہے - د کے عدد چار ہیں اور چار کا مربع ہے ۱۶ - د کے سب سے
بڑے جزو یعنی دو پر تقسیم کرو - ۸ خارج قسمت ہوگا - یہی وتر ہے - پھر ہر حرف کے مقابل اُسکا وتر رکھو اور پھر عنصری
نسبت نکالو جس کا طریقہ پہلے بیان ہو چکا - اس کا عام قاعدہ ہے - جو جدول کے بیت کی طبیعت اور دیگر حروف
کی طبیعتوں کا مقابلہ کرکے نکالی جاتی ہے - جیسا کہ شیخ نے اصطلاح جاننے والوں سے بیان کیا ہے ۔

استدلال عمل مذکورہ بالا

اب ایک مثال فرض کرو اور عمل کرکے دیکھو - کوئی کسی مریض کی نسبت دریافت کرے کہ اسے کیا بیماری ہے اور
اسکا علاج کیا ہے ۔ سائل سے کہو کہ مرض مجہول کے نام پر کسی چیز کا نام لے - تاکہ وہ اسم عمل کا مبنی بنایا جائے جب
کسی چیز کا نام لے دے تو اس نام کا طالع عناصر سائل دن وقت کے نام سے مقابلہ کرو - مگر ایسی حال مین جب کہ
مسئلہ مین تدقیق منظور ہو - ورنہ صرف اُسی نام پر اکتفا کرو - جو سائل نے لیا ہے اور اسپر جو عمل بیان کیا جاتا ہے کرو
فرض کرو کہ سائل نے فرس کہا - تو اُسکے تینون حروف مع اعداد منطقہ کے لکھو - ف کے ۸۰ ہوتے ہین - اور ۸۰ کے
م ك ی ح ب ہوئے - ر کے ۲۰۰ ہوتے ہین - اسکے حروف ق ن ك ی ہوئے اور
س کے ۶۰ ہوتے ہین اُسکے حروف م ل ك ہوئے - اور واو کے اعداد تمام د ج ب ہین - اور
س کے م ل ك پس جب حروف اسما پھیلائے جائین گے - تو دو عنصر متساوی پائے جائین گے - پس
اُنمین سے جسمین حروف زیادہ ہون اُسپر غلبہ کا حکم لگاؤ - پھر اُٹھاؤ ۔

عناصر کی قوت دریافت کرنے کا طریقہ

(اصل کتاب مین خالی جگہ خالی چھٹی ہوئی ہے)

پس یہان غلبہ خاک کو ہوا - اور اُس کی طبیعت برودت و یبوست سودا کی طبیعت ہے - اسلیئے حکم لگاؤ کہ مریض
سودا مین مبتلا ہے - اگر حروف عمل کی نسبت تقریبیہ نکال جائے تو معلوم ہوگا کہ درد حلق مین ہے اُس کی
دوا حقنہ اور شربت لیمون ہے یہ ہے جو فرس کے اعداد کی قوت سے جواب نکلا - یہ مثال نہایت تقریبی اور
سہل تھی سا و اسمائے علیہ کے حروف کی عنصری قوت نکالنے کا طریقہ یہ ہے کہ مثلاً اسم مفروض محمد ہے - پہلے
اُس کے حروف الگ الگ لکھو - پھر اسمائے عناصر کے حروف فلکی ترتیب پر لکھو - ہر ایک عنصر کے حروف و اعداد

نکل آئین گے اُسکی مثال یہ ہے۔

آتشی	خاکی	ہوائی	آبی
ا ا ا	ب ب ب	ج ج ج ج ج ج	د د د د د د
ہ ہ ہ	و و و	ز ز ز ز ز ز ز ز	ح ح ح ح ح ح ح ح ح
ط ط ط	ی ی ی	ک ک ک ک ک ک	ل ل ل ل ل ل ل
م م م	ن ن ن	ص ص ص ص ص ص	ع ع ع ع ع ع ع ع
ذ ذ ذ	ض ض ض	ق ق ق ق ق ق	ر ر ر ر ر ر ر
س س س	ت ت ت	ش ش ش ش ش ش	خ خ خ خ خ خ خ
ذ ذ ذ	ظ ظ ظ	غ غ غ غ غ غ	ش ش ش ش ش ش

اسکی بین جنسین ہین　اسکی بین جنسین ہین　اسکی بین جنسین ہین　اسکی بین جنسین ہین

اس اسم مین عنصر آبی سب سے غالب ہے۔ کیونکہ اُسکے حروف کے عدد بیس حرف ہین۔ اسی لیئے اس اسم کے باقی عناصر پر عنصر آبی غالب مانا گیا۔ یہی عمل ہر اسم کے ساتھ کیا جاتا ہے۔ اور پھر وہ حروف اپنے اوتاد مین جمع کر دیئے جاتے ہین۔ یا طالع زائچہ کے وتر ہین۔ یا مالک ابن وہیب کے بیت کے وتر مین جو پہلے لکھی جا چکی ہے۔ اور استخراج مجہولات کیلیئے ایک مشہور وتر ہے۔ ابن رقام اور اُسکے اصحاب نے بھی اسی پر اعتماد کیا ہے۔ اس وتر سے استخراج مجہول کی یہ ترکیب ہے کہ بیت کے حروف کو علیحدہ علیحدہ کر کے سوال کے حرفون سے بقاعدہ تکسیر ملا ئین۔ اس بیت کے کل حروف ۴۳ ہین۔ سوال و بیت کے حروف ملانیکے بعد مکرر حروف اسمین سے نکال ڈالتے ہین۔ اور سوال و بیت کا جو حرف مماثل و موافق ہوتا ہے۔ اُسے بھی حذف کر دیتے ہین۔ پھر دونون فاضلات کو ایک سطر مین لکھتے ہین۔ پہلا ایک حرف فاضل بیت کا لیتے ہین۔ پھر سوال کا۔ یہانتک کہ دونون فاضل تمام ہو جاتے ہین۔ اور ۴۳ رہجاتے ہین۔ پھر موازین موسیقیہ کی تعدیل کیلئے ان ۴۳ مین ۵ نون اور جمع کرتے ہین۔ یون کل ۴۸ ہو جاتے ہین۔ پھر فاضلات کو ترتیب سے رکھتے ہین۔ اگر باہم ملانے کے بعد حروف خارجہ عدد اصلی قبل الحذف کی برابر یعنی ۴۳ ہون۔ تو عمل صحیح سمجھا جاتا ہے۔ پھر ان ملے جلے حرفون سے ایک مربع جدول پر کرتے ہین۔ جو حرف پہلی سطر کے آخر مین آتا ہے وہی دوسری کے اوّل مین لاتے ہین۔ اور یہی عمل کرتے رہتے ہین۔ یہان تک کہ بعینہ پہلی سطر کا دور شروع ہو جاسے۔ اور سطر مین حروف حرکت موسیقی کی نسبت پہ آنے لگین۔ اس وقت ہر ایک حرف کا وتر نکالتے ہین۔ اور اسی حرف کے مقابل لکھ دیتے ہین۔ پھر جدول کے حروف کی نسبت عنصریت معلوم کرتے ہین۔ تاکہ اُنکی طبیعہ قوت اور روحانیہ وزن اور نفسانی اصلی حرارت اور اسوس اصلیہ جدول سے نکالین۔ جو اسی غرض کیلئے بنائی گئی ہے۔ اور نسبت عنصریہ کے نکالنے کا طریقہ یہ ہے کہ جدول کے پہلے حرف کو دیکھین کہ اُسکی اور

اُسکے خانہ کی جسمین وہ بیٹھا ہے طبیعت کیا ہے۔ اگر دونون کی طبیعتین ایک ہی ہین تو فبہا۔ ورنہ دو دو حرفون مین نسبت نکالنی شروع کرتے ہین۔ یہ قانون جدول کے تمام حرفون مین جاری ہوتا ہے۔ اور جو لوگ اس قانون کو جانتے ہین اُنکے نزدیک اسکی تحقیق نہایت آسان ہے۔ جیساکہ دوائر موسیقیہ مین مقرر ہے پھر ایک وتر کو فلک اربعہ کے اوتاد کے اسوس مین ضرب دو۔ یہ سُریان کا پہلا مرتبہ ہوگا پھر مجموعہ عناصر مین سے اسوس مولدات گرا دو۔ حاصل تفریق مدد کونیہ پر پیش ہونیکے بعد اس عالم ہوگی۔ اسپر کچھ مجردات عن المواد یعنی عناصر امداد کا اضافہ کرتے ہین۔ حاصل جمع نفس اوسط کی افق کہلاتی ہے۔ اور جب مجموعہ عناصر مین سے سُریان کا اول مرتبہ تفریق کرین۔ تو عالم توسط باقی رہتا ہے۔ یہ مکونات بسیطہ سے مخصوص ہے۔ نہ مرکبات۔ پھر عالم توسط کو افق نفس اوسط سے ضرب دیتے ہین۔ حاصلضرب افق اعلےٰ ہوتا ہے۔ اسپر سُریان کا اول مرتبہ زیادہ کرتے ہین پھر سریان کے چوتھے درجہ سے عناصر امداد مین سے پہلا تفریق کرتے ہین۔ سریان کا تیسرا درجہ نکل آتا ہے۔ پھر کلیہ طور پر مجموعہ عناصر کو سریان کے چوتھے مرتبہ سے ضرب دیتے ہین۔ پہلا عالم تفصیل نکل آتا ہے۔ اور دوسری مرتبہ سریان کو دوسرے سے ضرب دیکر دوسرا عالم تفصیل نکالتے ہین۔ اسیطرح چوتھا اور پانچوان عالم تفصیل نکالتے ہین۔ اور چارون عوالم تفصیل کو جمع کرکے عالم کل مین سے نفی کرتے ہین۔ عوالم مجردہ باقی رہجاتے ہین۔ اب جو کچھ افق اعلےٰ کے اوپر ہے۔ اُس سے پہلا جزو نکالتے ہین۔ ابن وحشیہ و بونی وغیرہ کی کتابون مین یہ تمام باتین مفصل لکھی ہوئی ہین غرضکہ یہ تدبیر اصول طبعی ہے۔ اسی پر زائچہ حرفیہ اور صنعت آلہیہ اور نیرنگ فلسفیانہ کا دارومدار ہے۔ واللہ العلم وھو المستعان۔

فصل بست و چہارم (۲۴)

کیمیا

کیمیا وہ علم ہے جو ایسے مادے سے بحث کرتا ہے جس سے چاندی سونا بن سکے۔ اور اُسکی ترکیبین بتاتا ہے۔ کیمیاگر دنیا کی ہر ایک چیز کو دیکھتا بھالتا ہے۔ اور ہر ایک کے قوی و مزاج کو دریافت کرتا ہے۔ تاکہ کہین سے مادہ کیمیا (اکسیر) ملجائے فضلات حیوان تک اس کے ہاتھ سے نہین بچتے۔ ہڈیان پر انڈے مینگن۔ ایک ایک کا امتحان کرتا ہے۔ معادن کا تو ذکر ہی کیا ہے۔ اور تدبیرین کرتا ہے کہ مادہ کیمیا کو قوت سے فعل مین لے آئے۔ جوہر نکالکر اور مقطر کرکے اجسام کی تحلیل اور تجزی کرتا ہے پگھلے ہوئے کو جاتا ہے۔ سخت کو پگھلاتا ہے۔ اور پیس کر حل کرتا ہے۔ اور ایسے ہی خدا جانے

اُسے کتنے عمل کرنے پڑتے ہین۔ کیمیاگرون کا خیال ہے کہ ان تدابیر سے ایک جسم طبعی یعنی اکسیر بنتی ہے جو ۲۰ تولہ یا ورتی کا حکم رکھتی ہے۔ اکسیر کو یہ لوگ اپنی اصطلاح مین روح کہتے ہین۔ اور جو معدن کہ اسکے ذریعہ سے چاندی سونا بنتا ہے۔ اُسے جسد۔ ان اصطلاحات کی شرح کا علم بھی علم کیمیا ہی کہلاتا ہے۔ قدیم زمانہ سے ابتک لوگ اس فن مین کتابین لکھتے چلے آئے ہین۔ اکثر کتابین نااہلون کیطرف بھی منسوب ہین۔ اس فن کا امام جابر ابن حیان ہے۔ بلکہ بعض کیمیا کو اسی سے مخصوص کرتے ہین۔ اسی لیئے کیمیا کو علم جابر کہتے ہین۔ اسنے اس فن مین ۷۰ رسالے لکھے ہین۔ جو سب کے سب معمے و چیستان ہین۔ کیمیاگر کہتے ہین کہ ان رسائل کو سوائے کامل کیمیاگر کے اور کوئی نہین سمجھ سکتا۔ مشرق کے حکمائے متاخرین مین سے طغرائی بھی اس فن کا مصنف و مناظر ہے۔ اور مسلمۃ المجریطی اندلسی نے کتاب رتبۃ الحکیم اس فن مین لکھ کر سحر و طلسمات غایۃ الحکم کے ساتھ جمع کی ہے۔ اور بزعم خود کہتا ہے کہ یہی دونون فن حکمت کے نتیجے ہین۔ ان سب مصنفون کا بیان چیستان ہے۔ جسے مدتون محنت کرکے اصطلاحات معلوم نہ کین ہون نہین سمجھ سکتا۔ ہم بتائینگے کہ انھون نے تصنیف مین کیون چیستان کا طریق استعمال کیا۔ ابن مغیربی نے غیر منقوطہ حروف مین اس فن کے مسائل معمہ کرکے نظم مین بیان کئے۔ جو مطلق سمجھ مین نہین آتے۔ بعض لوگ غزالی کیطرف بھی کچھ کتابین منسوب کرتے ہین۔ یہ صحیح نہین۔ اسلیئے کہ ایسا ذیعقل شخص ممکن نہین کہ ایسے خبط کا قائل ہو۔ خالد ابن یزید ابن معاویہ ربیب مروان کو بھی لوگ کیمیاگر بتاتے ہین۔ لیکن خالد خود بدو اور علم و صنعت سے بے بہرہ تھا ایسی عجیب و غریب صنعت تک اسکی رسائی ہونا معلوم۔ اور اس وقت تک اس فن کی کتابین بھی ترجمہ نہین ہوئی تھین۔ ممکن ہے کہ کیمیاگر خالد کوئی اور ہو۔

یہان ہم ابی بکر بن بشرون کا ایک خط ابی سمح کے نام درج کرتے ہین۔ یہ دونون مسلمہ کے شاگرد تھے۔ اس خط سے کیمیا کے متعلق اصل حال معلوم ہو سکتا ہے۔ بشرطیکہ کامل غور کیا جائے۔ ابن بشرون کیمیا کے متعلق بہت سی ادھر اُدھر کے مقدمات اور حکماء سابق کی تحقیقات کیطرف اشارہ کرکے لکھتا ہے کہ طالب کیمیا کو تین باتین جاننا چاہیئے۔ اول یہ کہ ہوتی بھی ہے۔ دوسرا یہ کہ کس چیز سے بنتی ہے۔ تیسرا یہ کہ کیونکر بنتی ہے۔ اگر یہ تینون باتین تم کو معلوم ہوگئین۔ سمجھ لو کہ مطلب حاصل ہوگیا۔ کیمیا کے وجود پر استدلال کی کوئی ضرورت نہین۔ ہم اکسیر آپکے پاس بھیجتے ہین یہی کافی ہے۔ اب رہی یہ بات کہ کس چیز سے بنتی ہے۔ سو کیمیاگر ایسا پتھر تلاش کرتے ہین جس سے کیمیا بن سکے۔ اگرچہ یہ قوت تھوڑی بہت ہر چیز مین موجود ہے لیکن ہمکو ایسا پتھر درکار ہے کہ اسکی قوت فعل مین آسکے۔ اور علیحدہ ہو سکے۔ سو آپکو یہ پتھر تلاش کرنا چاہیئے۔ اور جتنے اعمال کیمیا کے ہین اُنکا بھی جاننا ضروری ہے۔ مثلاً تحلیل۔ تنقیہ۔ تکلیس۔ تنشیف۔ تقلیب۔ وغیرہ

ان تمام باتون کو جاننے کے کامیابی نہین ہو سکتی۔ اور یہ جاننا نہایت ضروری ہے کہ آیا صرف اعمال کیمیاوی ہی اکسیر بنانے کے لئے کافی ہین۔ یا استعانت بالغیر کی بھی ضرورت ہے۔ اور اعمال کیمیاتی ابتدا سے تنہا موثر ہین۔ یا اور بھی کوئی انکا شارک ہے۔ اور تدابیر سے آخر ایک پتھر بن گیا ہے۔ جو مادہ کیمیا ہے۔ یہ بھی ضرور ہے کہ آپ اکسیر بنانے کی کیفیت اور وزن کی مقدار کو سمجھین۔ اور وقت عمل معلوم کرین۔ اور یہ بھی کہ کیونکر اسمین روح ترکیب دیجاتی ہے۔ اور نفس ڈالا جاتا ہے۔ اور آیا نفس کو آگ پتھر سے الگ کر سکتی ہو۔ یا نہین۔ اور اگر نہین کر سکتی۔ تو کیون ہو یہ تمام باتین کیمیا کا اصل اصول ہین۔

جاننا چاہئے کہ تمام فلاسفہ نے نفس کی تعریف کی ہے کہ وہ مدبر جسم ہے سو ہی حامل سو ہی دافع وہی فاعل ہے۔ اسلئے نفس جب جسم سے علیحدہ ہو جاتا ہے۔ جسم مرجاتا ہے۔ نہ حرکت کر سکتا ہے۔ نہ غیر کے اثر کو روک سکتا ہے کیونکہ یہ باتین حیات ہی متعلق ہین۔ جسد و نفس کا اسلئے ذکر کیا ہے۔ کہ یہ صفتین جسد انسانی سے مشابہ ہین۔ جس کا اتمام و قوام نفس ہی سے پورا ہوتا ہے۔ وہی بڑے بڑے کام کرتا ہے۔ اور انسان جو منفعل ہوتا ہے اور اثر قبول کرتا ہے۔ تو صرف اختلاف طبائع کی وجہ سے۔ اگر اس کی تر کیبی طبائع متفق ہوتے۔ اعراض اضداد سے منفعل نہ ہوتا۔ اور نفس بدن سے نہ نکل سکتا۔ اور ہمیشہ زندہ رہتا۔

جاننا چاہئے کہ جب طبیعت سے یہ عمل کیمیاوی پورا ہوتا ہے۔ وہ ابتدا مین کیفیت واضحہ فیضیہ محتاج الی الکمال ہے۔ اور جب وہ حد کمال کو پہنچ جاتی ہے۔ تو پھر اس کا استحالہ اپنی پہلی صورت کیطرف نہین ہو سکتا اسلئے کہ اس جوہر کی طبیعتین باہم دگر ملکر ایسی ہو گئی ہین کہ علیحدہ نہین ہو سکتین۔ جیسے کہ نفس اپنی قوت و فعل سے یا جسم جو ترکیب کے بعد اسکی طبیعتین ایک دوسرے سے لازم ہو جاتی ہین۔ لیکن جسم حیوانی اختلاف طبائع کی وجہ سے منحل ہو جاتا ہے۔ لیکن کیمیائی معدن کی طبیعتین چونکہ موافق ہوتی ہین۔ اسلئے انحلال انمین راہ نہین پاتا۔ بعض حکماء اولین نے کہا ہے کہ کیمیا مین تفصیل و تقطیع حیوۃ و بقا ہے۔ اور ترکیب موت و فنا۔ اس مین حکیم نے حیوۃ و بقا سے خروج من العدم الی الوجود مراد لیا ہے۔ اسلئے کہ جب تک پتھر اپنی اصلی ترکیب پر ہے۔ وہ فانی ہے۔ اور جب دوسری ترکیب سے مرکب کیا گیا۔ فنا کو فنا آگئی۔ اور ترکیب ثانی بغیر تفصیل و تقطیع ہو نہین سکتی۔ اور تقطیع و تفصیل سے جسم جب محلول ہوگا۔ پھیل جائے گا۔ آپ کو یہ بھی سمجھنا چاہئے کہ لطیف کا لطیف سے ملنا غلیظ کا غلیظ کے ملنے سے آسان ہے۔ میری مراد اس سے ارواح و اجساد مین تشاکل ہے یہ باتین مین نے آپ سے اسلئے بیان کی ہین۔ کہ عمل کیمیاوی طبائع لطیف روحانیہ سے باسانی ہو سکتا ہے۔ بہ نسبت اسکے کہ غلیظ جسمانیہ سے۔ کبھی عقل سوچتی ہے کہ سنگ و معدنیات بہ نسبت ارواح کے آگ پر زیادہ ٹھہر سکتے ہین جیسے کہ چاندی وغیرہ آگ پر زیادہ صابر ہین۔ بہ نسبت گندھک و پارے کے جو ارواح ہین۔ مین کہتا ہون کہ اجسام مین

رد میں ہوتی ہیں جب انکو گرمی پہنچتی ہے پگل کر نرم ہو جاتی ہیں۔ اور اسی غلظت و لزوجت کی وجہ سے آگ انکو
نہیں کھا سکتی۔ اور جب آنچ کی بہت زیادتی ہوتی ہے۔ تو ویسی ہی ہو جاتی ہیں جیسی ابتدا خلقت میں تھیں
اور ارواح لطیفہ کو جب گرمی پہنچتی ہے۔ وہ باقی رہتی ہیں۔ لیکن آگ پر نہیں ٹھہر سکتیں ہیں۔ پس آپ کو سمجھنا
چاہیے کہ اجسام کو کس نے اس حالت میں پہونچایا۔ اور ارواح کی یہ حالت کس نے کی۔ یہ سمجھنے اور جاننے کی بات ہے
یہ میں آپکو بتائے دیتا ہوں کہ یہ رد میں اشتعال و طاقت کی وجہ سے باقی ہیں۔ اور کثرت رطوبت کی وجہ سے
مستولی ہوتی ہیں۔ کیونکہ آگ جب رطوبت پاتی ہے۔ اس سے لپٹ جاتی ہے۔ اسلئے کہ رطوبت ہوا اور آگ سے
متشاکل ہے۔ آگ رطوبت کو کھاتی رہتی ہے۔ یہانتک کہ اسکو فنا کر دے۔ یہی حال اجسام کا ہے۔ اور یہ معدنیات
اسلیئے مشتعل نہیں ہوتے کہ خاک و آب صابرعلے النار سے مرکب ہیں۔ لطیف کثیف مدت تک طبخ پاکر انمیں
متحد ہو گئے ہیں۔ یہ میں نے اسلیئے آپ سے بیان کیا ہے کہ آپ ترکیب طبائع اور اُنکے تقابل کو سمجھ لیں آپکو اخلاط
کا سمجھنا نہایت ہی ضروری ہے۔ جو اس فن کی طبائع اور ایک دوسرے سے موافق اور ایک ہی جوہر سے علیحدہ ہونے
والی ہیں۔ ایک ہی نظام انکو ایک تدبیر سے جمع کرتا ہے۔ اور کسی غیر کو سمیں دخل نہیں۔ جیسا کہ حکیم نے کہا ہے کہ
جب طبائع و تالیف کو محکم کر لیا۔ اور غیر نے اس میں دخل نہ پایا۔ کام پورا ہو گیا۔ و بالعکس عکس۔

جاننا چاہیئے کہ جب یہ طبیعت (اکسیر کی طبیعت) کسی مناسب جسم میں حلول کرتی ہے تو پھیلجاتی ہے۔ اور جدھر
وہ جاتا ہے اُسکے ساتھ جاتی ہے۔ اسلیئے کہ اجسام جب تک غلیظ و خشک ہیں۔ نہ پھیلتے ہیں۔ اور نہ میل کھاتے ہیں
اور اجساد کا پھیلنا اور حل ہونا ارواح پر منحصر ہے۔ یہ حل جسم حیوانی میں بھی پایا جاتا ہے۔ یہی طبائع کو بدلتا اور رنگتا
ہے۔ اور عجب نیرنگی دکھاتا ہے۔ ہر ایک جسم حل بھی نہیں ہوتا اسلئے کہ تحلیل مخالف حیات ہے۔ اگر حل ہوتا ہے تو
ایسی چیز کے ساتھ جو اُسکے موافق ہو۔ اور آگ کی جلانے کو اس سے دفع کرے۔ ایسی حالت میں اسکی غلظت جاتی رہتی
ہے۔ اور طبیعتیں اپنے حال پر آجاتی ہیں۔ یعنی لطافت و غلاظت دونوں کا ظہور ہوتا ہے۔ پس جب اجسام تحلیل و
لطافت کی حد کو پہنچ جاتے ہیں۔ تو انمیں تمسک۔ تغوص۔ تقلب۔ تنفذ کی قوت ظاہر ہوتی ہے۔ جاننا چاہیے کہ طبیعت
بارد اشیاء کو خشک کرتی ہے۔ اور انکی رطوبت کو باندھتی ہے۔ اور حرارت رطوبت کو ظاہر کرتی ہے۔ اور یبوست
کو باندھتی ہے۔ حرارت و برودت ہی فاعل ہیں۔ اور رطوبت و یبوست منفعل۔ انہیں کے اتصال سے اجسام پیدا
ہوتے ہیں۔ لیکن حرارت کا عمل برودت سے قوی ہے۔ کیونکہ برودت نہ اشیاء کو ایک جگہ سے نقل کر سکتی ہے۔ اور نہ
حرکت دیسکتی ہے۔ اور حرارت حرکت کی علت ہے۔ اسلیئے جب حرارت ضعیف ہو جاتی ہے جو علت تکوین ہے تکوین اجسام
کمال کو نہیں پہنچتی۔ جیسے کہ حرارت جب زیادہ ہوتی ہے۔ اور جسمیں برودت نہیں ہوتی۔ تو اُسے جلا کر خاک کر دیتی
ہے۔ اسلیئے اعمال کیمیاوی میں بارد کی ضرورت پڑتی ہے تاکہ حرارت آتش کو دفع کر سکیں۔ فلاسفہ نے آتش محرقہ کو

نہایت خطرناک بیان کیا ہے۔ اور کہا ہے کہ انفاس و طبائع کی تطہیر کرنی چاہیئے۔ اور رطوبت اور میل کچیل کو نکالکر پھینک دینا چاہیئے۔ کیونکہ اعمال کیمیا آگ ہی سے شروع ہوتے ہین۔ اور آگ ہی پر ختم ہوتے ہین۔ اسیطرح ہر ایک شے اختلاف طبائع کی وجہ سے فاسد اور متفرق ہو جاتی ہے۔ تمام حکما متفق ہین کہ اجساد پر ارواح کو بار بار ڈالنا چاہیئے۔ تاکہ اجسام سے چمٹ جائین۔ اور آگ سے لڑ بھڑ کر اس جسم کو بچالین۔

اب ہم اس پتھر کا ذکر کرتے ہین۔ جس سے کیمیا بنتی ہے۔ حکما اسکے بارے مین مختلف الرائے ہین۔ کوئی کہتا ہے کہ وہ حیوان مین ہے۔ کوئی کہتا ہے نباتات مین۔ کوئی کہتا ہے معدنیات مین ہے۔ اور کوئی کہتا ہے کہ سب چیزون مین ہے۔ ہم آپکو پہلے بتا چکے ہین کہ بالقوہ ہر ایک چیز مین موجود ہے۔ اسلیئے کہ طبائع اربعہ ہر چیز مین ہین۔ اور وہ بھی انہین طبائع سے مرکب ہے۔ اسلیئے ہر چیز مین ہونا ضرور رہا۔ اب ہم آپکو یہ بتاتے ہین کہ کس چیز سے بالقوت و بالفعل عمل ہوتا ہے۔ حرانی کہتا ہے کہ تمام رنگ دو قسم کے ہین۔ ایک عارضی رنگ جیساکہ زعفران کا کپڑے پر یہ مضمحل و زوال پذیر ہے۔ دوسرا ذاتی جس مین جوہر اپنا رنگ چھوڑ کر دوسرا رنگ اختیار کرتا ہے۔ جیسے شجر و حیوان کا بدلکر مٹی بن جانا یا مٹی سے نباتات و حیوان کا بننا۔ اور نباتات کا حیوان ہو جانا۔ اس قسم کا رنگ بغیر روح حی اور کیان فاعل کے جو تولید اجرام و قلب اعیان کا ذریعہ ہے نہین ہو سکتا۔ الاشل فالاشل۔ اب ہم کہتے ہین کہ مادہ کیمیا یعنی سنگ پارس حیوان مین ہوگا۔ یا نباتات مین۔ کیونکہ یہ دونون غذا کھاتے ہین لیکن لطافت و قوت مین حیوان کا درجہ بڑھا ہوا ہے۔ اسلیئے حکما نباتات مین زیادہ غور نہین کرتے۔ اور حیوان آخری استحالہ ہے۔ اور موالید ثلاثہ مین لطیف تر لیکن آخر کار غلیظ کیطرف رجوع کرتا ہے۔ تاہم موجودات مین کوئی ایسی چیز نہین جو روح جیسے حیوان کو چھوڑ کر اُس سے متعلق ہو جائے۔ کیونکہ رُوح نہایت لطیف ہے۔ لطیف لطیف ہی سے تعلق پیدا کرتا ہے۔ اگرچہ رُوح ہر ایک چیز مین ہوتی ہے۔ لیکن رُوح نباتی کم اور غلیظ و کثیف ہے۔ اور جسد نباتی مین چھپی ہوئی ہے۔ وہ حرکت نہین کر سکتی۔ اور رُوح متحرک رُوح کا منہ سے لطیف ہوتی ہے۔ اسلیئے کہ متحرک غذا اسکو قبول کرتی ہے۔ اور سانس لیتی ہے۔ اور کامنہ صرف غذا کو قبول کرتی ہے۔ اسلیئے عمل کیمیا حیوان مین بہ سہولت و آسانی اور عمدگی کے ساتھ ممکن ہے۔ عقلمند کو چاہیئے کہ اشکال چھوڑ کر سہولت اختیار کرے۔ جاننا چاہیئے کہ حیوان بلحاظ طبائع و موالید کے کئی قسم کے ہوتے ہین جیساکہ حیلٹنے والی جانتے ہین۔ اسلیئے حکما نے عناصر و موالید کی دو قسمین کی ہین۔ زندہ و مردہ۔ ہر ایک متحرک کو زندہ و فاعل مانا ہے۔ اور ساکن کو مفعول و مردہ۔ عناصر ہی کے ساتھ کیا مخصوص ہے۔ تمام اشیا از قبیل معدن و نباتات وغیرہ مین سے کسی کو مردہ اور کسی کو زندہ قرار دیا ہے۔ جو معدن آگ مین پگھل جائے یا اڑ جائے اُسے زندہ مانتے ہین۔ و بالعکس عکس۔ حیوانات و نباتات مین جسکی چارون طبیعتین منفصل ہو جاتی ہین۔ اسے زندہ کہتے ہین۔ اور باقی کو مُردہ۔ کیمیاگرون نے ان زندہ اشیا کی تحقیق کی اور

معلوم کیا ہے کہ سنگ کیمیا ہی ایک ایسی چیز ہے جسکی چارون طبیعتین ظاہر و کامل طور پر ایک دوسرے سے جدا ہو سکتی
ہین یہ سنگ انکو حیوان مین ملا۔ اور اعمال کیمیا کے بعد جیسا کہ کیمیاگر چاہتے تھے ہو گیا بعض اوقات معدن و نبات
بھی جڑی بوٹیون کے ذریعے سے سنگ کیمیا کی مانند ہو جاتے ہین۔ کیونکہ نباتات مین بھی ایسی جڑی بوٹیان ہین
جن کی طبایع مین سے کوئی کوئی طبیعت علیحدہ ہو سکتی ہے مثلاً انسان اور معادن مین بھی اجسام وارواح وانفاس
ہوتے ہین۔ اگر وہ مدبر کئے جائین۔ تو کرینگے۔ لیکن ہمین تجربہ سے معلوم ہوا ہے کہ سنگ کیمیا جو حیوان سے برآمد
ہوتا ہے۔ باقی سب سے فائق ہے۔ آپکو چاہئے کہ اس پتھر کو پہچانین۔ حیوان مین صرف یہی ایک چیز ہے جسکی طبایع
اربع ایک دوسرے سے علیحدہ ہو سکتی ہین۔ اب آپنے اس پتھر اور اسکی ماہیت کو پہچان لیا ہوگا۔ اب مین وہ تدبیر
بتاتا ہون جسکے ذریعہ سنگ کیمیا سے کیمیا بناتے ہین۔

سنگ کیمیا کو قرع انبیق مین چڑھا کر طبائع اربعہ یعنی جسم روح و نفس و رنگ کو علیحدہ کرو۔ اور ہر ایک کو
علیحدہ علیحدہ شیشی مین رکھ لو۔ اور جو کچھ تلچھٹ نیچے رہ جائے اسے آنچ دیکر صاف کرو۔ یہانتک کہ سیاہی بالکل جاتی رہے
اور سختی کی جگہ نرمی آجائے اور سفید براق نکل آئے۔ یاد رکھنا چاہیئے کہ وہ تلچھٹ اُس وقت صاف اور آب زلال ہو جائیگی
جب کہ رطوبت اسمین سے اڑ جائے گی جب یہ تلچھٹ بالکل صاف شفاف آب زلال ہو جائے تو پھر طبائع اربع کو جو پہلے
نکل چکی ہین۔ اور الگ الگ شیشی مین رکھی ہین صاف کرو۔ اور بار بار کشید کرنے سے انہین بھی میل کچیل سے بالکل پاک
کردو۔ جب اس سے فارغ ہو جاؤ۔ تو وہ خاص عمل کرو جسپر کیمیا منحصر و موقوف ہے۔ یاد رکھئے کہ ترکیب کیمیا کا مدار
تزویج و تعفین پر۔ تزویج کہتے ہین غلیظ سے لطیف کو ملنے کو۔ اور تعفین کہتے ہین پیسنے کو تاکہ مسحوق کے اجزا گھٹ کر
باہم یکدیگر ملجائین۔ یہانتک کہ ایک ہو جائین سحق کامل کے بعد غلیظ اس قابل ہو جاتا ہے کہ لطیف کو پکڑ لے۔ روح
مین بھی آنچ کے مقابلہ کی طاقت آجاتی ہے اور نفس تمام جسد مین ساری و طاری ہو جاتا ہے۔ یعنی جسد محلول سے
جب روح ممتزج ہوتی ہے تو دونون ملکر تو حد درجہ پر پہنچ جاتی ہین۔ اور روح کو تبھی عوارض جسدی انتعیل صلاح و
فساد بقاء و فنا، عارض ہوتے ہین جب نفس روح و جسد دونون سے ملتا ہے تو جسد و روح کے تمام تر اجزاء مین
ملجاتا ہے۔ اور تینون سے شے واحد تیار ہو جاتی ہے۔

جب جسد محلول پر مرکب کیمیا (اکسیر) پڑتا ہے اور آنچ لگتی ہے۔ رطوبت کی وجہ سے پگھلجاتی ہے۔ اور رطوبت کا خاصہ
ہے شتعال اور آگ کا اُس سے لپٹ جانا۔ پس جب اس رطوبت سے آگ لپٹ لگتی ہے رطوبت کی آمیزش نفس مرکب کو جلانے
سے روک دیتی ہے جیسے کہ تیل مین پانی کے ہوتے ہوئے آگ اثر نہین کر سکتی۔ اور پانی کا قاعدہ ہے کہ حرارت سے وہ بھی
بھاگتا ہے اس پانی کو جسد یابس روک لیتا ہے۔ پس جسد پانی کو روکتا ہے اور پانی تیل کو قائم رکھتا ہے۔ اور تیل
رنگ کی ثبوت کی علت بنتا ہے۔ اور دہنیت اور چکنائی کے اظہار کا موجب ہوتا ہے۔ اور دہنیت کا اظہار صرف انہین

اشیاء و اجسام مین ہوتا ہے۔ جو نور و حیات سے خالی ہون۔ غرضکہ اس ترکیب سے جسد مقیم تیار ہوتا ہے جس تصفیہ کے متعلق آپنے مجھسے سوال کیا تھا یہی ہے۔ اسی کو حکماء بیضہ کہتے۔ نہ بیضۂ مرغ کو۔

مین نے ایکدن تنہائی مین اُستاد مسلمہ سے دریافت کیا کہ اُستاد اس حیوانی مرکب کو حکماء نے بیضہ لکھا ہے۔ آیا یہ فرضی اصطلاح ہے۔ یا اسکی کوئی وجہ بھی ہے۔ اُستاد نے کہا ہان اسکی بہت بڑی وجہ ہے۔ مین نے کہا آخر وہ کونسی مشابہت اور منفعت ہے جس نے حکماء کو مرکب کیمیاوی کا یہ نام رکھنے پر مجبور کیا ہو۔ اُستاد نے جواب دیا کہ بیضہ اور اس مرکب مین مشابہت و قرابت ہے۔ غور کرو۔ اور نکالو۔ مین نے ہر چند غور کیا۔ مگر کچھ سمجھ مین نہ آیا۔ آخر اُستاد نے کہا۔ ابو بکر! اکس فکر مین ڈوبے ہوئے ہو۔ ذراسی بات سمجھ مین نہین آتی۔ مرکب حیوانی و بیضہ مین مقدار رنگ مین مشابہت ہوتی ہے۔ یہ سُنتے ہی میری طبیعت ٹھکانے آگئی۔ اور مین راز کو سمجھ گیا۔ اور گھر آکر بیضۂ مرغ اور بیضۂ کیمیا کی مماثلت مع الالوان پر ہندسی برہان قائم کی۔

آپنے مجھسے ارض مقدسہ کی شرح بھی پوچھی ہے۔ سُنئے! ارض مقدسہ اُس مادی کو کہتے ہین جو طبائع علویہ و سفلیہ سے پیدا ہوئی ہو۔ اور تانبا ہی صرف ایک ایسی دھات ہے جو مراحل سواد کو طے کرکے پہلے غبار ہوا سا اور پھر پھٹکری سے ملکر سُرخ اور مغنیسیا مین رہ رہین منجمد رہتی ہین۔ اور طبیعت علویہ اُن کو آگ کا مقابلہ کرنے کے لیئے نکالتی ہے۔ اور فرفرہ مین محض سُرخ رنگ ہی ہوتا ہے (جو قابل انفصال ہے) اور رنگ مین تین مختلف قوتین ہین جو باہم متشابہ اور ہم جنس ہین۔ ایک روحانیہ نورانی صافی ہے۔ یہی فاعلہ ہے۔ دوسری نفسانیہ ہے جو متحرک و حساس ہے۔ لیکن یہ پہلی قوت سے غلیظ ہے۔ اور اس کا مرکز بھی پہلی قوت سے نیچے ہے۔ تیسری قوت ارضیہ حاسہ قابضہ ہے۔ جو ثقل کی وجہ سے مرکز زمین کیطرف مائل رہتی ہے۔ یہی قوائے روحانیہ و نفسانیہ کو پکڑتی اور اُن کو محیط ہوتی ہے۔ باقی جتنی اور قوتین ہین وہ سب فضول ہین۔ اور فن کیمیاء مین جاہلون کو دھوکہ دینے کے لیئے لکھ دیگئی ہین۔ مین اب آپ کو کیمیا کے متعلق ایسے مفید مقدمات اور ضروری تدبیرین لکھ چکا ہون۔ کہ آپ کو اور کسی طرف رجوع کی ضرورت نہ ہوگی۔ نیز جو سوالات آپنے مجھسے کیئے تھے۔ اب اُن سب کا جواب لکھ چکا۔ اسلئے مجھے امید ہے کہ آپ ضرور اپنے مقصد مین کامیاب ہونگے۔ والسلام

یہ ہے ابن بشرون کے کلام کا خلاصہ مسلمہ المجریطی اُستاد کیمیا و سحر و طلسمات کا رشید شاگرد تھا۔ اسنے بھی اس رسالہ مین جابجا لغز و رمز سے کام لیا ہے۔ جس سے اصل مطلب سمجھ مین نہین آتا۔ اس سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ کیمیا کوئی طبعی صنعت نہین ہے۔ کیمیا کے بارہ مین مناسب ہے کہ یہ عقیدہ رکھا جائے۔ اور یہی واقعیت سے بھی ثابت ہوتا ہے کہ کیمیا نفوس روحانیہ کے آثار و تصرفات کے قبیل مین سے ہے۔ جیسے نیک لوگون کو بطور کرامت اور شریرون کو بطور سحر دسترس ہوتی ہے۔ تاثیر کرامت تو ظاہر ہی ہے۔ رہی تاثیر سحر۔ سو ساحر بھی قوت سحری سے اعیان مادی کو بدل دیتے ہین۔ اور کچھ کا کچھ بنا دیتے ہین جیسے کہ ساحران فرعون کا قصہ مشہور ہے۔ اور سوڈان و ہندوستان و ترکستان

ملغی کی یہ دو تین سطرین [illegible] ہے۔ لیکن بالکل [illegible] سمجھ مین نہین آتی۔

کے ساحرون کی نسبت کہا جاتا ہے کہ جب چاہتے ہین۔ بادل کو قابو مین کر کے مینہ برسا لیتے ہین۔ چونکہ کیمیا گر چاندی سونے کیا دکھو بدلتا ہے۔ اسلیئے ہمکو بھی از قبیل سحر شمار کرنا چاہیئے۔ اور جابر و مسلمہ و آئمہ فن کیمیا نے لغز و چیستان کا طریقہ صرف اسلیئے اختیار کیا کہ شریعت مین سحر کی تمام انواع حرام و محظور کر چکے تھے۔ اگر یہ اپنے سحری اعمال صاف صاف کہدیتے تکفیر و الحاد کا نشانہ بنتے۔ اسی خوف کے مارے صاف صاف بیان نہ کیا نہ یہ کہ بخل کی وجہ سے کیمیا کی تعلیم عام نہ کی۔ جیسا کہ عام لوگون کا خیال ہے۔ دیکھو کہ مسلمہ نے اپنی کتاب کیمیا کا نام رتبۃ الحکیم رکھا ہے اور کتاب سحر و طلسمات کا غایۃ الحکیم۔ اس سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ کتاب رتبۃ الحکیم کتاب غایۃ الحکیم کی فرع ہے کیونکہ غایت کا رتبہ مرتبہ سے جیسے مسلمہ کہنا چاہتے ہے۔ بالا ہوتا ہے۔ ان دونون کتابون کے مطالعہ سے ہمارے دعوی کی تائید ہوتی ہے۔ آگے بڑھ کر ہم اُن لوگون کی تردید کرینگے۔ جو کیمیا کو طبعی صنعت سمجھتے ہین اور کیمیا گری کو معمولی سی بات جانتے ہین۔ واللہ العلیم الخبیر +

فصل بست و پنجم (۲۵)

فلسفہ کی خرابیان اور اسکا بطلان

یہ فصل اور اسکے بعد کی دو فصلین نہایت مہتم بالشان ہین۔ اسلیئے کہ فلسفہ و نجوم جیسے علوم متمدن اور آباد شہرون مین بکثرت ہوگئے ہین۔ اور اُن سے دین کو نقصان پہونچتا ہے۔ اسلیئے اُنکے متعلق بحث کرنا اور امر حق کا جتلانا نہایت ضروری ہے۔

عقلاء نوع انسانی مین ایک فرقہ کا خیال ہے کہ موجودات کی دو قسمین ہین حسی و غیر حسی۔ حسیات کا ادراک حواس کے ذریعہ ہوتا ہے اور موجودات ماوراء الحس عقل اور فکر اور قیاسات عقلیہ سے معلوم ہوتے ہین۔ اور عقائد ایمانیہ کی تصحیح موقوف بر عقل ہے نہ بر سلمت کیونکہ اکثر عقائد عقلیہ ہی ہین۔ یہی لوگ فلاسفہ کہلاتے ہین فلاسفہ جمع ہے فیلسوف کی جس کے معنے یونانی زبان مین محب حکمت دوست ہین۔ یہی لوگ ہین جنہون نے حقائق موجودات کو دریافت پر کمر باندھی اور حق و باطل مین تمیز کرنیکے لیئے علم منطق کے اصول قانون وضع کیئے۔ یہ لوگ کہتے ہین کہ حق و باطل مین تمیز عقل و نظر کے ذریعہ سے ہوتی ہے۔ اور فکر نظری منتزعہ شخصیات مین اپنا کام کرتی ہے۔ جن کو معقولات اولی کہتے ہین۔ اور انہین معانی کلیہ مین تجرید کرتی ہوئی اجناس عالیہ یعنی مجردات تک پہنچتی ہے۔ جیسا کہ ہم منطق کے بیان مین لکھ چکے ہین۔ یہی اجناس عالیہ بایکدیگر فکر تحصیل علوم کا ذریعہ ہوتی ہین اور انہین کو معقولات ثانیہ کہتے ہین۔ جب عقل ان معقولات مجردہ مین گھس بیٹھ کر کے وجود کما ہو کا تصور حاصل کرنا چاہتی ہے

تو بعض کو بعض سے نسبت دیتی ہے۔ اور بعض کو بعض سے نفی کرتی ہے تاکہ وجود کا تصور صحیح و مطابق بالخارج حاصل ہو جائے۔ اور پھر تصورات سے تصدیقات مرتب کرتی ہے۔ ان لوگون کے نزدیک تصدیق از روئے حکم تصور پر مقدم ہے۔ اور تصور وجوداً مقدم ہے۔ اسلیئے کہ تصور نام ہی غایت ادراک کا ہے۔ اور تصدیق اسکے حصول کا ذریعہ۔ منطق کی عام کتابون مین جس تصور کو متقدم اور تصدیق کا موقوف علیہ گردانا گیا ہے۔ وہ شعوری ہے نہ کہ علم تام۔ یہی امام فلاسفہ ارسطو کا مسلک ہے۔ فلاسفہ کا دعویٰ ہے کہ اسی طریقے سے موجودات حسیہ و غیر حسیہ کا ادراک انسانی سعادت ہے۔

ان لوگون کے مدارک کا تمام تر محصول یہ ہے کہ پہلے اُنہون نے حواس کے ذریعہ جسم کو سمجھا۔ اور پھر جب انکے ادراک نے کچھ ترقی کی نفس کا وجود مانا۔ جو حیوانات مین حس و حرکت کا مبدء ہے۔ پھر قوی نفسانی مین سے عقل تک پہنچے۔ اور یہین آکر اُنکا ادراک رُک گیا۔ مگر ظن و تخمین سے کام لیکر نفس سماوی کے بھی قائل ہوئے۔ اور کہنے لگے کہ آسمان بھی صاحب العقل والنفس ہین۔ اور اس قیاس کو دس عقلون اور نو آسمانون کے وجود پر ختم کیا۔ اور عقل دہم کو عقل فعال مانا۔ اور بزعم خود سمجھنے لگے۔ کہ انسانی سعادت یہی ہے کہ ترتیب وجود کو مذکورہ بالا سلسلہ کے موافق آدمی سمجھکر اپنے نفس کو فضائل سے آراستہ کرے مقتضائے عقل و فکر سے رذیلت و فضیلت کو سمجھنا۔ اور محاسن و محامد کیطرف مائل ہونا یعنی بغیر شرع بھی سعادت حاصل ہو سکتی ہے۔ فلاسفہ کی سعادت بھی عجیب ہے۔ وہ کہتے ہین کہ جب نفس کو مذکورہ بالا فضیلت و حکمت حاصل ہوگی۔ اس سے مبتہج و مسرور ہوگا۔ یہی نعیم جنت ہے۔ اور اگر جہل مین پڑا رہا۔ تو یہی شقاء ابدی ہے۔ جسے جہیم آخرت کہنا چاہیئے۔ اسی قسم کے اور خبط ہین۔ جو عام طور سے مشہور ہین اس مذہب کا امام جس کے علوم و فضائل ہم تک پہنچے ہین مقدونوی ارسطو۔ افلاطون کا شاگرد اور سکندر کا اُستاد ہے جو منطق کی تدوین و تنقیح کی وجہ سے معلم اوّل کہلاتا ہے۔ منطق بیشک اچھا فن ہے۔ مگر الٰہیات مین فلاسفہ کی مطلب برآری نہین کر سکتا۔ جب فلسفہ کی کتابین خلفائے بنی عباس کے زمانہ مین ترجمہ ہوئین۔ تو مسلمانون مین سے بھی بعض علماء نے فلاسفہ کا مذہب اختیار کیا۔ جا بجا مجادلہ و اختلاف کرکے اپنی الگ رائین بھی قائم کین۔ ان لوگون مین سے ابونصر فارابی چوتھی صدی ہجری مین بعہد سیف الدولہ اور ابن سینا پانچوین صدی مین بعہد نظام الملک بہت ہی مشہور و معروف مسلمان فلسفی گذرے ہین۔

فلاسفہ کے جو اہم مسائل ابھی بیان ہوچکے ہین وہ بہمہ وجوہ باطل ہین۔ فلاسفہ تمام موجودات کو عقل اوّل کیطرف منسوب کرتے ہین۔ اور عقل اوّل سے سلسلۂ ترقی واجب الوجود تک پہنچاتے ہین۔ یہ درحقیقت قصور اور مراتب خلق اللہ کے نہ جاننے کا نتیجہ ہے کہ ذات واجب کی تخلیق کو صرف ایک عقل تک محدود کئے دیتے ہین۔ ورنہ وجود کا دائرہ بہت وسیع ہے اور جو کچھ کہ اسنے پیدا کیا ہے۔ ہم اس کو نہین جان سکتے۔ یہ لوگ عقل اوّل کی تخلیق کا اثبات اور باقی چیزون سے غفلت

کرکے درحقیقت انہین طبیعون کے برابر ہوگئے ہین جو جسم کے سوا کسی چیز کے وجود کے قائل ہی نہین
اپنے دعوون پر جو یہ دلیل لاتے ہین۔ اور معیار منطق پر پورا اُتارنے کی کوشش کرتے ہین۔ یہ بھی نہین ہوسکتا
اسلیئے کہ وہ دلیلین قاصر ہین۔ اور غرض کو پورے طور پر ثابت کرنے والی نہین۔

موجودات جسمانیہ یعنی جسم طبعی کے متعلق جو کچھ ان لوگون نے لکھا ہے۔ وہ بھی ناقص ہو۔ اسلیئے کہ جو نتائج
ذہنیہ مطابقت کے ساتھ نکالے گئے ہین۔ وہ زعمی قیاس وحدود کے ذریعہ سے نکالے گئے ہین جب یہ احکام ذہنیہ
کلیہ عامہ ہین۔ اور موجودات خارجیہ مشخصہ۔ تو ہوسکتا ہے کہ مادیات خارجیات مین ایسی چیزین ہون۔ جو اس کلیہ
ذہنیہ کو خارجی شخص پر منطبق نہ ہونے دین۔ اور مطابقت ہو بھی تو صرف ان چیزون مین جن پر حس اپنا
کام کرسکتا ہو۔ اس صورت مین شہود دلیل ہوا نہ یہ برھان جو وہ پیش کرتے ہین۔ پس کہان وہ یقین جسکی
نسبت وہ دعوے کرتے ہین۔ کہ ان دلیلون سے حاصل ہوتا ہے۔ اور بسا اوقات ذہن معقولات اول ہی
مین تصرف کرتا ہے۔ نہ معقولات ثانیہ مین۔ پس اس صورت مین حکم یقینی مثل محسوسات کے ہوتا ہے۔ کیونکہ
معقولات اول کمال انطباق کی وجہ سے مطابقت کے محتاج ہوجاتے ہین۔ اگر حسی انطباق کا دعوی کرین
توہم اُن کو مان سکتے ہین۔ لیکن پھر بھی ہمارے لیئے ان سے اعراض کرنا ہی بہتر ہے۔ کیونکہ مسلمان کا کام نہین
کہ وہ عبثیات مین پڑے۔ اور مسائل طبیعات نہ دین ہی مین کارآمد ہین۔ اور نہ دنیا مین۔ پس انکا
چھوڑنا ہی بہتر ہے۔

روحانیات یعنی الٰہیات کے متعلق جو کچھ فلاسفہ بیان کرتے ہین اُسکی حقیقت یہ ہے کہ روحانیات فی الحقیقت مجہول
ہین۔ اور کوئی بُرہان عقلی انسان کو اُنکے وجود کا یقین نہین دلاسکتی۔ کیونکہ جن معقولات ثانیہ کے ذریعہ سے
بُرہان مرتب ہوتی ہے۔ وہ خارجیات شخصیہ مین تجرید کرنے سے ذہن مین قائم ہوتی ہین۔ اور ظاہر ہے کہ
یہ معقولات ہمارے ذہن مین ہمارے ادراکات ہی کے ذریعہ سے پہنچتی ہین۔ اور روحانیات ہمارے ادراک
سے بالاتر ہین۔ اسلیئے اُنکے وجود پر کوئی بُرہان بھی قائم نہین ہوسکتی۔ جو کچھ اُنکے متعلق اجمالی علم ہمکو حاصل ہوتا ہے
وہ نفس کا ذاتی علم ہے۔ یا بذریعہ خواب ہمین حاصل ہوتا ہے۔ جس کو وجدانی کہنا چاہیئے۔ اس سے آگے بڑھ کر اُنکے
وجود کی حقیقت و ذاتیات کا معلوم کرنا متعذر ہے۔ چنانچہ محققین فلاسفہ خود کہتے ہین۔ کہ جو چیزین مادہ
سے بری ہین۔ اُنپر کوئی دلیل ذات وصفات کے متعلق نہین ہوسکتی۔ کیونکہ بُرہان کے لیئے ضروری ہے کہ اُسکے
مقدمات ذاتیات سے بنے ہوں۔ جب وہ ذاتیات خود مجہول ہین۔ تو پھر دلیل کیسی اور کہان۔ کبیر الفلاسفہ افلاطون
استاد ارسطو کہتا ہے کہ الٰہیات مین درجہ یقین حاصل نہین ہوسکتا۔ بیش از بیش ظن تک ذہن انسانی پہنچ
سکتا ہے۔ اگر فلسفہ کی تحصیل مین ہزار رنج و محنت کے بعد بھی ظن ہی حاصل ہو۔ تو پھر ہم اُسی ظن پر کیون نہ اکتفا

ذکر مین جو ہمین اپنے نفس کیطرف سے حاصل ہوتا ہے۔ حالانکہ ہماری تمام کوشش اسی لئے ہے کہ ماورائے محسوسات مین بھی درجہ یقین پیدا کرین۔ اور وہ فلسفہ سے حاصل ہوتا نہین۔ اسلیئے اُسکا ترک کرنا ہی اولیٰ ہے۔

فلاسفہ کا یہ قول بھی بالکل ڈھکوسلہ ہی ہے کہ انسانی سعادت موجودات علی ماہی کے ادراک وعلم سے وابستہ ہے اس لئے کہ انسان دو جز سے مرکب ہے۔ ایک جسمانی ہے۔ دوسرا روحانی۔ جو جز جسمانی سے ملا جلا ہے۔ اور ان دونون جزون کے مدارک علیحدہ علیحدہ ہین۔ اور ذات مدرک ایک ہی ہے۔ جسے روحانی جز دیکھتے ہین۔ جو کبھی مدارک روحانیہ کا ادراک کرتا ہے اور کبھی جسمانی کا۔ آلات جسمانی کے واسطہ اور ذریعہ سے۔ اور ہر ایک مدرک کو اپنے ادراک سے ایک قسم کی مسرت وخوشی حاصل ہوتی ہے۔ دیکھ لو کہ بچہ ادراک کے ابتدائی درجہ ہی مین خوبصورت چیزین دیکھ کر اور اچھی آواز سن کر کیسا خوش ہوتا ہے۔ اور یہ ادراک اُسکے نفس کو بالواسطہ ہوتا ہے۔ پس ظاہر ہے کہ جو ادراک نفسانی بالذات اور بلا واسطہ ہوگا نفس کو اُس سے انتہا درجہ کی مسرت ہوگی جو کسی طرح بیان مین نہین آسکتی۔ اور یہ ادراک نہ غور و نظر سے حاصل ہوتا ہے نہ علم سے۔ بلکہ حجاب حواس کے اُٹھ جانے اور مدارک جسمانی کے بالکل فراموش کر دینے سے حاصل ہوتا ہے۔ چنانچہ اکثر صوفیہ اس ادراک کی واقعیت کی تصدیق کرتے ہین۔ اور اُس کے حاصل کرنے کے لیئے قوائے جسمانی اور مدارک جسمانی کو ریاضت سے مٹاتے ہین۔ تاکہ جب موانع جسمانی سے نفس چھٹکارا پاجائے بالذات ادراک تام حاصل کرے۔ اور مسرور الوقت ہو۔ لیکن یہی ادراک اُن کا مقصود بالذات نہین ہوتا جیسا کہ صوفیا کے اقوال سے ظاہر ہے۔ اسلئے فلاسفہ کا اسی کو عین سعادت انسانی قرار دینا دور از کار ہے۔ اور خصوصًا یہ دعوے کہ ادلہ عقلیہ سے اس قسم کا ادراک حاصل ہو سکتا ہے۔ اور اس سے نفس کو حقیقی خوشی ملتی ہے۔ کیونکہ دلیل وقیاس مدارک جسمانیہ ہین۔ جو خیال وفکر وذکر کی مدد سے مرتب کیئے جاتے ہین اور ہم ابھی بتا چکے ہین کہ نفس کو اپنے ادراک سے فرحت تام اُسی وقت حاصل ہوتی ہے کہ تمام قوائے جسمانی معطل ہوجائے ہین۔ سو دلیل وبراہین تو علم نفسانی کی سد راہ ہین۔ چنانچہ دیکھ لو کہ اس وقت بھی ماہران فلسفہ شفا ونجات و اشارات وتلخیص ابن رشد وغیرہ کے مطالعہ اور ورق گردانی مین منہمک رہتے ہین۔ اور چاہتے ہین کہ سعادت نفسانی حاصل کرین لیکن طمانیت نفسی وسرور قلبی حاصل نہین ہوتا۔ بلکہ اور صدہا رکاوٹین اور شبہات دلمین پیدا ہوجاتے ہین لیکن محض اِس خیال سے اپنے اِس مشغلہ مین لگے رہتے ہین کہ ارسطو وفارابی وابن سینا نے لکھا ہے کہ جس نے عقل فعال کی حقیقت کو سمجھ لیا۔ اور اپنی حیات مین ترقی کرتا ہوا اس سے متصل ہوگیا۔ اُسکو بہت کچھ سعادت مل گئی اور عقل فعال فلاسفہ کے نزدیک روحانیات کا پہلا زینہ ہے۔ اور اس کا ادراک ہی اُس سے متصل ہوجانا ہے۔ میرے نزدیک یہ رائے بالکل پوچ ہے۔ کیونکہ ارسطو اور اُسکی تبعین کی مراد اتصال عقل فعال سے وہی ادراک ذاتی ہے۔ جو نفس کو بدون واسطہ حاصل ہونے لگے۔ اور ادراک ذاتی حجاب کے اُٹھنے کے بغیر نہین ہوسکتا۔ فلاسفہ کا یہ قول بھی

باطل باطل ہے۔ کہ نفس کا ادراک تام ہی جو بلا واسطہ طرس ہو سعادت نفسانی ہے یہ مسلم کہ حسی ادراک کے سوا ایک اور ادراک بھی نفس کو حاصل ہوتا ہے۔ اور اُس سے اُسے بہجت و سرور بھی حاصل ہوتی ہے۔ لیکن اسی مسرت و بہجت کو عین سعادت اُخروی مان لینا کیونکر ممکن ہے ہان ہو سکتا ہے کہ جو سعادت حاصل ہونے والی ہے اُسمین سے ایک بات یہ بھی ہو۔ موجودات کی حقیقت کو کما ہی جان لینا بھی اُنکے نزدیک سعادت ہی۔ مگر یہ بھی باطل ہے۔ کیونکہ ہر ایک مدرک وجود کو اپنے ہی مدارک مین منحصر سمجھتا ہے۔ اور یہ امر صریح البطلان ہے۔ اور یہ بھی ممکن نہین کہ کوئی تمام جسمانیات و روحانیات کے علم و ادراک پر قادر ہو سکے۔ کیونکہ دائرہ وجود اِس قدر وسیع ہے کہ اُسکا احاطہ کرنا حیز امکان سے خارج ہی۔ یہ سچ ہے کہ نفس جسم سے علیحدہ ہونے کے بعد اپنے علم و ادراک کی وجہ سے مسرور ہو گا۔ لیکن یہ کہان سے لازم آگیا کہ وہ تمام موجودات کا علم اپنے ساتھ لیجائے گا۔ ہمارے علم ہی کے موافق اُسکے ادراک کا دائرہ وسیع ہو گا۔ اور یہ ہم کہہ چکے ہین کہ جمیع موجودات کا علم ہمین حاصل نہین ہو سکتا۔ اگر ہم فلاسفہ ہی کی سعادت پر اکتفا کر لین۔ تو کیا یہ سعادت اُس سعادت کے برابر ہو سکتی ہے۔ جسکی امید شارع علیہ السلام نے ہمین دلائی ہے ہو حاشا و کلا ہرگز نہین۔ ہرگز نہین۔

یہی حال فلاسفہ کے اُس قول کا ہی کہ کہتے ہین کہ انسان خود محامد کو اختیار اور مذام کو ترک کر کے اخلاق کی تہذیب کر سکتا ہے۔ اور شریعت کی اُسے کوئی ضرورت نہین ہے۔ چونکہ فلاسفہ نے نفس کے ادراک ذاتی کو سعادت نفس سمجھ رکھا ہے اسلیئے ایسے لاطائل اقوال بھی اُنکی زبان و قلم سے نکل گئے ہین۔ رذائل نفس کے سد راہ ہوتے ہین۔ اور اُسے ایسے پاک ادراک تک پہنچنے ہی نہین دیتے کہ اپنی آپ اصلاح کر سکے۔ اور چونکہ انسان کی حقیقی سعادت جسمانی و نفسانی ادراک کے علاوہ ہے۔ اسلیئے اگر تہذیب اخلاق پر وہ قادر بھی ہو جائے تو اِس سے زیادہ کیا ہو گا کہ اُسے گونہ روحانی خوشی حاصل ہو جائے گی۔ رہی وہ سعادت جس کا شریعت نے وعدہ کیا ہے۔ نہ اُس تک مدارک انسانی پہنچ سکتے ہین۔ اور نہ انسان اپنی رائے و روئیت سے حاصل کر سکتا ہے۔ بوعلی ابن سینا چونکہ اِس بھید کو سمجھ گیا۔ اِس لیئے کتاب مبدء و معاد مین لکھتا ہے کہ معاد روحانی فی الجملہ براہین عقلیہ سے معلوم ہو سکتا ہے کر کیا ہے۔ لیکن معاد جسمانی کی حقیقت کسی دلیل و بُرہان سے دریافت و معلوم نہین ہو سکتی۔ چونکہ شریعت محمدیہ نے اُسے بالتفصیل بیان کر دیا ہے۔ اسلیئے ہمین اسی کیطرف رجوع کرنا چاہئے۔ نہ کہ دلائل و براہین کی جانب مختصر یہ کہ فلسفہ کے جو مقاصد اہم ہین۔ فلسفہ اُنکے حصول کے لیئے کافی و کفیل نہین۔ شریعت کی مخالفت الگ رہی۔ جو کوئی ہلکی سی بات نہین۔ ہان اسمین شک نہین کہ ان علوم سے براہین کے حق و بطلان اور صحت و غلطی کے جانچنے کے لئے ذہن مین معقول جودت آجاتی ہے۔ کیونکہ قیاسات منطق کی ترتیب محکم اصول پر ہے۔ اور ریاضی و طبیعیات مین ہر جگہ اُن سے کام لیا گیا ہے۔ اسلیئے اُنکی مزاولت سے متعلم کو ملکہ راسخ ہو جاتا ہے۔ اور حجت و استدلال مین کبھی غلطی نہین کرتا۔ گویا یہی ایک علم منطق تمام علوم نظریہ مین صحیح تر ہے۔ اور یہی تمام علوم فلسفیہ کا ماحصل ہی۔ جو متعلم کو حاصل ہوتا

سے اور ساتھ ہی فلاسفہ کے مذاہب و مسالک اور اُنکے مفاسد سے بھی بقدر ضرورت واقفیت ہو جاتی ہے۔ اور اگر توفیق ربانی شامل حال ہو تو فلسفہ کی خرابیوں سے ایک حد تک بچ بھی جاتا ہے۔ مگر یہ علوم اُسیوقت پڑھنے چاہئین جب کہ تفسیر و فقہ و دیگر علوم شرعیہ پہلے پڑھ چکے ہون۔ ورنہ خرابی سامنے کھڑی رہتی ہے۔ جس سے بچنا نہایت مشکل ہے۔ واللہ الموفق للصواب۔

فصل بست و ششم (۲۶)

علم نجوم کا بطلان اور اُسکے احکام کا بے ثمر یا ہونا

نجوم کی نسبت نجومیون کا دعویٰ ہے کہ وہ اس علم کے ذریعہ یعنی اوضاع فلکی اور آثار نجوم سے مدد لیکر آیندہ حوادث کو قبل از وقوع معلوم کر سکتے ہین۔ کیونکہ اوضاع فلکی و آثار کواکب کلی و شخصی آیندہ واقعات و حوادث پر دلالت کرتے ہین۔ اور عالم عنصری مین جو کچھ ہوتا ہے انہین کے اثر کے موافق ہوتا ہے حکمائے متقدمین کی رائے نجوم کی بابت یہ تھی کہ علم نجوم کے ذریعہ سے حوادث آیندہ بیشک معلوم ہو سکتے ہین۔ لیکن آثار نجوم تجربہ سے معلوم ہوتے ہین اور یہ تجربہ نہایت دشوار بلکہ محال ہے۔ اگر تمام عمرین یکجا جمع کر کے اس تجربہ مین صرف کر دیجائین تب تجربہ آثار نجوم ممکن نہین کیونکہ تجربہ ایک امر کے کئی بار ہونے سے ہوتا ہے۔ پھر اُس سے علم و ظن کی بنیاد پڑتی ہے۔ اور کواکب کے دورے مدتہائے دراز مین پورے ہوتے ہین۔ اور اُنکے مکرر سہ کرر ہونے کے لئے بھی اور دراز تر زمانہ چاہیئے۔ جو غالباً عمر عالم سے بھی زیادہ ہوگا۔ بعض ضعیف الرا فلاسفہ اور نجومیون کی رائے یہ بھی ہے کہ آثار کواکب کا علم بذریعہ وحی آسمانی سے مدون ہوا ہے۔ ظاہر ہے کہ یہ امر کس قدر بعید از قیاس و دور از کار ہے۔ انبیا علیہم السلام صنائع و علوم سے نابلد محض تھے۔ کبھی اُنہون نے کوئی غیب کی خبر حکم آلہی کے بغیر دنیا کو نہین دی۔ پھر کیونکر ممکن ہو کہ وہی ایک علم کے ذریعہ اخبار آیندہ و حوادث مستقبلہ کے استنباط کے مدعی ہون۔ اور خلقت کو اُسکی تعلیم دیگئی ہون بطلیموس اور اُسکے متبع متاخرین کی رائے یہ ہے کہ حوادث پر کواکب کی دلالت دلالت طبیعہ ہے۔ یعنی کائنات عنصری مین جو مزاجی کیفیت کواکب کو عارض ہوتی ہے۔ اسی کے مطابق حادثات وقوع مین آتے ہین۔ یہ لوگ اپنی رائے کی تقویت مین یہ دلیل لاتے ہین کہ عناصر مین چاند سورج کا عمل و اثر اس قدر ظاہر ہے کہ کوئی اُس سے انکار نہین کر سکتا مثلاً سورج کی وجہ سے فصلین بدلتی ہین۔ پھل پکتے ہین زراعت تیار ہوتی ہے۔ چاند رطوبت مین اثر کرتا ہے۔ اور متعفن مواد کو پکاتا ہے۔ پھلون پر خاص اثر ڈالتا ہے۔ اس کے بعد یہ لوگ کہتے ہین کہ چاند سورج کا موثر ہونا تو یون ظاہر ہے

باقی کواکب کی تاثیر کا علم ہمکو دو ذریعوں سے ہوا ہے اول ماہران فن کے بیان اور اُنکی تقلیدسے۔ دوسرے تجربہ اور حدس سے اس طور پر کہ ہر ایک کوکب کو ہم نیر اعظم آفتاب کے ساتھ مقابلہ کرکے اُس کی طبیعت و اثر کو دریافت کرتے ہیں۔ یعنی قران کے وقت اس ستارہ کی قوت زیادہ ہوتی ہے۔ تو اُسے آفتاب کے موافق مؤثر سمجھتے ہیں اور اگر گھٹتی ہے تو اسکی تاثیر کو آفتاب کے خلاف جانتے ہیں۔ اور جب اسطرح کواکب کے مفرد امزجہ و قومی معلوم ہو جاتے ہین تو پھر اُنہین سے قوت سعر کبہ کو بھی دریافت کرلیتے ہین۔ اور جیسے کواکب کے امزجہ و قومی کا اندازہ آفتاب کے ساتھ کرتے ہین۔ اسیطرح طبائع بروج سے بھی اُنکی کیفیت دریافت کرتے ہین۔ اور جب اس طرح پر تمام کواکب کی قوتین معلوم ہو گئیں۔ اور یہ معلوم ہے کہ وہ ہوا پر اثر کرتے ہین۔ اور اُس اثر سے ہوا کا خاص مزاج ہو جاتا ہے اور ہوا کے وسیلہ سے وہی تاثیر تمام اُن مولدات تک پہنچتی ہے۔ جو ہوا کے نیچے پیدا ہوتے ہین۔ مثلاً ہوا کا اثر جب نطفہ اور بیج پر پڑتا ہے۔ تو اُس سے جو حیوان یا درخت پیدا ہوتا ہے۔ ہوائی اثر اُسمین بھی موجود ہوتا ہے۔ اور نفس بھی اُس سے متکیف ہوتا ہے۔ اور نفس کے ساتھ تمام توابع نفس بھی اُسی اثر کے لپیٹ مین آجاتے ہین بطلیموس کہتا ہے کہ پھر بھی جو علم ان وقتون کے بعد حاصل ہوتا ہے۔ وہ ظنی ہوتا ہے نہ یقینی۔ نہ قضائے الٰہی مین شمار ہو سکتا ہے۔ بلکہ حوادث کی طبعی اسباب مین سے تاثیر کواکب بھی ایک اثر ہے۔ اور قضائے الٰہی اس سے متقدم ہے یہ ہی بطلیموس اور اُسکے متبعین کی رائے کا خلاصہ جو اُنکی کتابون مین لکھا ہوا ہے۔ اس بیان سے اگرچہ نجوم کی تائید مین ہے علم نجوم کا ضعف اچھی طرح سے ظاہر ہے۔ اسلیئے واقعات کا علم الیقین یا ظن واقعات کے تمام تر اسباب یعنی فاعل۔ قابل۔ صورت۔ غایت وغیرہ سے ہوتا ہے۔ اور قوائے نجوم صرف فاعلہ ہین۔ اور عناصر قابل ہین اور پھر قوائے نجومیہ ہی فاعل نہیں۔ بلکہ جزو مادی ہین اور قوتین بھی اُنکے ساتھ فاعل ہین۔ مثلاً قوت تولید قوت نوعیہ۔ قوت خاصہ وغیرہ۔ پس ظاہر ہے کہ اس صورت مین اگر قوائے کواکب کا اثر بفرض محال معلوم بھی ہو گیا۔ تو وہ وقوع حوادث ہے۔ علم کا کہان تک ذریعہ ہو سکتا ہے۔ اور جس قدر بھی ذریعہ علم ہوگا محض ظنی و تخمینی ہوگا اور ظن و تخمین کو اُصولی علوم مین شمار نہین کیا جا سکتا۔ اگر یہ ظن و تخمین بفرض کسی نجومی مین موجود نہ ہو تو پھر احکام نجوم ظنی بھی نہ رہین گے۔ اور محض شکی رہجائینگے۔ یہ تمام باتین تو اس حالت مین پیش آئینگی جب کہ قوائے نجوم کا علم صحیح صحیح حاصل ہو گیا ہو۔ حالانکہ یہ خود نہایت مشکل ہے۔ اسلیئے کہ اوضاع کواکب کے معلوم کرنے کے لئے بہت سے حسابی طولانی عمل کرنے پڑتے ہین۔ اور ممکن ہے کہ بعض کیا اکثر کواکب مین ایسی قوت موجود ہو جو نجومی کو نہ معلوم ہو سکی ہو۔ اور نہ بظاہر اُس قوت کے وجود کی کوئی دلیل پائی جاتی ہو۔ اور بطلیموس نے جو کواکب جستہ امزجہ و قوی آفتاب سے مقابلہ کرکے دریافت کیئے ہین۔ یہ ترکیب بھی ضعیف البنیاد ہے۔ اسلیئے کہ آفتاب کی قوت تمام کواکب پر مستولی و غالب ہے۔ اسلیئے اسکی قوت کے مقابلہ مین کسی ستارہ کی قوت کی کمی بیشی کا دریافت ہونا کوئی آسان

بات نہین۔ یہ تمام باتین ایسی ہین جن سے ثابت ہوتاہے کہ علم نجوم حوادث آیندہ کو نہین بتا سکتا۔ بطلیموس نے یہ
بھی مانا ہے کہ جو کچھ عالم عنصری مین کواکب کے نیچے واقع ہے۔ کواکب اُسپر اپنا اثر ڈالتے ہین۔ شرعی اصول پر یہ بھی
غلط ہے۔ کیونکہ باب توحید مین بیان ہو چکا ہے کہ لا فاعل الا اللہ۔ اور اہل کلام نے بہ تفصیل بیان کیا ہے کہ
اسباب و مسببات کی اسناد مجہول الکیفیت ہے۔ عقل ظاہری تاثیر کو دیکھ کر کچھ حکم لگا دیتی ہے۔ ممکن ہو کہ ظاہری
تاثیر درحقیقت سبب نہ ہو بلکہ مؤثر کوئی اور ہی چیز ہو۔ اور قدرت آلہی اسباب و مسببات مین رابطہ بن رہی
ہو جس سے تمام کائنات علوی و سفلی باہم مرتبط ہے۔ اور شریعت تمام حوادث کو حوالہ تقدیر کرتی ہے
اور تمام سابقہ نبوتین بھی نجوم اور اُنکی تاثیر سے انکار ہی کرتی رہین۔ چنانچہ استقرائے شرعی ہے ان
الشمس و القمر لا ینخسفان لموت احد و لحیاتہ یعنی اوضاع کواکب کو کسیکی موت و زندگی سے کوئی
علاقہ نہین۔ ایک اور حدیث صحیح سے بھی ثابت ہو کہ جو شخص کواکب کو مؤثر مانتا ہے۔ وہ کافر ہے۔ مختصر یہ کہ
نجوم کا بطلان دلائل شرعیہ و عقلیہ سے بخوبی ظاہر ہے۔ شہرون مین جو نقصان اس سے ہوتے رہتے ہین۔ اور
پے درپے نجوم کے بے حقیقت ہونیکا ثبوت دیتے رہتے ہین۔ وہ الگ رہے۔ ایمانی عقائد مین اس سے فتور آتا ہے
مال کا نقصان ہوتا ہے۔ لوگ نا راستی مین پڑتے ہین۔ اگر اتفاقاً کسی کی پیشین گوئی راست نکل آتی ہے بغیر
تعلیل و تحقیق کے اُسکے تمام احکام راست مان لئے جاتے ہین۔ اور لوگ امور دنیا الیٰ غیر اللہ منسوب کرنے کی
جرارت کرکے معصیت مین پڑتے ہین۔ سلطنتون مین بھی احکام نجومیہ اکثر فتنہ و فساد کا باعث ہوتے رہتے ہین
جہان کسی نجومی نے کہدیا کہ فلان سلطنت کے انقطاع کا زمانہ آگیا۔ ہر طرف امراء خودسری و بغاوت پر کمربستہ
ہو کر حصول سلطنت کی فکر مین کرنے لگتے ہین۔ ایسے واقعات جو محض نجومی احکام کی بنا پر پیش آئے ہمنے خود اپنی
آنکھون سے دیکھے ہین۔ اسلیئے اس فن سے سب کو پرہیز کرنا چاہیئے جو دین و دولت مین خرابیان ڈالتا ہے۔ یہ
ہرگز بھی خیال نہ کرنا چاہیئے کہ نجوم نوع انسان کے لیئے بمقتضائے ادراک انسانی طبعی ہے۔ پھر لوگ اُس سے کیونکر
اعراض کر سکتے ہین۔ خیر و شر بھی تو امور طبعیہ ہین۔ کیا اسباب شر کو چھوڑنا اور اسباب خیر کی طرف رجوع لانا
انسان کا فرض نہین ہے۔ چونکہ نجوم بھی اکثر مبدا شر ہی ہوتا ہے۔ اسلیئے اس سے قطع نظر کر لینا ہی بہتر ہے۔
اگر بفرض مان لیا جائے کہ نجوم کے تمام احکام راست ہی ہوتے ہین۔ اور یہ علم سچا علم ہے۔ تب بھی مسلمان اس علم مین
ملکہ تام حاصل نہین کر سکتے۔ اگر کوئی مدعی مسلمان اس علم پر حاوی ہو جانے کا خیال کرے تو یہ سراسر اُس کا خبط ہے
اسلیئے کہ چونکہ شریعت نے اس علم کو ممنوع کر دیا ہے۔ اس لیئے مسلمانون مین اُسکے پڑھنے پڑھانے کا رواج نہین سیکھے
دیکھے جاتے اور غور و فکر کرنے والے بھی خال خال ہی پائے جاتے ہین۔ جو گھرون مین عام لوگون سے چھپے چوری
دیکھتے بھالتے ہین۔ اور یہ علم ہے نہایت وسیع۔ کثیر الفروع۔ مشکل سے سمجھہ مین آنیوالا۔ پھر بھلا کیونکر کوئی اس مین

کمال حاصل کر سکتا ہے۔ فقہ چونکہ دین و دنیا مین مفید ہے۔ اور کتاب و سنت اسکے آسان ماخذ مین۔ اور عام طور پر پڑھی پڑھائی جاتی ہے۔ اور اُس کے ایک ایک مسئلہ مین پوری پوری چھان بین ہو چکی ہے۔ پھر بھی روز بروز اِس علم کے جاننے والے اور ملکہ تام حاصل کرنے والے کم ہی ہوتے جاتے ہین۔ پھر جو علم کہ با وجود شریعت نے محظور و حرام کر دیا ہو۔ اسکے جاننے والے ناپید ہون۔ علم جو صعب الماخذ ہو۔ اور تحصیل و ممارست کے بعد بھی اپنے اصول و فروع مین ظن و تخمین کا محتاج ہو۔ اُس کا حاصل کرنا اور ملکہ تام بہم پہونچانا کیونکر ممکن ہو سکتا ہے جب کہ عموماً لوگون مین اُسکی قدر و منزلت بھی نہ ہو۔ بلکہ عام طور پر نفرت پھیلی ہوئی ہو۔ ان وجوہ پر نظر کرتے ہوے یہی بہتر ہے۔ کہ اِس علم کی تحصیل کا مسلمان خیال ہی نہ کرین۔ اور سمجھ لین کہ غیب دان خدا تعالیٰ کے سوا کوئی ہو ہی نہین سکتا۔ کتنا ہی کیون سر نہ پٹکے۔

ہمارے ہی زمانہ کا ذکر ہے کہ جب سلطان ابو الحسن کی فوج پر عربون کا غلبہ ہُوا۔ اور قیروان مین سلطان محصور ہو گیا۔ اور عام طور سے فریقین مین بے چینی پھیلی۔ تو اِس زمانہ مین اکثر نجومیون نے آیندہ کے لیے اپنے اپنے قیاس کے موافق حکم لگائے۔ مگر جب اُنمین مین سے ایک بھی سچ نہ نکلا۔ تو شعرا نے اُسی بے چینی کی حالت مین قصائد لکھے۔ اور احکام نجوم کی ہجوین کہین۔ یہان ابو القاسم رومی اندلسی کے چند شعر اِس کے متعلق درج کرتے ہین۔ جو لطف سے خالی نہ ہونگے ؎

یا راصد الخنس الجواری	ما فعلت ھذہ السماء
مطلتمونا وقد زعمتم	انکم الیوم املیاء
مرّ خمیس علے خمیس	وجاء سبت وار بعاء
ونصف شہر وعشرتان	وثالث ضمہ القضاء
ولا نری غیر زور قول	اذاك جھل ام ازدراء
انا الی اللہ قد علمنا	ان لیس یستدفع القضاء
رضیت باللہ لی الٰھًا	حسبکم البدر والذکاء
ماھذہ الانجم السواری	الا عبادیہ او اماء
یقضی علیھا ولیس تقضی	وما لھا فی الوری اقتضاء

یعنی اسے نجومیون بتاؤ تو یہ کیا ہو رہا ہے تم دعوے کرتے تھے کہ یہی ایک آدہ دن کی مصیبت ہے یہان تو پنجشنبہ پر پنجشنبہ اور شنبہ پر شنبہ گذرتا چلا جاتا ہے۔ اور حالت نہین بدلتی۔ آدہا مہینہ گذر ا۔ دو عشرہ ہوئے تیسرا عشرہ گذر کر مہینہ پورا ہو گیا۔ مگر تمہارا ایک حکم بھی سچ نہ نکلا۔ تم جاہل ہو یا یہ علم ہی بے حقیقت ہے ہمین اب یقین

ہو گیا کہ قضائے الٰہی کسی طرح نہیں ٹل سکتی۔ اس لیے اب ہم بتقدیر الٰہی راضی ہیں۔ چاند سورج کے جھگڑے تمہیں مبارک رہیں۔ ہمارے نزدیک تو یہ تمام ستارے مشیت ایزدی کے بندے ہیں مشیت اُن پر حکم کرتی ہے۔ اور یہ ستارے کچھ نہیں کر سکتے ہیں۔

فصل بست و ہفتم (۲۷)

کیمیا کا انکار اور اُس کا محال ہونا اور وہ خرابیاں جو کیمیا کے ماننے سے پیدا ہوتی ہیں

جاننا چاہیئے کہ جو لوگ کہ وسائل طبیعیہ سے معاش نہیں پیدا کر سکتے وہ کیمیا کی فکر میں پڑتے ہیں۔ اور سمجھتے ہیں کہ کیمیا بھی حصول معاش کا ایک ذریعہ ہے۔ بلکہ اُسکی مدد سے بہت جلد کیمیاگر مالا مال ہو سکتا ہے۔ یہی خیال ذو ان جہوسوں کو گونا گوں محنت و مشقت کا متحمل بناتا ہے۔ ایسی ایسی مصیبتوں میں پڑتے ہیں کہ جان کے لالے پڑ جاتے ہیں۔ حکام سے ہر وقت ہراساں و خائف رہتے ہیں۔ اور اِس قدر مال کیمیا کی دُھن میں خاک کر دیتے ہیں کہ اگر بفرض کیمیا بن بھی جائے تب بھی اتنا مال نہ حاصل ہو۔ اکثر ناکامی کے صدمہ میں مرجاتے ہیں لیکن پھر بھی ہوس لوگوں کو کیمیا کے خیال سے باز نہیں آنے دیتی ؎

جز قلب تیرہ ہیچ نشد حاصل و ہنوز
باطل درین خیال کہ اکسیر مے کنند

لوگوں کے سر پر کیمیا کا بھوت اسلئے سوار ہو گیا ہے کہ جب اُنہوں نے دیکھا کہ معادن میں استحالہ ہوتا ہے اور اشتراک مادہ کی وجہ سے بعض معدنیات دوسری صورت میں آجاتے ہیں۔ تو انہیں خیال ہوا کہ اگر تدبیر سے کام لیا جائے تو چاندی سونا اور تانبا رانگ چاندی ہو سکتے ہیں۔ اِس خیال کا دلمیں پیدا ہونا تھا کہ طرح طرح کی تدبیریں سوچی گئیں۔ اور ہر ایک نے بخبط خود ایک تدبیر نکال لی کسی نے کواری لڑکی کو سنگ پارس ٹھیرایا کسی نے خون کو کسی نے بالوں کو کسی نے انڈے کو۔ بہر صورت ایک ایسا مادہ ٹھیرا یا گیا۔ جو استحالہ کا ذریعہ ہو سکے۔ اِسی مادہ سے اکسیر بنانے لگے بھٹی اور دھونکنی درست ہوئی۔ اور اِس مادہ خاص کو اُس میں رکھ کر کسی نے اُسے کسی خاص قسم کے پانی اور بوٹیوں میں تاؤ دیئے۔ تاکہ کشتہ ہو کر اکسیر ہو جائے۔ کسی نے شورہ اور نمک وغیرہ کے تیزاب میں بجھا کر اس کا جوہر نکالا۔ اور پھر اُسے پانی میں حل کر کے اکسیر تیار کیا۔ مختصر یہ کہ کسی نے خاک کی ٹھیکری کو اکسیر سمجھا۔ اور کسی نے تیزابوں

کو کیمیا کا اصل اصول ٹھہرایا۔ اور ۵۲ تولے پاؤ رتی کے دعوے شروع ہوئے۔ یعنی اگر معدنیات کو پگلا کر اکسیر انمین ڈالدی جائے۔ تو چاندی سونا تیار ہو جائے گا۔ اس فن مین جو لوگ محقق و مبصر مانے گئے ہین۔ انکا خیال ہے کہ اکسیر ایک ایسا مادہ ہے جو عناصر اربعہ سے مکر بنتا ہے۔ اور کیمیاوی اعمال سے اُسمین ایک ایسا ذو قوت طبعی مزاج پیدا ہو جاتا ہے کہ جب معدنیات مین اکسیر ڈالی جاتی ہے۔ یا معدنیات اسمین ڈالی جاتے ہین اکسیر کا زور اور مزاج معدن کی اصلی طبیعت کو بدلکر اپنا ہمرنگ بنا لیتا ہے۔ نہ عارضی طور پر بلکہ دائمی طور پر جیسے کہ خمیر آٹے مین پڑکر تمام آٹے کو خمیر کر دیتا ہے۔ یہی حال چاندی سونے کی اکسیر کا ہے کہ ادنی معدنیات کو چاندی سونا بنا دیتی ہے۔

یہ ہے خلاصہ کیمیا گرون کے زعم و استدلال کا۔ جس کے بھروسہ پر وہ دن رات اسی شغل مین لگے رہتے ہین اور چاہتے ہین کہ کیمیا بناکر دولتمند ہو جائین۔ چونکہ اس فن کی کتابین ماہران فن کی تصانیف ہین۔ جو ہوس انہین پڑھتے ہین۔ اور انکے اسرار و چیستان کے حل کرنے مین اپنا سارا زور لگاتے رہتے ہین۔ کیونکہ اس فن کی جتنی کتابین ہین سب معمے ہین کسی کا بیان بھی صاف و صریح نہین۔ مثلاً جابر ابن حیان کے رسائل جو تعداد مین ستر ہین مسلمۃ المجریطی کی کتاب رتبۃ الحکیم۔ طغرائی و مغربی کے قصائد سب کے سب لغز ہین۔ اسلیئے ہوس سر کھپانے کے بعد بھی ان کتابون کے مطالب و مسائل نہین سمجھ سکتے۔ اور اندھا دھند کیمیاوی اعمال شروع کر دیتے ہین۔

مین نے ایکدن اپنے استاد ابو البرکات تلفیقی سے کیمیا کے بارہ مین گفتگو کی۔ اور اس فن کی چند کتابین بھی انہین دکھلائین۔ شیخ نے دیر تک انہین بغور دیکھا۔ اور پھر مجھے واپس دیکر کہا۔ کہ اس بات کا مین ضامن ہوتا ہون۔ کہ ان کتابون سے کچھ حاصل محصول نہ ہوگا۔ اور ناکامی کے سوا کچھ ہاتھ نہ آئے گا۔ یہ تو اُن لوگون اور کتابون کا حال ہے۔ جو درحقیقت طالب کیمیا ہین۔ یا کیمیا کی بڑی مسلم کتابین ہین۔ اب اُن لوگون کا حال سنئے کہ جو بجائے اصل کیمیا کے حیل و فریب سے کام لیتے ہین۔ اور جھوٹی کیمیا بناتے ہین۔ یہ لوگ اکثر چاندی کو سونے کا ہمرنگ اور تانبے کو چاندی کیطرح سفید کرکے اپنی کیمیاگری کا ثبوت دیتے ہین۔ بعض اُنمین سے ملمع کاری سے کام لیتے ہین۔ اور بعض ہرتال وغیرہ کے جوہر سے چاندی تانبے کو رنگتے ہین۔ بعض جوڑا بناتے ہین یعنی اگر چاندی بنانی ہوتی ہے تو کچھ چاندی اور تانبہ ملاکر چاندی بنا لیتے ہین۔ اور چاندی و سونا ملاکر سونے کا جوڑا تیار کرتے ہین۔ اور ایسی صفائی سے کام لیتے ہین کہ بڑے بڑے نقاد اُنکے کھوٹے نقد نہین پہچان سکتے۔ یہ لوگ کھوٹی چاندی اور سونا بناکر خود بھی رائج الوقت سکے ڈھالنے لگتے ہین۔ اور انہین کھرے سکون مین چلاتے ہین۔ یہ لوگ نہایت کمینہ اور بد عاقبت ہین۔ کہ اپنا کھوٹا نقد دیکر لوگون کا کھرا مال مارتے ہین۔ انکو چورون سے بھی بدتر سمجھنا چاہئے برابرہ مغرب مین ہزارون آدمیون نے یہی اپنا پیشہ بنا رکھا ہے۔ دور دور ممالک مین پھیلے ہوئے ہین۔ مسجدون اور

خانقاہوں مین پڑے رہتے ہین۔ اور دولتمندون کو کیمیاگری کا دھوکہ دیکر خوب لوٹتے ہین۔ اور جب دیکھتے ہین کہ رسوائی و فضیحت سر پر آن پہونچی۔ تو کسیطرف بھاگ جاتے ہین۔ اور کسی دوسرے اُلو دولتمند کو اپنے جال مین پھنساتے ہین یونہی تمام عمر جعل و فریب مین گذار دیتے ہین۔ اور اسی طریقہ سے اپنی معاش پیدا کرتے ہین۔ ان لوگون کو نہ کیمیاگر کہنا چاہئے۔ اور نہ اس جگہ انکے حال سے ہمین بحث ہے کیونکہ یہ تو بدترین خلائق اور لوٹیرے ہین۔ حکام کا فرض ہے کہ ان لوگون کو گرفتار کرکے ایک ایک کے ہاتھ کٹوا ڈالین تاکہ سکہ ہائے رائج الوقت قلب و غش سے محفوظ رہین۔ اور حفاظت سکہ کے فرض سے سلطنت عہدہ برآ ہوسکے۔ یہان ہم اُسی کیمیا کا حال بیان کرنا چاہتے ہین جس کے جاننے والے یا جس کے طالب دغابازی نہین کرنا چاہتے۔ بلکہ انکا مقصود یہ ہے کہ کسیطرح چاندی کو سونا اور تانبے رانگ کو چاندی بنالین۔ اور اکسیر بہم پہنچا لین۔

ہم نے آج تک کوئی ایسا کیمیاگر نہین دیکھا کہ چاندی سونا بناتا ہو۔ ہان یہ دیکھا ہے کہ اسی خبط مین اکثر نے اپنی عمرین صرف کردین۔ تاؤ پر تاؤ دیئے۔ مگر ایک آنچ کی پھر بھی کسر ہی رہی۔ جوہر اور تیزاب تیار کرنے مین عمرین تمام ہوگئین۔ مگر سوائے جلنے پھکنے اور روپیہ خاک کرنے کے کچھ حاصل نہ ہوا۔ جڑی بوٹیون کی تلاش مین جان ہتھیلی پر لئے پھرے۔ مگر جب لیکر واپس آئے تو کچھ بھی نہ بنا۔ ہان ایسے لوگون کی داستانین سنی ہین جنہون نے کیمیا بنائی۔ ہوس انہین کہانیون کو سن کر اپنا دل خوش کرلیتے ہین۔ اور انہین سچی سمجھکر خیال کرتے ہین کہ آخر ایکدن ضرور فائز المرام ہون گے۔ اگر اُن سے کوئی پوچھے کہ تم نے اپنی آنکھون سے بھی کسی کو کیمیا بناتے اور کامیاب ہوتے دیکھا ہے؟ تو کہتے ہین کہ دیکھا تو نہین۔ مگر یقینی وسائل سے سنا ہے۔ یہی حال قرنہا قرن سے چلا آتا ہے۔ مگر لوگ کیمیاگری کے خیال و وسوسے سے باز نہین آتے۔

جاننا چاہیئے کہ کیمیاگری کا خبط قدیم سے چلا آتا ہے۔ اور اکثر متقدمین نے اصول کیمیا پر بحث کی ہے اور متاخرین نے بھی اُسکی وضعیت پر زور دیا ہے۔ اسلیئے مناسب معلوم ہوتا ہے کہ ہم پہلے کیمیا کے متعلق لوگون کی رائین لکھین۔ اور پھر محققانہ اُنپر نظر ڈالین۔

کیمیا کا مبنی مذہب حکما یہ ہے کہ آیا معادن ہفت گانہ جو تھوڑے سے بڑھ سکتی ہین یعنی سونا چاندی رانگ سیسہ تانبا۔ لوہا۔ خار چینی مختلف النوع ہین۔ یا ہین تو ایک ہی نوع۔ لیکن اُنکے خواص مختلف ہین۔ اس نوع کی چند صنفین کہلانے کی مستحق ہین۔ ابونصر فارابی اور اُسکے پیرو حکمائے اندلس کی رائے یہ ہے کہ یہ سب معدنیات ایک ہی نوع کی ہین۔ جو اختلاف پایا جاتا ہے۔ وہ کیفیت یعنی رطوبت و یبوست۔ نرمی و سختی اور رنگ کے اختلاف کی وجہ سے ہے۔ اور ابن سینا اور اُسکے متبع حکمائے مشرق کی رائے مین معدنیات ہفت گانہ مختلف النوع ہین۔ اور ہر ایک کی جنس و فصل علیحدہ علیحدہ ہے۔ فارابی چونکہ اتحاد نوع کا قائل ہے اسی لئے ان معدنیات مین قلب ماہیت کو ممکن

مانتا ہے۔ اور کیمیا اُسکے نزدیک صحیح اور سہل المأخذ ہے۔ اور ابن سینا چونکہ معادن کی جداگانہ نوع مانتا ہے اسلئے وہ کیمیا سے انکار کرتا ہے۔ اور اُسے محال سمجھتا ہے۔ اور کہتا ہے کہ ممکن نہیں کہ انسانی تدابیر سے اجناس کی فصول میں رد و بدل ہو سکے خصوصاً ایسی حالت میں جب کہ فصول مجہول الکیفیت اور بعید از تصور ہوں طغرائی کیمیاگر بوعلی سینا کی تردید کرتا ہے۔ اور کہتا ہے کہ کیمیاوی تدابیر سے معدنیات کیلئے ہم فصلیں پیدا تو نہیں کرتے صرف مادہ کو کسی خاصہ کے قبول کرنے کے قابل بناتے ہیں۔ جب مادہ میں یہ صلاحیت و قابلیت پیدا ہو جاتی ہے تو فصل ہمیں خدا تعالیٰ کیطرف سے پیدا ہوتی ہے جیسے کہ نور اجسام شفاف میں نفوذ کرتا ہے جب تک اجسام شفاف نہ ہوں۔ یا نہ کیئے جائیں نور سے وہ کامل فیض نہیں پا سکتے۔ اس صورت میں ہمیں فصول کے علم و ادراک کی کیا ضرورت ہے ہم خود بعض حیوانات پیدا ہوتے دیکھتے ہیں۔ اور ہمیں اُنکے فصول کا علم تک نہیں ہوتا۔ مثلاً بچھو مٹی اور مادہ متعفن سے سانپ۔ بالوں سے زرسل۔ کھروالے جانوروں کے سینگوں سے اور پھر اُس زرسل کو بھی سینگوں میں زرسل کے درختوں کے سامنے شہد بھر کر گنا بنا سکتے ہیں۔ پھر چاندی سونا بھی اگر اسیطرح بنالیں۔ اور اُسکے بنانیکی کوئی ترکیب نکال لیں تو کون سے تعجب کی بات ہو۔ یہ ہے طغرائی کے بیان کا خلاصہ جو اُسنے ابن سینا کی تردید میں لکھا ہے جس سے ایک حد تک کیمیا کا امکان ثابت ہوتا ہے۔ لیکن ہم قائلان وجود کیمیا کی تردید کرتے ہیں جس سے اسکا محال ہونا اور کیمیاگروں کے خیالات کا اچھی طرح بطلان ہوگا۔

قائلان کیمیا کے اقوال کا خلاصہ یہ ہے کہ ہم مادہ قابل بہم پہونچانے کے بعد وہی اعمال کرتے ہیں جو طبیعت معدنیات پر اسے انہیں چاندی سونا بناتی ہے۔ اور ساتھ ہی ایسی تدبیریں بھی کرتے ہیں کہ فاعلہ و منفعلہ قوتوں کی طاقت چند در چند ہو جائیں۔ تاکہ اعمال کیمیائی کے ذریعہ سے معدنیات جلدتر چاندی سونا بن سکیں۔ اور طبیعات میں ثابت ہو چکا ہے۔ کہ سونا کان میں ایک ہزار اسی سال یعنی آفتاب کے ایک بڑے دورہ کے بعد کامل طور پر تیار ہوتا ہے۔ پس اگر قوی موثرہ و منفعلہ کی قوت چند در چند ہو جائے گی۔ تو سونا نسبتہً بہت کم زمانہ میں تیار ہو جائیگا اور اکسیر دم کے دم میں معدنیات میں استحالہ کر دیگی۔ اور ظاہر ہے کہ جو چیز عناصر سے ملکر بنے اُس میں چاروں عناصر ہونیکے علاوہ کسی ایک جز کا غالب ہونا ضروری ہے۔ تاکہ طبیعت قائم ہو سکے۔ اور جو مرکب ہوگا اُسمیں حرارت غریزیہ کا ہونا بھی ضروریات سے ہے۔ تاکہ حافظ صورت ہو سکے۔ اور پھر جو مکون ایک عرصہ میں تیار ہوتا ہے۔ وہ زمانہ تکوین میں برابر حالت بدلتا رہتا ہے۔ یہانتک کہ غایت و کمال کو پہنچ جائے۔ آدمی ہی کو دیکھ لو۔ کو نطفہ سے خون بستہ بنتا ہے۔ پھر لوتھڑا ہوتا ہے۔ پھر تصویر بنتی ہے۔ بعد جنین ہوتا ہے۔ اور پھر مولود اور رضیع وغیرہ ہوتا ہوا اپنے کمال تک پہونچتا ہے۔ اور ہر حالت میں اجزا کی نسبت مقداراً اور کیفیتہً بدلتی رہتی ہے۔ اگر یہ نسبت نہ بدلے تو نطفہ کی حالت میں بھی ہرگز تغیر نہ ہو سکے اسیطرح حرارت غریزیہ بھی ہر حالت کی

مختلف الحیثیت ہوتی رہتی ہے۔ اب خیال کرنا چاہئے۔ ایک ہزار اسّی سال مین سونے کو کتنی حالتین بدلنی پڑتی ہونگی۔ کیمیاگر بھی چونکہ ایک ناقص دھات کو کامل بنانا چاہتے ہین اسلیئے ضرور ہے کہ وہ بھی طبعی اطوار تدریجی کے پیرو نہین۔ تاکہ چاندی سونا بنا سکین۔ اور صنعت کی شان ہے کہ مقصود و غایت کا تصور صاحب صنعت کے ذہن مین موجود ہو۔ کیونکہ ابتدائے عمل آخر فکر ہوتا ہے۔ اور آخر فکر اول عمل۔ اسلیئے ضرور ہے کہ کیمیاگر ان تمام حالات واطوار کو جانتا ہو۔ جو ایک معدنی کو سونے ہونے تک پیش آتی ہین۔ وہ نسبت بھی جو ہر حالت مین اسکے اجزاء مین قائم ہوتی ہے۔ جتنی جتنی حرارت غریزی ہوتی ہے اور ہر حالت جتنی مدت تک رہتی ہے۔ اور کیمیاوی تدابیر کے بعد قوتے کے مضاعف ہونے پر جو جدید نسبت قائم ہو۔ ان سب باتون کا کامل علم کیمیاگر کو ہونا چاہیئے۔ تاکہ اعمال طبیعہ کے موافق اپنے عمل کرسکے۔ لیکن یہ تمام باتین علم محیط کے بغیر معلوم نہین ہو سکتین۔ اور علوم بشریہ ہے قاصر ومحدود پس اس حالت مین جو کوئی سونا چاندی بنادینے کا دعویٰ کرے وہ ایسا ہی ہے جیساکہ کوئی مدعی کہے کہ مین مٹی سے آدمی پیدا کرسکتا ہون۔ مگر یہ نہین ہوا۔ اور نہ ہوسکتا ہے حالانکہ نطفہ کو ولادت تک جو مراحل طے کرنے پڑتے ہین۔ انکا بہت کچھ تفصیلی حال معلوم ہے۔ اور یہ ہوسکتا ہے بہ نسبت اسکے کہ ایک دھات کے چاندی سونا ہونے تک کان مین کیا کیا حالتین ہوتی ہین۔ جب یہ حالت ہو تو پھر مدعیان کیمیا کے دعوون کو کیونکر تسلیم کیا جاسکتا ہے۔

مختصر طور پر اسی برہان کو یون کہنا چاہئے کہ علم کیمیا کا بڑا اصول یہ ہے کہ معدنیات پر انسانی اعمال صنعی آثار ڈالی جاوین۔ جو کان مین طبیعت ڈالتی ہے۔ اور وہی ترتیب و تدریج مدنظر رکھی جائے۔ جو کان مین طبعا طے کرنی پڑتی ہے۔ یا کوئی ایسا مادہ بنایا جائے۔ جس کے قویٰ وافعال بصورت ومزاج دوسرے جسم پر طبعی عمل کرکے اسکی حقیقت کو بدلدین۔ اور ظاہر ہے کہ ایسے صناعی اعمال کرنے کے لئے معدنی حالات کا علم کماینبغی ضرور ہے۔ اور معدن مین جو حالات واطوار معدنیات کو پیش آتے ہین۔ انکا کوئی حد وشمار نہین۔ اور علم انسانی ہرگز اسپر حاوی نہین ہوسکتا۔ اب اگر کوئی چاندی سونا بنانے کا مدعی ہو۔ تو وہ ایسا ہی ہے۔ جیسے کوئی حیوان یا انسان یا درخت بنادینے کا وعدہ کرے۔ یہ ایسی دلیل ہے۔ جس سے کیمیا کا محال ہونا اچھی طرح سے ثابت ہوتا ہے۔ ابن سینا نے جو دلائل کیمیا کے بطلان مین لکھی ہین۔ یہ ان سے بالکل الگ ہے۔ کیونکہ اسکے دلائل ازروئے غایت کیمیا کو باطل کرتے ہین۔ اس طور سے کہ چاندی اور سونا اللہ تعالیٰ بحکمت کم پیدا کرتا ہے۔ تاکہ وہ لوگون کو مکاسب کی قیمت اور دولت ہوسکے۔ اگر صنعت سے چاندی سونا بننے لگے۔ تو حکمت باطل ہوجاوے۔ اور زر وسیم کی یہ بہتات ہو کہ کوئی اسکو جمع کرنے کی فکر نہ کرے۔

دوسری دلیل شیخ الرئیس کی بطلان کیمیا پر یہ ہے کہ طبیعت کبھی سہل طریقہ کو چھوڑکر بعید ومشکل کو اختیار

نہین کرتی۔ اگر کیمیار کا صنعتی طریقہ صحیح اور طبعی طریقہ سے اقرب الی الوصول ہوتا۔ تو طبیعت اس طریقہ کو چھوڑ کر ہرگز اپنے بعید الوصول طریقہ پر نہ چلتے۔ طغرائی نے اس کیمیاوی تدبیر کو سانپ بچھو کی تخلیق سی تشبیہ دی ہو اگرچہ یہ صحیح ہے لیکن سانپ و بچھو کیچڑ اور بالون سے پیدا ہوتے لوگون نے دیکھے ہین۔ لیکن کسی اہل علم نے کیمیار نہ بنائی اور نہ اُس کا طریقہ معلوم کیا۔ ہوسین کے اقوال کا اعتبار نہین۔ اُنکی ایسی مثال ہے۔ جیسا اندھا بٹیر ادنے جا کے جھوٹی حکایتین انکے پاس ہین۔ اور بس۔ اگر واقعی کوئی کیمیار جانتا تو وہ ضرور اپنی اولاد شاگردون اور دوستون کو بتاتا۔ اور عمل کی تصدیقی خبر ہم لوگون تک پہونچتی۔ یہ ہوس اکسیر کو حقیقت معدن بدلنے کے لئے خمیر سے تشبیہ دیتے ہین۔ لیکن خمیر آٹے کی حالت بدلکر اسے قابل ہضم بنا دیتا ہے۔ اور یہ ایک قسم کا فساد ہے۔ اور فساد مواد ذرا سے اثر سے ممکن ہے۔ اور اکسیر کا مطلب یہ ہے کہ ادنےٰ دہات کو اشرف بنائے۔ اور یہ تکوین و صلاح ہے۔ اور تکوین فساد سے مشکل تر ہے۔ پھر اکسیر کو خمیر کے ساتھ کیونکر قیاس کیا جاسکتا ہے۔ کیمیار کے بارے مین تحقیقی رائے یہ ہے کہ اگر کیمیار کا وجود صحیح ہے جیسا کہ جابر و مسلم وغیرہ نے مانا ہے۔ تو وہ از قبیل صنعت نہین۔ اور نہ کسی صنعت سے پورا ہوسکتا ہے۔ چنانچہ خود ان لوگون کے کلام سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ کیمیار کو امور سحری و خوارق مین شمار کرتے ہین۔ حلاج وغیرہ کی کیمیار بھی اسی قبیل سے تھے۔ مسلمہ کی کتاب الغائیہ اور رتبۃ الحکیم اور جابر کے رسائل کی سیاق سے ایسا ہی معلوم ہوتا ہے۔ جس کی تشریح کی ہمین ضرورت نہین۔ مختصر یہ کہ محققین کیمیار۔ کیمیا کو صنائع و علوم سے خارج سمجھتے ہین۔ جیسے کہ لکڑی کے مادہ سے لکڑی اور حیوان کے مادے سے حیوان ایک دن یا ایک مہینہ مین نہین بنایا جاسکتا۔ اسیطرح سونے کے مادہ سے ایک مہینہ یا ایک دن مین سونا نہین بن سکتا۔ اور نہ اسکی تکوین کا معمولی طریقہ بدل سکتا ہے۔ ہان یہ ممکن ہے کہ عالم طبیعت سے بالاتر کوئی قوت بطور معجزہ یہ کام کرسکے۔ پس اب جو شخص علمی طور پر کیمیار کا طالب ہوتا ہے۔ وہ اپنے مال اور کام کو ضائع کرتا ہے۔ اسی لئے کیمیار کو تدبیر عظیم کہتے ہین۔ اگر کوئی اسپر دسترس حاصل کرے تو وہ قانون طبیعت و صنعت سے خارج ہے۔ اور اسکی ایسی مثال ہے۔ جیسے کوئی آدمی پانی پر چلے۔ ہوا مین اُڑے۔ اجسام کثیف مین نفوذ کر جائے۔ یا کوئی جانور پیدا کرے۔ اور یہ سب خرق عادت معجزات ہین۔ جو اکثر مرد صالح کو ملتے ہین۔ اور وہ دوسرون کو بتا دیتے ہین۔ لیکن یہ قوت دوسرے شخص کے پاس عاریت ہوتی ہے۔ اور کبھی صالح کو کیمیائی طاقت ملتی ہے۔ لیکن دوسرے کو نہین دیسکتا۔ کبھی کبھی کسی ساحر کو سحر سے یہ طاقت ہو جاتی ہے۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ کیمیار تاثیر نفسانی سے بطور کرامت و سحر ظاہر ہوتی ہے۔ اسی لئے حکما کے اقوال اسکے متعلق لغز و چیستان ہین۔ بغیر علم سحر اور علم تصرف کوئی اسپر قادر نہین ہوسکتا۔ علم لوگ جو اس صنعت کو اختیار کر لیتے ہین۔ وہ اکثر معاش کے اسباب طبعی پر قدرت نہین رکھتے۔ اور چاہتے ہین کہ اس تدبیر سے ایک ہی دفعہ مالا مال ہو جائین۔ دیکھو فقرار و مساکین کو اسکا زیادہ خبط ہوتا ہے۔ بلکہ

حکماء بھی اس علت سے خالی نہیں۔ ابن سینا اسکے محال ہونے کا قائل ہے جو وزیر و صاحب فروہ تھا۔ فارابی اسے ممکن بتاتا ہے۔ جو بہ مشکل پیٹ بھر کر کھانا پاتا تھا۔ واللہ الرزاق ذو القوۃ المتین ٭

فصل بست و ہشتم (۲۸)

علوم میں تالیفات کی کثرت مانع تحصیل ہے

جاننا چاہیے کہ تحصیل علوم میں جن چیزوں نے لوگوں کو نقصان پہنچایا ہے اُنمیں سے ایک تالیفات کی کثرت اصطلاحات کا اختلاف اور تعلیم کے متعدد طریقوں کا قائم ہو جانا اور طالب علم کو اس امر پر مجبور کرنا ہے کہ وہ ان تمام چیزوں کو از بر یاد کرلے۔ طالب علم کو ان تمام یا اکثر چیزوں کو یاد کرنا اور تمام طریقوں کی رعایت واجب ہوتی ہے اسطرح پر اسکی تمام عمر بھی ایک فن کی تکمیل کے لیئے کافی نہیں ہوتی۔ اور بیچ ہی میں پڑا جھرلتا رہجاتا ہے۔ مثلاً فقہ مالکی کی ایک کتاب المدونہ ہے۔ اسکی بہت سی شرحیں اور حاشیے ہیں۔ مثلاً کتاب ابن یونس۔ کتاب لخمی۔ ابن بشیر تنبیہات۔ مقدمات۔ بیان تحصیل۔ یہی حالت کتاب ابن حاجب اور اسکی شروح و حواشی کی ہے۔

ان تمام شروح و حواشی کے یاد کرنیکے علاوہ متعلم مجبور ہوتا ہے کہ طریقہ قیروانیہ۔ قرطبیہ۔ بغدادیہ۔ مصریہ اور طرق متقدمین و متاخرین میں تمیز کرے۔ اور سب پر پوری طرح حاوی ہو۔ تب کہیں اسکو افتاء کا مرتبہ حاصل ہوگا۔ حالانکہ ان تمام کتابوں کا مطلب ایک ہی ہے۔ لیکن طالب علم ان سب کو یاد کرنے اور مختلف طریقوں پر امتیاز کرنے پر مجبور رہے۔ نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ ایک ہی کتاب کو یاد کرنے میں تمام عمر صرف ہو جاتی ہے۔ اگر معلم صرف مسائل کے سمجھانے پر ہی اکتفا کریں۔ تو اس سے کہیں بہتر ہے۔ تعلیم بھی آسان ہو جائے۔ اور وقت بھی کم خرچ ہو لیکن یہ مرض اب کہنہ ہو چکا ہے۔ دفع ہونے کی اُمید نہیں۔ عادت میں داخل ہو کر طبیعت ثانیہ ہو گیا ہے جس میں تبدیلی ہونا از قبیل محالات ہے۔

یہی حالت علم عربیت کی ہے اس علم کی ایک کتاب سیبویہ ہے جسپر بیشمار حواشی و شروح کے طومار بندھے پڑے ہیں۔ اور بصریون و کوفیون۔ بغدادیون۔ اندلسیون اور متقدمین و متاخرین کے طریقے جدا جدا ہیں یہ تمام باتیں طالب علم کو یاد کرنی پڑتی ہیں۔ مگر ابھی وہ ان سب کو یاد نہیں کر سکتا کہ عمر تمام ہو جاتی ہے شاذ و نادر ہی کوئی اس فن کی تکمیل تک پہنچتا ہے۔ ہمارے پاس مغرب میں ایک مصری کی تالیفات پہونچی ہیں۔ جو ابن ہشام کے نام سے مشہور ہے۔ ان کتابوں کو دیکھنے سے معلوم ہوتا ہے کہ اس باکمال کو عربیت میں وہی ملکہ حاصل ہے جو سیبویہ اور

ابن جنی اور اُنکے طبقے کے لوگون کے سوا اب تک کسی کو حاصل نہین ہوا۔ ابن ہشام تمام اصول و فروع پر حاوی ہے اور اُنہین پوری لیاقت کی ساتھ مناسب تصرف کرتا ہے اس شخص کے وجود سے معلوم ہوتا ہے کہ خدا تعالیٰ کا فیض صرف متقدمین کے ساتھ مخصوص نہین۔ مگر اس زمانہ مین ایسا شخص نادرات سے ہے۔ کیونکہ کوئی شخص ان مشکلات کو ساتھ جو تعلیم کے راستہ مین حائل ہین۔ اگر اپنی تمام عمر بھی تحصیل عربیت مین صرف کرلے جو علوم آلیہ مین سے ہے۔ تب بھی اس درجہ تک نہین پہنچ سکتا۔ علوم مقصود بالذات کے حصول کا تو ذکر ہی کیا ہے۔ ولکن اللہ یھدی من یشاء +

فصل بست ونہم (۲۹)

علوم مین تالیفات کا اختصار بھی مخل تعلیم ہے

اکثر متاخرین علمی تالیفات مین اختصار و ایجاز برت گئے ہین۔ اور ہر علم کی ایک مختصر سی فہرست تیار کردی ہے گویا علم کے مسائل و دلائل گنوا دیئے ہین۔ یا انکی طرف ایک اشارہ کر دیا ہے ایسی تالیفات کے الفاظ چونکہ نہایت مختصر ہوتے ہین۔ اور تھوڑے لفظون مین بہت سے معنی بھرے جاتے ہین۔ بلاغت مین اُلگ ضرر آتا ہے اور سمجھنے مین الگ دقت پڑتی ہے۔ ان لوگون نے تفسیر و معانی و بیان کی اکثر طولانی کتابون کو ملخص کیا ہے تاکہ اُنکے حفظ کرنے مین آسانی ہو۔ جیساکہ ابن حاجب نے فقہ و اصول فقہ مین ابن مالک نے عربیت مین علامہ خونجی نے منطق مین۔ لیکن یہ امر مفسد تعلیم اور مخل تعلیم ہے۔ کیونکہ ان کتابون مین متعلم کے سامنے ایسے مسائل پیش کیئے جاتے ہین۔ جن کے سمجھنے کی ابھی انمین استعداد نہین ہوتی۔ اور یہ طریقہ تعلیم نہایت ہی خراب ہے۔ علاوہ اسکے ان مشکل و دقیق الفاظ مین غور کرنا اور اُنمین سے مسائل نکالنا بجائے خود دشوار ہے۔ اسلیئے طالب علم کو اس اُلجھن مین اپنا بہت سا وقت ضائع کرنا پڑتا ہے۔ اور بہزار خرابی مدت دراز کے بعد جو ملکہ حاصل ہوتا ہے وہ اس ملکہ سے ناقص ہوتا ہے جو مبسوط اور طولانی کتاب کے پڑھنے سے حاصل ہوتا ہے۔ اصل مین ملکہ تام حاصل کرنے کے لیئے مبسوط کتابون سے پڑھنا اور مطالب و مسائل کو مکرر سہ کرر پڑھنا بہت ہی مفید ہے اگر صرف تکرار مسائل ہی پر اکتفا کرلیا جائے۔ تو اُس سے ملکہ ناقص رہتا ہے۔ جیساکہ ان مختصرات کی تعلیم سے ہوتا ہے۔ یہ کتابین سہولت حفظ کرنے کے لیئے تالیف کیگئی ہین۔ لیکن انسے الٹی دشواریان بھی ساتھ ہی پیدا ہوگئی ہین جو مفید و تام ملکات کے حصول سے باز رکھنے والی ہین۔ واللہ سبحانہ تعالیٰ اعلم +

(۳۰) فصل سیم

تعلیم کا صحیح اور اچھا طریقہ

جاننا چاہئے کہ تعلیم صرف اُسی حالت مین مفید پڑتی ہے جب کہ وہ تدریجی اور تھوڑی ہو۔ پہلو ایک فن کے ہر ایک باب کے مسائل طالب علم کو پڑھائے جائین۔ اور تھوڑی تھوڑی اُن کی تشریح کی جائے۔ اس بارہ مین متعلم کی عقل اور استعداد کا پورا خیال رکھا جائے۔ اس طرح جب ایک فن کے تمام ابواب کے مسائل ختم ہو جائینگے تو اُسے اس فن مین ضعیف سا ملکہ حاصل ہو جائے گا۔ اور اس فن کے مسائل کو اچھی طرح سمجھنے کی قابلیت اسمین پیدا ہو جائے گی۔ اب پھر از سر نو اسی علم کی تعلیم شروع کیجائے۔ جو پہلی تعلیم سے کسی قدر دقیق اور تفصیلی ہو۔ اجمال کی جگہ تشریح و توضیح سے کام لیا جائے۔ اور مسائل مین جو اختلاف ہو اُسے بھی سمجھائین جب اس طرح سے یہ دوسرا دور ختم ہوگا۔ تو طالب علم کو اچھا خاصہ ملکہ حاصل ہو جائے گا۔ اب تیسرا دور شروع کرنا چاہئیے اور اس دور مین کوئی اشکال ایسا نہ ہو۔ جو باقی رہجائے۔ اور نہ اسکی توضیح نہ ہو جائے۔ اس دور کے ختم ہوتے ہی متعلم کو فن زیر تعلیم کا پورا ملکہ حاصل ہو جائیگا۔ تعلیم کا یہی طریقہ مفید ہے۔ یعنی ملکہ تام عموماً تین دورون مین حاصل ہوتا ہے۔ اور بعض ذکی الطبع لوگون کو صرف دو دورون مین۔

ہم نے اس زمانہ کے اکثر معلمون کو دیکھا ہے کہ وہ طریقہ تعلیم سے بالکل نابلد ہین۔ تعلیم کے ابتدائی دور ہی مین علم کے دقیق اور مشکل مسائل طالب علم کے سامنے لے بیٹھتے ہین۔ اور اُنکے حل کرنے پر اُن بے استعدادون کو مجبور کرتے ہین۔ اور اپنے اس طریقہ کو ذریعہ مشق و تمرین اور تعلیم کا صحیح طریقہ سمجھتے ہین۔ انکے تعلیم مین چونکہ ابتدائی انتہائی مسائل ملے جلے ہوتے ہین۔ اسلئے مبتدی اُسکے بیان کو نہین سمجھتے۔ کیونکہ سمجھنے کی استعداد تدریجاً ترقی کرتی ہے۔ مبتدی ابتداء مین سمجھنے سے عاجز ہوتا ہے۔ اور سمجھتا بھی ہے تو حسی مثالون سے۔ اسکے بعد رفتہ رفتہ اسکی استعداد بڑھتی ہے۔ اور تکرار سے مضبوط ہوتی جاتی ہے۔ یہانتک کہ آخر مین فن کے تمام مسائل پر حاوی و قادر ہو جاتا ہے۔ جب ابتدا ہی مین انتہائی مسائل اُسکے سامنے پیش ہونگے۔ اور اس مین اُنکے سمجھنے کی قوت نہ ہوگی۔ تو نتیجہ یہ ہوگا۔ کہ اُسکا ذہن کند ہو جاویگا۔ اُس علم کو مشکل سمجھکر اُسے چھوڑ بیٹھے گا۔ اور اس کا وبال ناقص تعلیم کے سر رہے گا۔ معلم کو چاہئیے کہ جو کتاب طالب علم پڑھ رہا ہے۔ اُس سے بالاتر کتاب کے مسائل اُسکے سامنے ہرگز نہ بیان کرے۔ خواہ طالب مبتدی ہو یا منتہی۔ اور اُس وقت تک اسی طریقہ کی پابندی کرے۔

جب تک کہ وہ ایک کتاب ختم کر کے دوسری اعلےٰ کتاب کے پڑھنے کی استعداد نہ پیدا کرے کیونکہ طالب علم کو جب کسی علم میں کسی خاص مدرجہ کا ملکہ حاصل ہو جاتا ہے۔ تو اس میں علم کے باقی مسائل کے سمجھنے اور حاصل کرنے کی استعداد خود پیدا ہو جاتی ہے۔ اور آگے بڑھنے کو اس کا دل چاہتا ہے۔ یہان تک کہ آخر کار وہ علم کے انتہائی مسائل پر حاوی ہو جاتا ہے۔ برخلاف اسکے اگر ابتدا ہی میں تمام مسائل خلط ملط کر دیئے جائین تو متعلم اُنکے سمجھنے سے تنگ آجاتا ہے ذہن کند اور طبیعت سست ہو جاتی ہے۔ اور تحصیل کی ہمت باقی نہین رہتی۔ اور مجبور ہو کر تعلیم و تعلم سے ہاتھ اُٹھا لیتا ہے۔

معلم کو یہ بھی خیال رکھنا چاہئیے کہ متعلم کو دیر تک یا متعدد جلسون میں ایک ہی فن نہ پڑھائے کیونکہ ایسا کرنے سے نسیان ذہن پر غالب آجاتا ہے۔ اور ملکہ کا حاصل ہونا مشکل۔ ایک فن کا سبق ایک ہی وقت میں پڑھنا چاہئیے۔ تاکہ تمام مسائل متکرر ہو مربوط رہین۔ اور ملکۂ فن آسانی حاصل ہو سکے۔ کیونکہ ملکہ حاصل ہوتا ہے تکرار وار تسلسل سے۔ اگر سبق میں اُن باتون کی رعایت نہ کی جائے گی۔ ملکہ بھی نہ پیدا ہوگا۔ طریقۂ تعلیم میں یہ بات بھی نہایت ضروری ہے کہ متعلم کے سامنے دو علم خلط ملط نہ کیئے جائین۔ ایسی حالت میں دونون علم فوت ہو جاتے ہین کیونکہ دونون علم ذہن کو اپنی اپنی طرف کھینچتے ہین۔ اور فکر منتشر ہو کر ایک کی بھی تہ تک نہین پہونچتا۔ اور متعلم کو دونون سے محروم رہنا پڑتا ہے۔ اور جب فکر ایک علم کیطرف متوجہ ہوتا ہے تو اسکی تہ تک پہنچتا ہے اور آسانی سے ذہن میں مسئلہ آجاتا ہے اور یاد رہتا ہے۔

(فصل)

اب ہم متعلم کے لئے بھی چند ہدایات بطور مقدمہ لکھتے ہین۔ جو تحصیل علم میں مفید ثابت ہونگی۔ جاننا چاہئیے کہ فکر انسان کی ایک طبیعت ہے جس کو اللہ تعالیٰ نے اور مخلوق کیطرح پیدا کیا ہے۔ اب یہ سمجھنا چاہئیے کہ فکر ہے کیا چیز ہو فکر ایک حد واحساس ہے جو دماغ کے بطن اوسط میں نفس کی حرکت سے پیدا ہوتا ہے یہی وجدان کبھی کسی خاص ترتیب پر فعل کا باعث ہوتا ہے۔ اور کبھی ایسے علم کا مبداء جو پہلے سے ذہن میں موجود نہ ہو۔ اور کبھی دونون کو ڈھونڈھتا ہے۔ اور نفی و اثبات کا قصد کرتا ہے۔ اور یہ سب کچھ اسقدر جلد کر چکتا ہے کہ پلک بھی نہین جھپکنے پاتی۔ اور فوراً دوسری بات کی طرف متوجہ ہو جاتا ہے۔ یہی طبیعت فکریہ کا کام ہے۔ جس میں وہ ہر وقت لگی رہتی ہے۔ اور اسی کے ذریعہ سے اور حیوانات سے انسان ممتاز ہے۔

علم منطق کے اصول و قوانین بھی قوت فکریہ کی دوڑ دھوپ کی اصلاح کے لئے وضع ہوئے ہین کہ صحت کو چھوڑ کر غلطی میں نہ پڑجائے کیونکہ اگرچہ فکر بالذات صحت دوست ہے لیکن پھر بھی کبھی کبھی دھوکا کھا کر غلطی میں جا پڑتا ہے اس حالت میں قانون منطقی اسکی مدد کرتا ہے۔ اور غلطی سے بچاتا ہے۔ گو یا منطق ایک صنعت ہے جو طبیعت فکریہ کا ساتھ

دیتی ہے۔ اور اسکے فعل کی صورت پر منطبق ہوتی ہے۔ اور چونکہ منطق صناعی و وضعی ہے۔ بعض کو اسکی ضرورت ہی نہین ہوتی۔ اور طبیعت صحت و راستی پسند ہونے کی وجہ سے خود غلطی مین نہین پڑتی یا منطقی طریقہ پر چلی چلتی ہے۔ چنانچہ دیکھ لو کہ بہت سے مناظر منطق کے الف۔ ب تک نہین جانتے۔ اور مطالب علوم بغیر منطق کے کامل طور پر سمجھتے ہین خصوصًا ایسی حالت مین کہ نیت اچھی ہو اور خدا کی رحمت پر بھروسہ ہو۔ پس طالب کو پڑھنے کے وقت مین اپنی قوت فکریہ سے کام لینا اور اسپر بھروسہ رکھنا چاہئے

دوسرا امر قابل توجہ متعلم کے لئے یہ ہے کہ الفاظ کو سمجھے۔ اور جب کوئی لفظ کتاب مین دیکھے یا متکلم کی زبان سے سُنے۔ اسکی دلالت پر معنی ذہنیہ کا پورا خیال رکھے۔ اور انمین سے ہر ایک بات کو اپنی قوت فکریہ کے سامنے پیش کرے۔ یعنی پہلو دلالت کتابی اور پھر دلالت معنویہ پر غور کرے۔ اس کے بعد استدلال کے لئے دلائل کے قالب مین معانی کو ترتیب دے۔ اور پھر اُن دلائل سے بمدد فکر خدا کی رحمت پر بھروسہ کرکے نتیجہ نکالے۔ مگر ہر شخص ان تمام مراحل کو بسہولت طے نہین کرسکتا۔ بلکہ اکثر اوقات متعلم کا ذہن لفظی مناقشات مین پھنس جاتا ہے۔ یا مرحلہ دلیل مین پہونچکر ٹھوکرین کھانے لگتا ہے۔ اور جدال و شبہات کا دروازہ کھل جاتا ہے۔ اور مطلوب کیطرف مطلق توجہ نہین رہتی اور ایسی بھول بھلیاں سامنے آجاتی ہین کہ اُنمین سے نکلنا دوبھر ہو جاتا ہے متعلم کو چاہئے کہ جب ایسا موقع پیش آئے تمام شبہات اور جھگڑون سے خالی الذہن ہوکر فکر طبعی سے کام لے۔ اور مقصود و مطلوب پر غور کرے جیسی کہ بڑے بڑے مناظرین کرتے رہے ہین۔ کہ جب کسی علم کا کوئی مسئلہ سمجھ مین نہ آیا۔ رحمت الٰہی پر بھروسہ کرکے فکر کی طرف رجوع کیا۔ اور مسئلہ کو فورًا سمجھ گئے۔ جب متعلم ایسا کریگا۔ طبیعت اپنی جودت سے اُسے خود سیدھے راستہ پر لگا دے گی۔ اُس وقت پھر معانی کو دلائل کے قالب مین لاکر منطق سے جانچ لینا چاہئے۔ اور پھر الفاظ کا لباس پہناکر معرض کلام و خطاب مین لانا چاہئے۔ اور اگر متعلم مناقشہ لفظی اور شبہات کے پیش آنے پر مشغول دلیل ہوگیا۔ اور صواب و خطا مین امتیاز کرنے کی کوشش کی۔ تو چونکہ قانون دلائل وضعیہ ہے۔ اور وضع اصطلاحی کی وجہ سے اُسکے اکثر اصول ملتبس یا یکدیگر ہین۔ امر حق ہرگز معلوم نہ ہوسکے گا۔ کیونکہ امر حق ہمیشہ طبیعت و فکر سے ظاہر و معلوم ہوتا ہے۔ نہ دلائل و براہین سے۔ اگر متعلم نے دلائل و براہین ہی پر اعتماد کیا تو شبہات اور بڑھین گے۔ اور مطلوب پر اور پردے پڑجائینگے۔ متاخرین مناظر اکثر ایسی ہی بھول بھلیاں مین پڑکر اصل مطلب سے دور ہوتے رہے ہین۔ خصوصًا وہ جو پہلے عجمی اللسان تھے۔ اور حصول عربیت کے بعد تک اُنکے ذہن مین عجمی زبان کا ارتباط بنا رہا۔ جسکی وجہ سے عربی الفاظ و ترکیب کے مفاد کو کماینبغی نہ سمجھ سکے۔ یا جن کو منطق مین غلو تھا۔ اور اسی کو ادراک حق کا ذریعہ سمجھتے تھے۔ حالانکہ ادراک حق کا ذریعہ ہے فکر طبعی۔ جیسا کہ ابھی ہم مفصل بیان کرچکے ہین۔ علم منطق تو افعال فکریہ کا بیان کرنے والا ہے۔ اسی لئے اُسکے

قانون حرکت فکریہ کے موافق ہین۔ غرضیکہ مسائل مین ابہام و دقت پیش آنے پر فکر کی طرف رجوع کرنا۔ اور رحمت خداوندی پر بھروسہ رکھنا چاہیئے۔ اللہ تعالیٰ ملہم الصواب ہے۔ امر حق ظاہر ہو جائیگا وما العلم الا من عند اللہ +

فصل سی ویکم (۳۱)

علوم آلیہ کو زیادہ طول نہین دینا چاہیئے۔

جاننا چاہیئے کہ علوم مروجہ دو قسم کے ہین۔ اول مقصود بالذات۔ مثلاً علوم شرعیہ۔ طبیعات۔ الٰہیات دوسرے آلیہ جو مقصود بالذات علم کی تحصیل مین مدد دیتے ہین۔ مثلاً عربیت و حساب وغیرہ۔ علوم شرعیہ کے لئے اور منطق فلسفہ کے لئے متاخرین نے کلام و اصول فقہ کے لئے یہی علوم آلیہ نکال لیے ہین۔ پس جو علوم کہ مقصود بالذات ہین۔ انکی توسیع اور تفریع مسائل وغیرہ مین کوئی ہرج نہین کیونکہ ان باتوں سے ان علوم مین ملکہ تام حاصل ہوگا۔ اور معانی مقصودہ اچھی طرح سمجھ سکین گے۔ لیکن علوم آلیہ مثل عربیت و منطق مین خواہ مخواہ کلام کو طول دینا اور ذرا ذرا سے احتمال پر ایک عالیشان عمارت کھڑی کر دینا بالکل فضول ہے۔ کیونکہ یہ علوم جب مقصود نہین تو پھر اتنی توجہ کیون۔ اور اتنی چھان بین کس لئے ہو ایک امر لغو مین مشغول ہونا اور اسکی تحصیل مین صعوبت اٹھانا کہان کی دانشمندی ہے۔ اکثر یہی علوم مقصود بالذات سے محروم رکھتے ہین۔ حالانکہ اہم اور ضروری وہی ہین۔ اور یہ ممکن نہین کہ علوم آلیہ کو اس شرح و بسط کے ساتھ نبیٹر کر علوم مقصود بالذات کو بھی متعلم پڑھ سکے۔ اسلیئے کہ عمر کا بہتر اور بڑا حصہ تو آلیات مین صرف ہو جاتا ہے۔ مختصر یہ کہ علوم آلیہ کو شرح و بسط کے ساتھ پڑھنا پڑھانا عمر کا ضائع کرنا ہے۔ متاخرین نے نحو و منطق و اصول فقہ مین بھی دقتین پیدا کر دی ہین۔ بات بات کو بتنگڑ بنا دیا ہے۔ اور اس قدر تفریع اور استدلال سے کام لیا ہے کہ یہ علوم آلیات سے نکلکر مقصود بالذات ہو گئے ہین۔ حالانکہ اگر غور کیا جائے تو یہ تدقیق علوم غیر مقصود بالذات ہین۔ بالکل کارآمد نہین متعلمین کا خواہ مخواہ وقت ضائع کرنا ہے۔ اور علوم مقصود بالذات سے محروم رہجاتے ہین۔ کیونکہ جب انکی عمر ان لغو علوم کی تحصیل مین صرف ہو جائین۔ تو پھر مفید علوم وہ کب اور کیونکر حاصل کر سکتے ہین معلمین کا فرض ہے کہ تعلیم کے وقت علوم آلیہ کو خواہ مخواہ طول نہ دین۔ اور متعلم کو بتادین کہ تعلیم کی اصلی غرض کیا ہے۔ ہان اسکے بعد اگر کوئی شخص

ان علوم ایسے میں ہی کمال حاصل کرنا چاہئے۔ تو اُس کو اختیار باقی ہے۔ اور ترقی کا میدان اُسکے سامنے پڑا ہے۔ جہانتک چاہے۔ بڑھا چلا جائے۔ کل میسر لما خلق له ۔

فصل سی و دوم (۳۲)

بچونکی تعلیم اور ممالک اسلامیہ مین انکی تعلیم کے طریقے

جاننا چاہئے کہ تمام ممالک اسلام میں بچون کی تعلیم قرآن مجید سے شروع کی جاتی ہے۔ تاکہ اُنکی سادہ طبیعت پر عقائد ایمانیہ راسخ ہو جائیں۔ اکثر قرآن مجید کے ساتھ ہی حدیث کے مختصر متن بھی تعلیم مین داخل ہین۔ تاکہ تحصیل علوم کے بعد جو ملکہ حاصل ہو۔ اُسکی بنیاد قرآن وحدیث ہی پر ہو۔ البتہ قرآن مجید کی تعلیم کے طریقے مختلف ممالک مین مختلف ہین۔ اہل مغرب ابتدا مین صرف قرآن مجید پڑھاتے ہین۔ اور ساتھ ہی ساتھ کتابت کی بھی تعلیم دیتے جاتے ہین اور حاملان قرآن مین قرآن کی رسم الخط کے متعلق جو اختلاف ہو۔ وہ بھی بتلاتے جاتے ہین۔ اہل مغرب اس اثنا مین طالب علم کو نہ حدیث پڑھاتے ہین۔ نہ فقہ نہ شعر اور نہ کلام عرب۔ یہانتک کہ قرآن مجید بہمہ وجوہ پڑھ لے یا چھوڑ بیٹھے۔ اگر قرآن مجید ہی چھوڑ بیٹھا۔ تو گویا تعلیم سے دستکش ہو گیا۔ ورنہ قرآن مجید اور اُس کے لوازمات سے فارغ ہونے پر طالب علم کو دیگر علوم پڑھاتے ہین تمام مغرب کے بڑے بڑے شہرون مین تعلیم کا یہی دستور ہے۔ اور بربری قریٰ مین بھی جا بجا اسی طریق کی تقلید ہوتی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ اہل مغرب بہ نسبت اور جگہ کے مسلمانون کے زیادہ حافظ قرآن اور رسم القرآن سے واقف ہین۔ اندلس مین قرآنی و کتابی تعلیم ساتھ ساتھ شروع ہوتی ہے۔ لیکن چونکہ قرآن منبع دین ہے۔ اسلیئے اسکی تعلیم پر مزید توجہ سے کام لیا جاتا ہے۔ علمائے اندلس قرآن کی تعلیم کے ساتھ ہی عربی شعر اور اُسکے ماخذ کی تعلیم بھی دیتے جاتے ہین۔ اور فن شعر کے اصول و قوانین خوب یاد کراتے ہین۔ کتابت و خطاطی بھی ساتھ ہی سکھاتے جاتے ہین۔ اور اسپر بہت ہی زور دیتے ہین۔ یہانتک کہ متعلم بالغ ہوتے ہوتے شعر و شعریت مین ایک حد تک اور کتابت مین پورے طور پر واقف ہو جاتا ہے۔ اور بعد دیگر علوم ضروریہ کی طرف متوجہ ہوتا ہے۔ اور یونیورسٹی ہونے کی حالت مین تعلیم کی تکمیل کرتا ہے۔ لیکن ان دنون سند تعلیم اور یونیورسٹی الم کا کہین پتہ نہین۔ اسلیئے اکثر متعلمون کو اسی ابتدائی تعلیم پر اکتفا کرنا پڑتا ہے۔ اگر استاد کامل مل گیا ہو۔ تو ذکی الطبع کے لیئے یہی تعلیم کافی ہوتی ہے۔ اور وہ خود اپنے معلومات بڑھا لیتا ہے۔

اہل افریقہ بچون کو قرآن وحدیث ساتھ ساتھ شروع کراتے ہین اور بعض اوقات دیگر علوم بھی ساتھ ساتھ ہوتے جاتے ہین لیکن قرآن مجید کی طرف خاص توجہ رہتی ہے۔ قرآن کی مختلف قرأتین اور روائتین سب بتاتی ہین۔

اور کتابت سے بھی بے پروائی نہین کرتے گویا انکے طریقہ تعلیم اندلس طریقہ سے ملتا جلتا ہے۔ اسلئے کہ افریقہ مین
تعلیم علمائے اندلس کے ہی ذریعہ سے پہونچی ہے۔ جب یہ گروہ عیسائیون کے مغلوب ہوکر اور وطن چھوڑکر تونس
آئے۔ اور اہل تونس نے اُنکے سامنے زانوئے شاگردی تہ کیا۔

اہل مشرق کی نسبت ہم سنتے ہین کہ قرآن و دیگر علوم کی تعلیم ایک ساتھ شروع کرتے ہین۔ یہ بھی معلوم نہین
کہ اُنکی توجہ کس چیز کی طرف زیادہ ہے۔ لوگون نے ہم سے بیان کیا ہے کہ مشرق مین قرآن اور دیگر علوم شرعیہ کی
تعلیم جوان ہونے پر دیجاتی ہے۔ اور کتابت حلقۂ تعلیم مین بالکل نہین ہوتی۔ بلکہ خط کی تعلیم کے لیے علیحدہ
خوشنویس ومعلم ہین۔ جیسے کہ اور صنائع و فنون کے لیے۔ انہین سے لوگ جاکر کتابت سیکھتے ہین۔ مدرسہ مین
جب تک رہتے ہین ناقص خط مین تختیان لکھتے ہین۔ اور مطلق اُسکی اصلاح نہین کی جاتی۔ مدرسہ سے نکلکر جو
چاہتا ہے۔ خط املی اپنی ہمت و شوق سے سیکھ لیتا ہے۔

افریقیہ و مغرب والے چونکہ تعلیم قرآنی پر اکتفا کرتے ہین۔ اسلیئے تعلیم سے انہین ملکۂ تام نصیب نہین
ہوتا۔ کیونکہ قرآن کی تعلیم سے ملکہ پیدا ہوتا ہی نہین متعلم لاکھ کوشش کرے کہ اسلوب قرآنیہ پر لکھے نہین لکھ سکتا
اسلیئے کہ قرآن معجزہ ہے۔ پھر بھلا اُسکی نقل مین کامیابی ہو تو کیونکہ۔ اور چونکہ قرآن کے سوا کلام عرب سے عربیت
کی تعلیم ہوتی نہین۔ اسلیئے باقی تعلیم سے بھی عربیت کا ملکہ حاصل نہین ہوتا۔ اور اس سے محروم ہی رہجاتے
ہین اسی لیے عبارت لکھنے مین سُست ہوتے ہین۔ اور کلام مین من مانا تصرف نہین کرسکتے۔ اہل افریقہ چونکہ
قرآن کی تعلیم کے ساتھ اور علوم بھی پڑھاتے ہین۔ اسلیئے اُنکا ملکہ عربیت نسبۃً اہل مغرب سے اچھا ہوتا ہے۔
لیکن درجۂ بلاغت کو نہین پہونچتا۔ کیونکہ علوم کی جو کتابین وہ پڑھتے ہین اُنکی عبارتین خود بلاغت کے
درجہ سے گری ہوئی ہوتی ہین۔ اندلس والے چونکہ ہر علم پڑھاتے ہین۔ اور شعر و انشاء اور عربیت کی تعلیم
خصوصیت کے ساتھ انکے یہان اعلےٰ درجہ کی ہوتی ہے۔ اسلیئے متعلم عربی کے ماہر ہوکر نکلتے ہین لیکن قرآن و
حدیث مین شدبد ہی رہتے ہین۔

قاضی ابوبکر بن العربی نے اپنی کتاب الرحلت مین تعلیم کا سب سے نرالا طریقہ لکھا ہے۔ اور خود اسی طریقہ
پر تعلیم شروع کی ہے۔ قاضی نے اندلس والون کے طریقہ پر عربیت کی تعلیم کو تمام علوم پر مقدم کیا ہے۔ باین دلیل
کہ شعر عرب کی تاریخ اور ادب کا خزانہ ہے۔ اسلیئے عربی لغت کی حفاظت کیلئے سب سے پہلے شعر ہی کی تعلیم ہونی
چاہیئے۔ شعر و عربیت کے بعد تعلیم مین حساب رکھا ہے۔ اور پھر قرآن۔ تاکہ دو مرحلے تعلیم کے طے کرنے کے بعد قرآن کو
متعلم اچھی طرح سمجھ سکے۔ اُنکی رائے مین یہ بڑی غلطی ہے کہ بے سمجھے بچون کو پہلے ہی قرآن شروع کرا دیا جائے۔
تعلیم قرآن کے بعد قاضی صاحب کہتے ہین کہ اُصول دین پڑھانے چاہیئین۔ اور پھر اصول فقہ۔ پھر جدل۔ پھر

حدیث اور اُس کے تمام متعلقات اور ایک وقت میں دو علموں کی تعلیم بھی منع کیا ہے۔ البتہ متعلم کی ذکی و مستعد ہونے کی حالت میں دو علوم کی تعلیم ایک وقت میں جائز رکھی ہے۔ میری رائے میں قاضی صاحب نے جو تعلیم کا طریقہ بیان کیا ہے بہت ہی مناسب ہو۔ لیکن کیا کیا جائے۔ حالات اسکے مساعد نہیں۔ قرآن مجید تبرکاً پہلے پڑھانا پڑتا ہے۔ اس خیال سے بھی کہ اگر تعلیم بیچ ہی میں چھٹ گئی۔ تو لڑکے قرآن سے محروم رہجائیں گے جبتک نوعمر ہیں والدین جو چاہیں کرا سکتے ہیں۔ بالغ ہونے کے بعد خدا جانے کیا حالت پیش آئے۔ اور جوانی کا بھوت نہیں کس راستہ لگائے۔ اگر یہ یقین ہو کہ تعلیم تکمیل کے درجہ تک ضرور پہنچ جائیگی۔ تو قاضی صاحب کا طریقہ مشرق و مغرب کے تمام مروجہ طریقوں سے اچھا ہے۔ ولکن اللہ یحکم ما یشاء۔

فصل (۳۳) سی و سوم

تشدد متعلموں کے حق میں مضر ثابت ہوتا ہے۔

نوعمر متعلموں پر سخت گیری اور تشدد کا برا اثر پڑتا ہے۔ بلکہ متعلموں ہی پر کیا منحصر ہے جسکی تربیت قہر و سختی سے کی جاتی ہے۔ طالب علم ہو یا غلام یا خدمتگار اُسی کی طبیعت بجھ جاتی ہے۔ اور جوش و نشاط کی جگہ کسالت اپنا رنگ لاتی ہے۔ اور نفس خیانت و دروغ گوئی کا عادی ہو جاتا ہے۔ اور بات بات میں مکر و فریب کرنے لگتا ہے تاکہ کسی طرح سزا سے بچو۔ اور آخر یہی رذائل طبیعت ثانیہ بن کر جوہر کی انسانیت کو کھو دیتی ہیں نہ اسمیں حمیت رہتی ہے نہ مدافعت کا حوصلہ۔ ہر بات میں دوسروں کا آسرا تکتا ہے۔ اور رفتہ رفتہ دائرہ انسانیت سے خارج ہو جاتا ہے اسیطرح جب کوئی قوم قہر و ظلم میں گرفتار اور حکومت ملکۂ عدل و انصاف سے بے بہرہ ہوتی ہے تو قوم کی قوم مرتبہ انسانی سے گر جاتی ہے۔ اور اسکے اخلاق فاسد و خراب ہو جاتے ہیں۔ یہود کو دیکھ لو چونکہ مدتوں قہر و تغلب کے شکنجہ میں گرفتار رہے۔ انکے اخلاق خراب ہو گئے۔ یہانتک کہ اب عام طور پر یہود یہی خیانت و مکاری میں ضرب المثل ہیں۔ اسلیئے اُستاد اور والدین کا فرض ہے کہ تادیب و تربیت میں بے جا سختی نہ کریں۔ محمد بن ابی زید نے اپنی کتاب میں جو معلم و متعلم کے بارہ میں لکھی ہے۔ لکھا ہے کہ مؤدب و معلم کو اگر سزائے جسمانی کی ضرورت پیش آئے۔ تین کوڑوں سے زیادہ ہرگز نہ مارے۔ خلیفہ ثانی حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ کا مقولہ ہے کہ جسکی تادیب شرع سے نہ ہو سکے تادیب سے اُسکی اصلاح نہ ہو گی۔ تعلیم و تادیب کے متعلق رشید نے محمد امین کے اُستاد کو جو ہدایتیں کیں وہ آب زر سے لکھنے کے قابل ہیں۔ جس وقت امین کو احمر کے سپرد کیا۔ اُس سے کہا اے احمر۔ میں نے اپنا لخت جگر تیرے حوالہ کیا ہے۔ میں تجھ کو اُسپر پورا اختیار دیتا ہوں۔

اور تیری اطاعت اُس پر واجب ہو۔ لیکن مشکل کام کیونکہ تیری سپرد کیا ہے میرے اعتبار کے موافق اُسے
پورا کرنا۔ امین کو قرآن پڑھا۔ اخبار سے آگاہ کر۔ اشعار یاد کرا۔ سنن نبوی کی تعلیم دے۔ اور محل کلام
بتلائے موقع ہنسی سے منع کر۔ اور مشائخ بنی ہاشم کی تعظیم کا بیج اُسکے دل میں بو۔ اور کہدے کہ جب سپہ سالار
لشکر اُسکے پاس آئیں۔ اُنکی پوری عزت کرے۔ اور ہر وقت اُس کو کوئی نہ کوئی فائدہ کی بات بتاتا رہ
اور ہرگز اُس کی طبیعت کو ملول نہ کر۔ کہ کہیں اُس کا ذہن خراب نہ ہو جائے۔ اور نہ زیادہ درگذر بھی نہ کر
کو بطالت و بیکاری پسند نہ بن جائے۔ غرضکہ جہاں تک ہوسکے نرمی اور سہولت سے کام لے۔ اور بری باتوں
سے روک۔ اگر کہنے سے نہ مانے تو۔ سختی کرنے کا تجھے اختیار ہے۔ اور اگر سختی کی بھی خیال میں نہ لائے تو پھر تجھے
سزائے جسمانی دے۔

فصل (۳۴) سی و چہارم۔

سفر اور اساتذہ روزگار سے مستفید ہونا متعلم کیلئے اکسیر ہے

آدمی جو کچھ معلومات یا اخلاق اور فضائل حاصل کرتا ہے۔ وہ علم و تعلیم یا صحبت و تلقین سے حاصل کرتا ہے لیکن
جو ملکات کہ صحبت و تلقین سے پیدا ہوتے ہیں۔ وہ زیادہ مضبوط ہوتے ہیں۔ اسلئے طالب علم کو جس قدر شیوخ و
اساتذہ سے استفاضہ کا موقع ملیگا۔ اُس کو اسی قدر ملکات حاصل ہونگے۔ اور ہر ایک ملکہ کا رسوخ و استحکام بھی علیحدہ
علیحدہ ہوگا۔ اور چونکہ مختلف اصطلاحات تعلیم و علوم میں پھیلی ہوئی ہیں۔ یہانتک کہ اکثر غلطی سے طالب علم
اصطلاحات کو جزو علوم سمجھ لیتا ہے۔ مختلف شیوخ و اساتذہ کی خدمت میں حاضر ہونے سے ہی یہ بھی معلوم
ہو جائے گا کہ اصطلاحات داخل علم نہیں ہیں صرف تعلیم کے طریقہ ہیں جو اساتذہ روزگار نے اختیار کر لئے
ہیں۔ اور تکمیل علوم کا ذریعہ ہیں۔ اور بس۔ ان باتوں کے جاننے اور اصطلاحات میں فرق کرنے سے اُس کے
ملکات صحیح اور مستحکم ہو جائیں گے۔ اسلئے طالب علم کو ضرور سفر کرنا چاہئیے۔ تاکہ اکابر روزگار کی صحبت و تعلیم
کے فیضان سے مستفیض ہو۔ اور اخلاقی و تعلیمی دونوں کمالات حاصل کر سکے۔

فصل (۳۵) سی و پنجم

فرقہ علماء کو سیاسی امور میں دخل و ملکہ نہیں ہوتا

علما شب و روز نظر و فکر مین منہمک اور محسوسات سے امور کلیہ اخذ کرکے احکام عامہ کی جستجو کرتے رہتے ہین شخص واحد ایک قوم یا ایک صنف کو کبھی موضوع فکر نہین کرتے۔ اور چونکہ قیاس فقہی کے معتاد ہوتے ہین تمام امور کو اشباہ و نظائر پر قیاس کرتے ہین۔ اور عموماً انکے احکام ذہنیہ ہوتے ہین۔ اور اگر انمین کوئی ہیچ و واقعیت سے علاقہ ہوتا ہے۔ تو ذہنی بحث و نظر کے مراحل طے کرنے کے بعد تطبیق منذ الخارج کی نوبت آتی ہے۔ اسلئے علمائے کرام کا فرقہ زیادہ تر تخیلات و معقولات ہی مین پھنسا رہتا ہے۔ اور مقتضائے سیاست یہ ہے کہ خارجی امور و واقعات خصوصیہ ساتھ مدنظر رہین۔ کہ کہین اشباہ و نظائر رکھانے مین کلی احکام خلاف واقع تو نہین۔ گویا سیاست مین خصوصیات کا خیال رکھنا پڑتا ہے۔ تاکہ مقتضائے وقت کے موافق کام لیا جائے۔ اور علما کو تعمیم احکام کی طرف توجہ ہوتی ہے۔ اسلئے اکثر سیاسی احکام مین غلطی کرتے ہین۔ اسیطرح جو لوگ زیادہ طباع اور ذہین ہوتے ہین قیاس و مشابہت و عام نگاہ اور عمومیت کی حد مین پہونچکر غلطی کر جاتے ہین۔ لیکن معمولی سیدھا طبع آدمی خصوص مواد کے ساتھ احکام خاص ہی رکھتا ہے۔ اور تعمیم مین نہین پڑتا۔ اسلئے غلطی سے بچا رہتا ہے۔ ابنائے جنس کے ساتھ جو سلوک کرتا ہے۔ ہر ایک کے مناسب حال ہوتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ ہمیشہ خوشحال اور خوش گذران رہتا ہے اور خطر و نقصان مین نہین پڑتا ہے

فلا توغلن اذا ما سبحت ۔۔۔ فان السلامۃ فی الساحل

اس بیان سے معلوم ہوتا ہے کہ منطق بھی اکثر غلطی مین ڈالدیتی ہے۔ اگرچہ اسکی وضع غلطی سے بچانے کے لئے ہوئی کیونکہ منطقی اصول پر متعدد انتزاع کے بعد معقولات ثانیہ کو جو مواد محسوسات سے بعید تر ہین مبنائے حکم قرار دیا جاتا ہے۔ اور احکام مواد کے مطابق نہین ہوتے۔ اور عدم انطباق کی وجہ پر منطقی کی نظر نہین پہونچتی۔ البتہ معقولات اولیہ چونکہ مواد سے قریب ہوتی ہین اور صور خصوصیت انکی تطبیق کے شاہد۔ اسلئے جو احکام معقولات اولیہ کی بنا پر لگائے جاتے ہین۔ وہ صحیح ہوتے ہین۔ واللہ تعالیٰ اعلم

فصل (۳۶) سی و ششم

اکثر اسلامی علوم مین عجمی عربون سے فائق ہین۔

عجیب بات ہے کہ شرعیہ و عقلیہ دونون قسم کے علوم مین عجمی عربون سے بڑھ گئے ہین۔ بہت ہی کم ایسے علوم ہین جن مین

عرب اپنی فوقیت قائم رکھ سکتے ہون۔ حالانکہ مذہب عرب سے نکلا ہے۔ اور صاحب شریعت بھی خود عربی رہے۔ عجمیون کی برتری کی وجہ یہ ہوگئی۔ ابتدائے اسلام مین عرب علم سے بالکل بے بہرہ تھے۔ احکام شرعیہ لوگ اپنے دلون مین یاد رکھتے تھے۔ اور انکے ماخذ کو جیسے کہ رسول اللہ اور اصحابہ کرام سے سنتے تھے۔ جانتے تھے تعلیم و تدوین سے کوئی واقف تک نہ تھا۔ نہ انہین اسکی حاجت تھی۔ صحابہ و تابعین کے زمانہ تک یہی حال رہا۔ البتہ کچھ لوگ ایسے تھے جو قرآن و سنت کو پڑھ سکتے تھے۔ وہ قراء کے پرفخر نام سے پکارے جاتے تھے۔ وہ بھی قرآن و حدیث کے سوا اور کچھ نہ پڑھتے تھے۔ کیونکہ یہی دونون چیزین انکے مذہب کا ماخذ تھین۔ باقی تمام عرب امی تھا۔ جس کو پڑھنے لکھنے سے کچھ واسطہ ہی نہ تھا۔ کتاب و سنت سے وہ واقف تھے۔ اور اسکے بتانیوالے بھی موجود تھے۔ اسلیئے اُنھون نے علوم شرعیہ کے لکھنے پڑھنے اور تعلیماً حاصل کرنے کی طرف مطلق توجہ نہ کی لیکن جب ہارون رشید کے زمانہ مین نقل و روایت کا سلسلہ مفقود ہوا۔ تفسیر قرآن لکھنے کی اور حدیث جمع کرنے کی ضرورت ہوئی پھر اسناد نقل اور تعدیل ناقلین کی تدوین بھی ضروری ہوئی۔ ان بعد کتاب و سنت سے بکثرت احکام استنباط ہونے لگے۔ اس زمانہ مین عربی زبان بھی عجم کے اختلاط سے فساد پذیر ہونے لگ گئی تھی۔ اسلیئے نحو کی کتابین لکھی گئین۔ غرضکہ اسطرح یہ علوم شرعیہ صنعت کو درجہ پر پہنچے۔ اور بہت سے علوم آلیہ کے محتاج ہوگئے۔ اور تعلیم و تعلم کی ضرورت پڑی۔ اور تعلیم و تعلم عام صنعتون کیطرح شہرلون سے مخصوص ہے۔ اور عرب شہری تمدن مین ابھی بہت پیچھے تھے۔ اسلیئے ان علوم کی طرف بھی پورے طور پر متوجہ نہ ہوئے۔ عجمی اور کا عجمی تو مین مدت دراز سے متمدن اور شہری تھین۔ اور اسلام نے اُنکے تمدن مین کوئی فتور نہ ڈالا تھا۔ اسلیئے یہی لوگ پہلے علوم کیطرف متوجہ ہوئے۔ چونکہ عرب مدن مین رہتے تھے۔ انکی زبانین بالکل عربی ہوگئی تھین۔ عربی تصانیف بھی انکے قلم سے نکلنے لگین۔ دیکھو لوکہ سیبویہ۔ فارسی۔ زجاج تینون امام نحو مانے گئے ہین۔ اور تینون عجمی تھے۔ چونکہ عربون مین پرورش پائی تھی۔ خود انکی زبان سیکھی۔ اور دوسرون کے لئے سیکھنے سکھانے کی بُنیاد اپنی کتابون سے ڈال گئے۔ ایسطرح محدث بھی ایسے عجمی ہی زیادہ ہوئے۔ جن کی زبان عربی ہو چکی تھی۔ اور علمائے اصول و فقہ تو تقریباً سب کے سب عجمی ہی ہوئے ہین۔ کلام و تفسیر مین انہین لوگون کا پلہ غالب نظر آتا ہے۔ غرضکہ علم کی حفاظت و تدوین عجمیون کے ہاتھ سے ہوئی کما قال رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم لو تعلق العلم باقاق السماء لناله قوم من اهل فارس ‌+

عرب جب بدویت سے نکلے اور حضریت مین پہنچکر تحصیل علوم کے قابل ہوئے تو انکو ریاست و سلطنت کے کامون نے فرصت نہ دی خلافت عباسیہ مین وہ بجائے علم کے مملکت و امارت کی خدمت مین مشغول اتنے

کیونکہ وہی سلطنت کی مالک اور اُسکے حامی و ناصر تھے اور سیاست و حکومت انہین کے ہاتھ مین تھی۔ علم چونکہ صنعت کے درجہ پر پہنچ چکا تھا۔ اور رؤسا، و امرا ہمیشہ صنعت سے نفرت کرتے ہین۔ اسلئے یہ بھی علم سے برابر بے پروائی ہی کرتے رہے۔ اور علم کو عجمیون اور مولدین پر چھوڑ بیٹھے۔ چونکہ علوم شرعیہ خود عربون کے تھے۔ اسلئے جن عجمیون نے اُنکا بار گران اپنے سر لیا عرب اپنے تمام زمانۂ حکومت مین انکی تربیت اور عزت کرتے رہے۔ لیکن جب سلطنت عرب کے ہاتھون سے نکلکر عجمیون کے ہاتھ پڑی۔ ان لوگون کو علوم شرعیہ عربیہ سے وہ گہرا تعلق نہ تھا۔ اسلیئے حاملانِ علوم شرعیہ کی وہ قدر و منزلت نہ رہی۔ اور ملکی و سیاسی معاملات مین عدم ضرورت نے اور بھی اُنکی بیقدری کردی۔ یہ ہین وہ اسباب جن کی وجہ سے حاملان علوم دین زیادہ تر عجم ہی ہوئے۔ اور علوم عقلیہ کا ظہور ہی اسلام مین اُس وقت ہوا جب کہ حاملانِ علم کا فرقہ الگ ہو چکا تھا۔ اور تعلیم و تالیف عجم مین آ چکی تھی۔ اسلئے علوم عقلیہ بھی عجمیون کا ہی حصہ ہو گئے جب تک عراق و خراسان و ماوراء النہر وغیرہ بلاد عجم مین حضری تمدن رہا۔ شرعیہ و عقلیہ علوم بھی انہین بلاد عجم مین عجمیون مین عام و تام رہے۔ جب یہ متمدن شہر و ممالک خراب و برباد ہو گئے۔ تو وہان سے عقلی و نقلی علوم بھی مثل دیگر معمور اور آباد مقامات کیطرف منتقل ہو گئے۔ چنانچہ آج کل مصر تمام علوم کا مرکز بنا ہوا ہے۔ ماوراء النہر مین چونکہ ابھی تک کچھ تمدن و حضریت باقی ہے۔ اسلئے وہان بھی کچھ نہ کچھ علوم و فنون کا چرچا ہے۔ جیساکہ علامہ سعد الدین تفتازانی کی تصانیف سے معلوم ہوتا ہے۔ باقی ممالک عجم مین علم کا بازار سرد پڑا ہوا ہے۔ اور امام فخر الاسلام اور خواجہ نصیر الدین طوسی کے بعد پھر کوئی ایسا نام آور آج تک اُس سر زمین سے نہین اُٹھ سکا ہے جس کو تحقیق و تدقیق کا مرتبہ ملا ہو۔ واللہ یخلق ما یشاء ۔

فصل سی و ہفتم (۳۷)

عربی علم اللسان

عربی علم اللسان کے چار رکن ہین لغت۔ نحو۔ بیان۔ ادب۔ اہل شریعت کو ان چارون علوم کا جاننا نہایت ضروری ہے۔ کیونکہ احکام شرعیہ کا ماخذ ہین کتاب و سنت۔ اور وہ دونون عربی زبان مین ہین عربون نے ہی صحابہ و تابعین سے اُنکو نقل کیا۔ اور انکی تشریح کی۔ اسلیئے جو شخص علوم شرعیہ حاصل کرنا چاہے۔ اُسے ضرور ہے کہ مندرجہ بالا علوم چہارگانہ مین بقدر ضرورت بصیرت حاصل کرے۔ انمین سب سے اہم تر نحو ہے۔ کیونکہ اسی سے دلالت ترکیبی کا پتہ لگتا ہے۔ فاعل و مفعول و مبتداء و خبر کا تعین بھی اسی علم کے جاننے پر منحصر ہے

جس سے کلام عجم میں آگیا ہے۔ بظاہر علم لغت علم نحو پر مقدم ہونا چاہیے تھا۔ لیکن اوضاع لغویہ اکثر اپنی
حالت پر باقی ہیں۔ اور انہیں اب تک کچھ تغیر نہیں ہوا ہے۔ برخلاف اعراب کے وہ بالکل مٹ گیا ہے اسی لیے
لغت سے نحو زیادہ ضروری ہو گیا ہے۔ تاکہ صحیح اعراب سے کلام کے سمجھنے میں سہولت ہو۔ واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم

علم النحو

جاننا چاہیے کہ لغت کہتے ہیں اُس عبارت کو جو متکلم اظہار مافی الضمیر کے لیے بولتا ہے۔ اور یہ عبارت فعل لسانی
ہے۔ اسلئے ضرور ہے کہ لغت میں زبان کو ملکہ تام ہو تاکہ اظہار مافی الضمیر کر سکے۔ یہ ملکہ اگرچہ ہر قوم اور ہر زبان
میں موجود ہے لیکن عرب کا ملکہ سب سے بڑھ چڑھ کر تھا۔ کیونکہ اکثر معانی پر حرکات ہی عربی میں معنی پر دلالت
کرتی ہیں۔ اور مزید الفاظ و حروف کی ضرورت نہیں ہوتی۔ اور ادائے مطلب عجمی زبانوں کے برخلاف
تھوڑے ہی لفظوں میں ہو جاتا ہے۔ اسلئے جناب ختمی مآب نے فرمایا اوتیت جوامع الکلم
واختصر لی الکلام اختصارًا۔ عربی زبان کا یہ ملکہ تامہ عربوں میں نسلاً بعد نسل منتقل ہوتا چلا آتا تھا۔
یہاں تک کہ آفتاب اسلام کا طلوع ہو۔ اور عرب جہانگیری کے لئے عرب سے باہر نکلے اور پرانی پرانی سلطنتوں
کو پامال کر کے عربی سلطنت قائم کی۔ اس زمانہ میں مجبوراً انہیں عجمیوں سے خلا ملا ہونا پڑا۔ اگرچہ عجم نے اپنی
زبان چھوڑ کر بہت جلد عربی زبان سیکھ لی تھی لیکن یہ متعرب عرب الاعراب کی کب برابری کر سکتے تھے۔ ان کی
زبان ناقص رہی۔ اور چونکہ ہر وقت کا خلا ملا تھا۔ ان لوگوں کی مخالف زبان کلمات عربوں کے کان میں
پڑنے لگے۔ اور ملکہ لسانی کا انحصار ہے سماع پر۔ اسلئے انکی اچھی زبان بھی بگڑنے لگی۔ اور اہل علم کو خیال آیا
کہ اگر ملکہ عربی یونہی خراب ہوتا گیا۔ تو ایک دن قرآن و حدیث کا سمجھنا بھی محال ہو جائے گا۔ اسلئے انہوں
نے کلام عرب سے اس ملکہ کی حفاظت کیلئے قوانین نیہ اور قواعد عامہ مستنبط کئے۔ مثلاً الفاعل مرفوعٌ
والمفعول منصوبٌ۔ کلمات کے آخر کی متبادلہ حرکات کا نام اعراب اور موجب اعراب کا نام عامل رکھا
اور اسی قسم کے مسائل کے مجموعہ کو علم نحو قرار دیا۔ کہتے ہیں کہ نحو کے مسائل سب سے پہلے ابوالاسود الدوئلی نے لکھے
وجہ یہ ہوئی کہ حضرت علی کرم اللہ وجہہ نے کسی کو غلط بولتے سُنا۔ آپ کو خیال ہوا کہ کہیں قرآن وحدیث میں بھی
لوگ یہی غلطیاں نہ کرنے لگیں۔ آپ نے ابوالاسود کو بلا کر مسائل نحویہ لکھنے کا حکم دیا۔ جس نے ابتدائی چند مسائل
لکھے۔ اسکے بعد اور لوگ بھی کچھ کچھ اس فن میں اضافہ کرتے رہے۔ یہاں تک کہ خلیل بن احمد الفراہیدی کا
زمانہ آیا۔ رشید تخت خلافت پر متمکن تھا۔ اور علم کی پوری قدر و منزلت ہوتی تھی۔ اور عجم کے اختلاط سے
عجمیوں نے عربیت کو بگاڑ چکے تھے۔ یہ دیکھ کر خلیل نے نحو کی تہذیب و تنقیح کی۔ اور اسے مکمل کر کے باب باب میں
ایک ایک قسم کے مسائل لکھ دیئے۔ سیبویہ اس کا بڑا نامبردار شاگرد ہوا۔ جس نے فروعات نحو کی بھی

تکمیل کر دی۔ اور تمام مسائل کو شواہد و دلائل سے مضبوط کر کے اپنی الکتاب میں جمع کر دیا۔ اور اسی کتاب کی بدولت امام نحو مان لیا گیا۔ پیچھے آنے والے اُسی کے نقش قدم پر چلے۔ اور سب نے الکتاب سے فائدہ اُٹھایا۔ پھر ابو علی فارسی اور ابو القاسم الزجاج نے مختصر کتابیں نحو میں لکھیں۔ کہ طالب علموں کو مفید ہو سکیں۔ انکے بعد نحو میں عام بحث ہونے لگی۔ اور کوفیوں اور بصریوں میں اختلاف ہو کر دو جدا گانہ مسلک قائم ہو گئے۔ اور انکے باہمی اختلاف کی وجہ سے اکثر آیات قرآنی کے اعراب میں بھی دونوں گروہوں کی جدا جدا رائیں ہو گئیں۔ متاخرین نے آکر ان دونوں مذہبوں کو بالاستیعاب مختصراً یکجا جمع کیا۔ مثلاً ابن مالک نے کتاب التسہیل میں۔ زمخشری نے المفصل میں۔ ابن حاجب نے کافیہ میں۔ بعض نے نحوی مسائل اور کوفیوں بصریوں کے اختلافی مذاہب کو آسانی سے یاد ہونے کے لئے نظم کئے۔ جیسے ابن مالک نے ارجوزہ الکبریٰ اور ارجوزہ الصغریٰ میں۔ ابن معطی نے الفیہ میں۔ مختصر یہ کہ اس فن میں اتنی کتابیں لکھی گئیں جن کا شمار بھی نہیں ہو سکتا۔

نحو کے طرق تعلیم بھی متعدد اور باہم مختلف ہیں۔ متقدمین و متاخرین کے طریقے بالکل ایک دوسرے سے نہیں ملتے۔ اسیطرح کوفی۔ بصری۔ اندلسی۔ بغدادی طریقے الگ الگ ہیں۔ اسلامی دنیا میں جب تمدن کو زوال آیا۔ اس علم کی تعلیم و تصنیف بھی کمزور ہو گئی۔ اور قریب تھا کہ اور علوم کیطرح نحو بھی بے نام و نشان ہو کر رہجائے گی۔ مگر مصری تمدن کی ترقی نے جہاں اور علوم کو فروغ دیا۔ اور نیست و نابود ہونے سے بچا لیا۔ اسیطرح نحو کے تن مردہ میں بھی جان ڈالدی۔ یعنی جمال الدین ابن ہشام نے اپنی بے مثال کتاب مغنی میں اعراب کے مفصل احکام اور حروف و مفردات و جمل کی بحث لکھ کر طالبان نحو پر وہ احسان کیا جس کو وہ کبھی نہیں بھول سکتے۔ جا بجا اعراب قرآنی کے متعلق نکات بھی بتائے ہیں۔ غرضکہ مغنی نہایت اعلےٰ درجہ کی کتاب ہے جس سے اُسکے مؤلف کا بلند پایہ معلوم ہوتا ہے۔ اور یہ بھی کہ مؤلف اہل موصل کیطرح ابن جنی کے طریق کا پیرو ہے۔

(علم اللغت)

علم اللغت وہ علم ہے جس سے موضوعات لغویہ معلوم ہوں۔ اس علم کی تدوین کی ضرورت یوں ہوئی کہ جب عربی زبان کا ملکہ عجم کے اختلاط سے بگڑا۔ تو جہاں اعراب میں غلطیاں ہونے لگیں۔ موضوعات لفظیہ میں تصرف ہونے لگا اور الفاظ وضع عرب سے بدلکر اور سے اور معانی میں مستعمل ہونے لگے۔ کیونکہ متعربین کی اصطلاحیں عربیت کے بالکل نرالی تھیں۔ اور وہ عام طور سے پھیلتی چلی جاتی تھیں۔ یہ حالت دیکھ کر علماء کو خیال ہوا کہ اگر یہی حال رہا۔ اور عربی موضوعات لغویہ کی تدوین نہ ہوئی۔ تو کچھ مدت کے بعد قرآن و حدیث کا سمجھنا بھی مسلمانوں کو محال ہو جائیگا۔ اس خیال کا پیدا ہونا تھا کہ علمائے لغت نے تدوین شروع کر دی۔ مگر خلیل بن احمد الفراہیدی کا پلہ میزان سب سے

بھاری رہا۔ اور امام لغت مان لیا گیا۔ اس نے لغت مین کتاب العین لکھی ہے۔ جس مین تمام دوحرفی وسہ حرفی وچہار حرفی وپنج حرفی مرکبات حصر کے ساتھ قلم بند کئے ہین حصر کا طریقہ بھی عددی اختیار کیا ہے۔ یعنی چونکہ عربی کے ۲۸ حرف ہین۔ انمین سے پہلے ایک حرف لیکر باقی ۲۷ سے ترکیب دیا ہے۔ اسطرح پر ۲۷ لفظ دوحرفی ہوئی پھر دوسرا حرف لیکر باقی ۲۶ سے ترکیب دیا ہے۔ اور تمام حروف کو ساتھ یہی قیاسی عمل کرکے پھر انہین مرکبات کو معکوس کیا ہے۔ پھر تمام دوحرفی الفاظ کو بمنزلہ ایک حرف کے فرض کرکے ایک ایک حرف اُسی ترکیب وترتیب سے بڑھایا ہے۔ اسطرح پر ثلاثی (سہ حرفی) الفاظ نکالکر جمع کیئے ہین۔ اور پھر اُن مین بھی حروف کی ادل بدل کرکے نئے ثلاثی الفاظ استخراج کیئے ہین۔ اور یہی عمل خماسی تک کرتا چلا گیا ہے۔ اس لئے تمام مرکبات لغویہ اس کتاب مین آگئے ہین۔ اور باب وار رکھے ہوئے ہین۔ لیکن ابواب کی ترتیب مخارج حروف کے لحاظ سے ہے۔ پہلے وہ حروف ہین جو حلق سے نکلتے ہین۔ پھر تالو سے پھر وہ جو ڈاڑھون مین سے نکلتے ہین انکے بعد لب سے نکلنے والے اور سب کے پیچھے حروف علت ہین۔ چونکہ اس کتاب مین سب سے پہلے باب العین ہے اسلئے کتاب کا نام بھی کتاب العین رکھا ہے۔ کیونکہ متقدمین کا دستور تھا۔ کہ کتاب مین جو نام یا لفظ پہلے آتا وہی نام کتاب کا بھی رکھدیتے تھے۔ چونکہ کتاب العین مین خلیل نے حصر لغات کے لیئے جو ترکیب بین الحروف اختیار کی تھی۔ اُسمین مستعمل ومہمل دونون قسم کے الفاظ شامل تھے۔ مصنف نے انکو الگ الگ بھی بتا دیا ہے۔ کہ کونسا مستعمل ہے اور کونسا مہمل۔ مہمل کا شمار رباعی وخماسی مین ثقالت کی وجہ سے اور ثنائی مین قلت دوران کی وجہ سے زیادہ ہے۔ اور مستعمل ثلاثی مین بہت ہین۔ خلیل نے انہین نہایت استیعاب کے ساتھ بیان کیا۔ چوتھی صدی مین ابوبکر زبیدی نے اندلس مین ہشام کے لیئے اس کتاب کا اختصار کیا۔ اور جتنے مہملات تھے۔ وہ سب نکال دیئے۔ لیکن الفاظ مستعمل اسیطرح بالاستیعاب رکھے۔ اور یاد کرنے کے قابل کتاب بنا دی۔ مشرق مین جوہری نے کتاب الصحاح لکھی۔ اور ہمزہ سے شروع کی لفظ کے حرف آخر کو باب اور حرف اول کو فصل قرار دیا اور خلیل کیطرح الفاظ لغوی کا حصر کیا۔ پھر اندلسیون مین سے ابن سیدہ نے جو دانیہ کا رہنے والا تھا علی بن مجاہد کے زمانہ مین کتاب محکم لکھی۔ اور کتاب العین کی ترتیب اختیار کی۔ بلکہ کلمات کے اشتقاق اور تصریف کی بحث اور بڑھا دی۔ اسلیئے یہ کتاب بہت ہی مفید ہوگئی۔ محمد بن الحسین نے جو مستنصر امرلسی کا مصاحب تھا تونس مین اس کا خلاصہ کیا۔ اور ترتیب بھی صحاح کی مانند کردی۔ جس سے یہ دونون کتابین توام ہوگئین جہانتک ہمین معلوم ہے۔ لغت کی ماخذ یہی کتابین ہین۔ اور لوگون نے بھی بہت سی کتابین موضوع مخصوص کرکے لکھی ہین۔ لیکن الفاظ لغوی کا حصر کسی مین بھی نہین ہے۔ مجاز لغوی مین علامہ زمخشری نے بھی اچھی کتاب لکھی ہے۔

عرب کی عادت تھی کہ اکثر عام معنی کے لیئے عام لفظ وضع کرتے۔ اور پہر خاص معنون مین خاص لفظ کا استعمال کرتے۔ اور عام کو صحیح نہ سمجہتے۔ مثلاً ابیض ہر ایک سفید چیز کے لئے عربی مین وضع ہوا ہے لیکن سفید گہوڑے کے لئے لفظ اشہب سفید (مبروص) آدمی کے لیئے۔ از ہر سفید بکری کے لئے اسم خاص ہوگیا۔ اگر کوئی ان تینون کے لئے ابیض ہی استعمال کرے تو عربیت کے خلاف سمجہا جائیگا۔ اس تحقیق و تدقیق کے لئے فقہ اللغت کی ضرورت پیش آئی۔ اس قسم کی تالیف ثعالبی کے ساتھ مخصوص رہی۔ اور کتاب فقہ اللغت لکہ کر اُس نے ضرورت پوری کردی۔ لغوی کو اس کتاب کا جاننا بھی نہایت ضروری ہے۔ کیونکہ موضوعات اولیہ کا جاننا ہی اُس کو کافی نہین ہوسکتا۔ جب تک استعمال عرب کے شواہد معلوم نہ ہون۔ جو فقہ اللغت ہی مین ملسکتے ہین فقہ اللغت کی ضرورت ادیب کو نظم و نثر مین ہوتی ہے۔ تاکہ مفردات و مرکبات مین غلطی نہ کرے۔ اور فقہ اللغت کی غلطیان نحوی اعراب کی غلطیون سے بھی زیادہ فاحش سمجہی جاتی ہین۔ بعض متاخرین نے لُغت کے تمام الفاظ مشترکہ یکجا کئے۔ اگرچہ کامل حصر نہ ہوسکا۔ تاہم اکثر الفاظ جمع کر دیئے ہین۔ رہے مختصرات لُغت جن مین متداول اور سہل طریقہ پر الفاظ جمع کر دیئے گئے ہین۔ تاکہ آسانی سے یاد ہوجائین۔ وہ بکثرت ہین مثلاً الالفاظ۔ لابن سکیت۔ الفصیح للثعلبی وغیرہ ان چھوٹی چھوٹی لُغت کی کتابون مین الفاظ برابر ایک ہی قسم کے نہین ہین۔ بلکہ ہر کتاب مین وہی لفظ ہین۔ جو اُسکے مولف کی نظرون مین ضروری واہم معلوم ہوئے۔ واللہ الخلاق العلیم۔

علم البیان

علم البیان مُسلمانون مین عربیت و لُغت کے بعد پیدا ہوا۔ یہ بھی علوم لسان ہی مین سے ہے۔ کیونکہ الفاظ و دلالت معنی کے متعلق ہین۔ اسکی تفصیل یہ ہے کہ متکلم جن امور سے سامع کو اپنا کلام و مقصد سمجہاتا ہے انہین جو از قبیل مسند و مسند الیہ افعال و حروف اعراب بنا وغیرہ ہین۔ وہ تو سب نحو مین آجاتے ہین۔ لیکن نحو مین اُن مباحث و دلالت کا مطلق ذکر تک نہین آتا۔ جو متکلم و مخاطب کی حالت کلام و خطاب کے موافق و مناسب ہوتے ہین۔ اور جن کے ذریعہ سے متکلم کا مقصود پورا ہوتا ہے۔ اور کلام عربیت کے قالب مین ڈہلتا ہے۔ کیونکہ عرب کا کلام نہایت وسیع ہے۔ اور ہر موقع کے لئے خاص کلام ملحوظات نحویہ سے بالکل جداگانہ ہوتا ہے مثلاً زید جاءنی۔ جاءنی زید ہے۔ کیونکہ ان دونون جملون مین سے پہلا جملہ متکلم کے نزدیک اہم ہے جب اُسنے کہا جاءنی زید تو سننے والیکو معلوم ہوا۔ کہ متکلم کا زور آنے پر ہے۔ اور جب کہا زید جاءنی تو معلوم ہوا کہ متکلم زید پر زور دیتا ہے نہ کہ آنے پر اسیطرح موصول۔ مبہم۔ معرفہ۔ نکرہ۔ تاکید۔ خبر۔ انشا۔ عطف۔ وترک عطف۔ اطناب۔ ایجاز۔ حقیقت۔ مجاز۔ استعارہ۔ وغیرہ کے علیحدہ علیحدہ مواضع و مواقع ہین۔ جن سو دلالت

کلام علے المعنی پورے طور پر اور حسب مقتضا ہوتی ہے۔ علم بیان میں انہیں مباحث و دلالتوں سے بحث
ہوتی ہے۔ اور اسکی تین قسمیں کردیگئی ہیں۔ پہلی قسم میں مقتضی حال اور مقتضی حال کے موافق کلام کی ہیئت
ترتیب وغیرہ کا بیان ہے۔ اسے علم بلاغت کہتے ہیں۔ دوسری قسم میں دلالت لفظی از قبیل لازم و ملزوم
یعنی استعارہ و کنایہ کا بیان ہے۔ اسے علم البیان کہتے ہیں۔ تیسری قسم میں محاسن کلام یعنی صنائع بدائع
کی بحث ہے۔ اسے علم البدیع کہتے ہیں۔ اور ان تینوں قسم کے مباحث کے مجموعہ کا نام علم البیان رکھ لیا گیا ہے جو
درحقیقت دوسری قسم کا نام ہے۔ اسلیئے کہ متقدمین نے پہلے اسی قسم کے مسائل لکھے۔ ازان بعد باقی دونوں قسموں
کے مسائل میں گفتگو کی۔ اس فن میں پہلے جعفر بن یحییٰ اور جاحظ و قدامہ وغیرہ نے کچھ رسالے لکھے۔ ازان بعد
آہستہ آہستہ مسائل کی تکمیل ہوتی رہی یہانتک کہ سکاکی نے ان سب کا نچوڑ نکالا۔ اور مسائل کی تہذیب
و تبویب کی۔ اور نحو و تصریف و بیان میں اپنی کتاب المفتاح لکھی۔ اور کتاب البیان میں اس کا خلاصہ
کرکے امہات مسائل لکھے۔ ازان بعد متاخرین نے اسی کتاب سے خوشہ چینی کرکے متون لکھے۔ جو اس زمانہ
میں متداول ہیں۔ مثلاً ابن مالک نے کتاب المصباح۔ اور جلال الدین قزوینی نے کتاب الایضاح اور
تلخیص لکھی۔ تلخیص بہت ہی چھوٹی سی کتاب ہے۔ مشرق میں اسکی بہت سی شرحیں لکھیں گئیں۔ اور یہی عموماً
تعلیم میں داخل ہے۔

اس فن میں اہل مشرق کا پایہ مغرب والوں سے بالاتر ہے۔ اسلیئے کہ علم البیان علوم لسانیہ میں کمالی
اور زائد از ضرورت علم ہے۔ اور علوم کمالیہ کی طرف توجہ ہوتی ہے معمورہ و متمدن مقامات میں۔ مشرق کا
چونکہ تمدن مغرب سے بڑھا ہوا ہے۔ اسلیئے وہان کے علوم بھی اچھے ہوتے جاتے ہیں۔ یا اسکی وجہ یہ سمجھنی چاہیئے کہ
علم بیان عجم کی موشگافت طبائع کا نتیجہ ہے۔ اور مشرق میں یہی لوگ بستے پڑے ہیں۔ چنانچہ تفسیر زمخشری اسی
علم کے دقیق مسائل سے بھری پڑی ہے۔ بلکہ اگر علم البیان کی اصل اس تفسیر کو کہا جائے تو کچھ بے جا نہیں ہے۔
مغربیون میں علم البدیع کا رواج ہے۔ اور ادب شعری کے شعبہ سے سمجھا جاتا ہے۔ ان لوگوں نے اس فن میں
مشرقیوں سے زیادہ چھان بین کی ہے۔ اور جدا جدا ابواب میں ایک ایک قسم کی متعدد صنعتیں لکھی ہیں
چونکہ محاسن کلام اور تزئین شعر کی طرف ان لوگوں کو خاص توجہ ہے۔ اسلیئے علم البدیع میں اچھی مہارت
رکھتے ہیں۔ یا یہ کہو کہ بدیع بیان و بلاغت کے مقابلہ میں آسان ہے۔ اسلیئے مشکل کو چھوڑ کر آسان میں مغربیوں
نے بھی مہارت تامہ پیدا کر لی ہے۔ افریقہ میں سب سے پہلے فن بدیع میں ابن الرشیق نے اپنی کتاب العمدہ لکھی
پھر افریقہ و اندلس میں بہت سے مؤلف اسی کے نقش قدم پر چلے۔

جاننا چاہیئے کہ علم البیان کا فائدہ اعجاز قرآن کا سمجھنا ہے۔ اس لئے کہ قرآن مجید کا اعجاز یہی ہے کہ دلالت

کلام ہر جگہ مقتضائے حال کے موافق ہے۔ اور باوجود اس رعایت کے تمام کلام نہایت جید الالفاظ اور حسن الترکیب ہے۔ اور یہی وہ اعجاز ہے کہ عقول و افہام اسکے سمجھنے سے قاصر ہین۔ اگر کچھ سمجھ سکتے ہین تو اب صرف وہی لوگ جن کو عربی زبان کا ذوق و ملکہ حاصل ہے۔ سب سے زیادہ اعجاز قرآن کو ان فصیح و بلیغ عربون نے سمجھا جو رسول خدا صلے اللہ علیہ کے زمانہ مین موجود تھے۔ اور آپ ہی کی زبان مبارک سے اس وحی کو سنتے تھے۔ کیونکہ عربی کا جو ذوق و ملکہ ان لوگون کو حاصل تھا اور کسی کو نہ ہوا ہوگا۔ مفسرین کو اس فن کے جاننے کی نہایت ضرورت ہے۔ لیکن اکثر اگلے مفسر اس سے بیخبر رہے ہے۔ یہانتک کہ علامہ زمخشری نے تفسیر لکھی۔ اور آیات قرآنی مین اس فن سے اعجاز ثابت کیا۔ اور اس خصوص مین اُسکی تفسیر تمام سابقہ تفاسیر سے بڑھ گئی۔ کاش وہ معتزلی نہ ہوتا اور تفسیر مین اعتزال نہ برتتا۔ تو کیا اچھا ہوتا۔ اُس کے اعتزال ہی کی وجہ سے اکثر اہل سُنت اس تفسیر کو دیکھنا پسند نہین کرتے۔ البتہ اگر کوئی عقائد سُنت کو مستحکم کر چکا ہو۔ اور فن بیان کو بھی اچھا جانتا ہو کہ زمخشری کے اعتزال کی تردید کر سکے۔ یا کم از کم اتنا ہی سمجھ لے کہ فلان فلان جگہ بدعت ہے۔ اور اپنے عقیدہ پر جما رہے۔ تو ایسا شخص اس کتاب کے مطالعہ سے اکثر اعجاز کلام اللہ معلوم کر سکتا ہے۔ اور بہت کچھ فائدہ اُٹھا سکتا ہے۔ واللہ الھادی من یشاء +

علم الادب

یہ علم اس قدر وسیع ہے کہ اُسکے موضوع کا تعین بھی مشکل ہے۔ فائدہ اُسکا یہ ہے کہ نظم و نثر خاص عرب کے کلام کے اسلوب و طریق پر لکھنا اور کہنا آجائے۔ اور ہر زبان کا اسلوب ترکیبی اُسی زبان کے کلام سے حاصل ہوتا ہے اسی لئے ادبا عرب کا ایسا کلام جمع کرتے ہین کہ اُس سے اعلے درجہ کا ملکہ حاصل ہو جائے۔ شعر لیتے ہین تو ایسے ہی بلند رتبہ اور سجع انتخاب کرتے ہین تو ایسے ہی جید اور بیچ بیچ مین نحو و لُغت کے مسائل اس طرح لکھتے ہین کہ دیکھنے والے کو عربی زبان کے بڑے بڑے اُصول و قواعد معلوم ہو جاتے ہین۔ ایام عرب کا بھی ذکر کرتے ہین تاکہ عرب کے کلام مین جو تلمیحین آتی ہین۔ وہ سمجھ لی جائین۔ مشہور انساب و اخبار سے بھی دیوان ادب خالی نہین ہوتا۔ غرضکہ دواوین ادب مین ایسے متفرق اور مہتم بالشان مباحث ہوتے ہین۔ کہ کلام عرب کے اسالیب کلام اور بلاغت و فصاحت کا ملکہ حاصل ہو سکے۔ ادیبون نے ادب کی مختصر تعریف یون کی ہے کہ ادب نام ہے عرب کے اشعار و اخبار اور علم اللسان کے ہر شعبہ از قبیل علوم شرعیہ سے کچھ حفظ کرنے کو متاخرین نے اصطلاحات و صنائع بدائع مع سند یاد کرنے کو بھی ادب کی تعریف مین داخل کر لیا ہے۔ ہم نے اپنے اساتذہ سے سنا ہے کہ ادب کی اصل اصول چار کتابین ہین۔ ابن قتیبہ کی ادب الکاتب۔ مبرد کی کتاب الکامل۔ جاحظ کی کتاب البیان والتبیین ابو علی القالی البغدادی کی کتاب النوادر۔ ان چارون کے علاوہ جو اور ادب کی کتابین ہین۔ وہ سب انکی فرع

ہین۔ متأخرین نے بھی ادب مین بہت سی کتابین لکھی ہین۔ اسلام کے ابتدائی زمانہ مین غنا بھی ادب کا ایک جز تھا۔ اور خلافت عباسیہ مین بڑے بڑے کاتب وفاضل اسالیب شعر پر قدرت حاصل کرنے کے لئے غنا مین مہارت پیدا کرتے تھے۔ اور انکی عدالت ومروت مین اس سے کوئی فتور نہین آتا تھا چنانچہ قاضی ابو الفرج اصفہانی نے باوجود اپنے فضل وکمال کے کتاب الاغانی لکھی ہے۔ اور اسمین عرب کے اشعار و اخبار اور انساب و ایام کے حالات جمع کئے ہین۔ اور وہ سو عربی راگنیان لکھی ہین۔ جو رشید کے لئے مغنیون نے انتخاب کی تھین۔ یہ کتاب ادب مین نہایت اعلےٰ درجہ کی ہے۔ اور عرب کے شعر و تاریخ و غنا کا ایک عمدہ مجموعہ ہے۔ اور جہانتک ہم جانتے ہین۔ اس خصوص مین کوئی ادب کی کتاب اسکی برابری نہین کرسکتی۔ اور ادب کی جان ہی۔ اب ہم علوم لسانیہ کی بالاجمال تحقیق کرتے ہین۔ واللہ الہادی الی الصواب

فصل سی و ہشتم (۳۸)

زبان کا ملکہ کسب سے حاصل ہوتا ہے۔

ملکہ لغت عام صنعتون کے مشابہ ہے۔ اگر کامل ہوتا ہے تو متکلم اچھی عبارت مین اظہار معانی ضمیر کرتا ہے اور اگر ناقص ہوتا ہے تو عبارت بھی ٹوٹی پھوٹی سی ہوتی ہے۔ یہ نہ سمجھنا چاہئے کہ ملکہ لسانی مفردات لغوی سے حاصل ہوتا ہے۔ اس کا حصول منحصر ہے تراکیب کلام پر۔ جب یہ ملکہ اس درجے کو پہنچ جائے کہ متکلم مفردات سے کلام ترکیب دیکر اپنا مقصود مقتضی حال کے موافق ظاہر کردے تو گویا ملکہ لسانی کمال کو پہنچ گیا اور ملکہ حاصل ہوتا ہے تکرار فعل سے۔ کیونکہ فعل سے نفس پر ایک اثر پڑتا ہے۔ اور تکرار فعل سے اثر گہرا اور قوی ہوتا ہے جسے حال کہتے ہین۔ اور جب مزاولت اور بڑھتی ہے تو حال کا ملکہ راسخ بن جاتا ہے۔ عرب اپنے زمانہ والون کے کلام و خطاب کو سنتے ہین کہ مقاصد کیونکر ادا کرتے ہین جیسے کہ بچہ مفردات کو سنتا ہے۔ پھر تراکیب و اسالیب پر نظر ڈالتے ہین۔ اور سنتے سنتے خود بھی اسیطرح بولنے اور مطالب ادا کرنے لگتے ہین۔ یہان تک کہ ملکہ راسخ ہو جاتا ہے۔ اور آخر پورے قادر الکلام ہو جاتے ہین۔ اسیطرح زبان ایک نسل سے دوسری نسل مین پہنچتی ہے۔ اور اطفال و عجمی سیکھتے جاتے ہین۔

جب عربی زبان کا ملکہ عجم سے خلا ملا ہونے پر بگڑا۔ اور نو عمر بچون نے عجمی و عربی کلمات سانھ سانھ سنے۔ ایک نیا ملکہ انمین پیدا ہوا۔ جو اعراب مضر کے قدیم ملکہ سے ناقص تھا۔ قریش چونکہ ہر چہار طرف سے

عجم سے دور رہتے تھے۔ اسلئے اُنکی زبان بدستور رہی اور اُنکی فصاحت و بلاغت مین کوئی فرق نہ آیا۔ ثقیف و ہذیل ۔ خزاعہ ۔ بنی کنانہ غطفان و بنی اسد و بنی تمیم وغیرہ چونکہ عجم سے دور اور قریش کے پاس رہتے تھے۔ انکی زبان بھی خرابی سے بچی رہی۔ باقی قبائل عرب مثلاً ربیعہ لخم ۔ جذام غسان ایاد۔ قضاعہ ۔ عرب الیمن وغیرہ چونکہ فارس و روم وحبش کی عجمی قومون کے پاس رہتے تھے اور قریش سے دور رہتے تھے انکا ملکہ عربی ناقص رہا۔ اور اُنکی زبان کمال کو نہ پہونچی ۔ واللہ سبحانہ وتعالی اعلم۔

فصل سی و نہم (۳۹)

اس زمانہ مین عربی زبان حمیر و مضر کی زبان سے مغائر اور مستقل زبان ہے

اس زمانہ مین جو عربی زبان پھیلی ہوئی ہے۔ اگرچہ بیان مقاصد اور ادائے دلالت مین بالکل مضری زبان کے قدم بقدم ہے ۔ لیکن فاعل و مفعول وغیرہ بذریعہ اعراب ممتاز نہین ہوتے ۔ بلکہ اعراب کی جگہ تقدیم و تاخیر اور دیگر قرائن سے فاعل و مفعول وغیرہ معلوم ہوتے ہین ۔ بیان و بلاغت بھی اب وہ نہین جو مضری زبان مین تھے ۔ کیونکہ آجکل الفاظ محض معنی پر دلالت کرتے ہین ۔ اور مقتضائے حال جسکی رعایت بلاغت کیلئے ضروری ہے ۔ مہمل رہجاتی ہے ۔ مقتضائے حال کو آج کل بساط الحال کہتے ہین ۔ اور اُسکی رعایت کیلئے اُن الفاظ کے علاوہ اور لفظ لانے پڑتے ہین جو معانی سے مخصوص ہون ۔ عربی زبان کے سوا اکثر باقی زبانون مین بھی مقتضائے حال کی رعایت و ادا کیلئے جداگانہ الفاظ ہی لانے پڑتے ہین ۔ اور عربی مین صرف انہین الفاظ کی تقدیم و تاخیر حذف و حرکت وغیرہ جو معانی مقصود کے لئے آتے ہین مقتضائے حال کو بھی ادا کر دیتی ہے اسلئے عربی زبان مین بہ نسبت اور زبانون کے تھوڑے لفظون مین بہت سا مطلب آجاتا ہے ۔ اور اسی لیے جناب سرور کائنات نے فرمایا کہ اوتیت جوامع الکلم اختصر لی الکلام اختصاراً۔

ایک دفعہ ایک نحوی نے عیسےٰ بن عمر سے کہا کہ مین دیکھتا ہون کہ زیدٌ قائمٌ ۔ وان زیداً قائم وان زیداً لقائم مین عرب نے تکرار لایعنی کی مطلب ہرصورت مین ایک ہی ہے ۔ عیسیٰ بن عمر نے کہا نہین انمین سے ہر فقرہ کے معنی جداگانہ ہین خالی الذہن کو جب قیام زید کی خبر دینی مقصود ہوگی ۔ تو بولین گے زید قائمٌ اور اگر کوئی سنکر انکار کرے تو کہین گے ان زیدا قائم ۔ اور جو شخص اپنے انکار پر اصرار کئے جائے اُس سے کہین گے ۔ ان زیدا لقائم ۔ پس ہر حال مین جدا معنی ہو گئے ۔ اس زمانہ مین بھی یہ بیان و بلاغت باقی ہے تو نحویون کی یہ خام خیالی ہو کہ بلاغت جاتی رہی ۔ اور عربی زبان بگڑ گئی ۔ اسلئے کہ اب اسمین اعراب کی رعایت نہین کیجاتی

بیشک اعراب کا وہ التزام نہین رہا۔ لیکن اس سے زبان مین کیا خرابی آگئی جب کہ ہم دیکھتے ہین کہ عرب کے اکثر الفاظ پہلے ہی موضوعات مین مستعمل ہوتے ہین۔ اور اس زمانہ مین بھی مطالب و مقاصد اُسی خوبی کے ساتھ ادا ہوتے ہین۔ اور نہایت بانکی نظم و نثر لکھی جاتی ہے۔ شاعر و خطیب بھری مجلسون کو اپنی جادو بیانی سے بیخود کر دیتے ہین۔ اور اسلوب زبان وہی ہے۔ جو پہلے تمام مضری زبان سے اگر کوئی بین اختلاف کی وجہ ہے تو وہ صرف اعراب کا نہ ہونا ہے۔ جو مضر کی زبان مین ایک خاص اصول و قانون پر عام تمام مضری زبان کی حفاظت کی وجہ یہ ہوئی کہ جب عرب عراق و شام و مصر و مغرب پر مستولی ہوئے۔ اور عجمیون سے ہر وقت کا سابقہ ٹھہرا زبان مین خلط ملط شروع ہو کر ایک اور ملکہ لسانی پیدا ہونے لگا۔ اور زبان بدلکر اور سے اور ہو گئی۔ چونکہ قرآن حدیث تھی مضر کی زبان مین اسلئے علمائے ملت کو خیال ہوا۔ کہ کہین مرور ایام کے ساتھ کتاب و سنت کا سمجھنا مشکل نہ ہو جائے۔ پس مضر کی زبان سے اصول و قواعد استنباط کرکے اور الفاظ لغویہ جمع کرگئے انکا نام نحو و ادب رکھدیا اور یون مضری زبان محفوظ و مکتوب ہو کر قرآن و حدیث کے سمجھنے کا ذریعہ ٹھہری۔

اگر اس زمانہ کی عربی زبان کیطرف توجہ کی جائے۔ تو حرکات اعرابیہ کی جگہ اُس مین بعض اور امور ایسے مقرر کئے جاسکتے ہین۔ جو خاص معمول وغیرہ پر اعراب کی طرح دلالت کرین۔ اور ممکن ہے یہ علامات بھی مضری زبان کیطرح اواخر کلمات ہی مین چل آئین۔ پس ایک اعراب کو نہ ہونے سے اس زمانہ کی عربی کو مہمل اور خراب زبان نہین کہہ سکتے۔ بلکہ اگر بغور دیکھا جائے۔ تو جسقدر آج کل کی عربی زبان مضر کی زبان سے مختلف نظر آتی ہے۔ خود مضری زبان بھی حمیر کی زبان سے ایسی ہی مختلف تھی۔ اور مضر مین آکر حمیر کی زبان مین بہت کچھ رد و بدل ہو گیا تھا جیسا کہ تصریف کلمات سے ظاہر ہے۔ یہ نادانی ہے کہ اکثر آدمی حمیر و مضر کی زبان کو ایک کانٹے مین تولتے اور دونون کو ایک سا برابر سمجھتے ہین۔ اور کہتے ہین کہ قیل بمعنی سردار قول سے بنایا ہے۔ اسی قسم کی اور بھی بہت سی مثالین دیتے ہین جو سراسر خلاف واقع ہین۔ حمیر کی زبان وضع لفظی اعراب و تصریف مین اکثر مضر کی زبان سے مختلف تھی جیسی کہ آجکل کی زبان مضر کی زبان سے مختلف پائی جاتی ہے۔ بات صرف اتنی ہے کہ مضر کی زبان کی حفاظت شریعت کی وجہ سے ہوئی۔ اور اسکے قواعد و ضوابط مع الفاظ لغویہ کے استنباط کرکے مدون کرا دئے۔ موجودہ زبان کے اصول و قواعد استنباط ہون۔ تو کیونکر کوئی اُسکی وجہ موجود نہین ہے۔ اس زمانہ کی عربی مین جو تغیرات ہوئے۔ انمین سے ایک یہ ہے کہ اب تمام عربی دنیا مین قاف قانون کو کاف کے درمیانی مخرج سے نکالا جاتا ہے۔ اور اس مخرج سے قاف کو صرف عرب ہی نکال سکتے ہین۔ دوسری قومین اگر چاہین۔ تو نہین نکال سکتین۔ یہانتک کہ جو لوگ متعرب بنکر عربون مین شامل ہونا چاہتے ہین وہ قاف کو اس مخرج سے نکالنے کی کوشش کرتے ہین۔ اور عرب کہتے ہین کہ ہم قاف سے خالص اور غیر خالص عرب کو پہچان سکتے ہین۔ ان باتون سے معلوم ہوتا ہے کہ اس زمانہ کی عربی زبان درحقیقت

مضر ہی کی زبان سے ہے جس میں کچھ تغیرات ہو گئے ہیں۔ اس زمانہ کی عربی زبان کے مضری ہونے کی اس سے زیادہ اور
کیا دلیل ہو سکتی ہے کہ اس زمانہ میں جو عرب جا بجا ہیں۔ وہ اکثر منصور بن عکرمہ بن خصفہ بن قیس بن عیلان بن سلیم
بن منصور اور بنی عامر بن صعصعہ بن معاویہ بن بکر بن ہوازن بن منصور کی اولاد ہیں۔ اور یہ قبائل سب مضر
کی یادگار ہیں۔ اور تمام عربی بولنے والے انہیں کی تقلید میں قاف کو کاف اور قاف کے درمیانی مخرج سے
ادا کرتے ہیں۔ اور ان مضری قبائل نے قاف کا یہ مخرج کچھ آج نیا نہیں نکالا ہے۔ بلکہ آبا کی وراثت میں پہنچا
ہے۔ فقہائے اہل بیت نے تو یہاں تک لکھا ہے جو شخص نماز میں صراط المستقیم کا قاف اسی مخرج و لہجہ میں نہیں
پڑھتا۔ اسکی نماز بھی فاسد ہے۔ اگر قاف کا یہ مخرج جدید ہے تو معلوم نہیں ہوتا کہ کب حادث ہوا اور کہاں
حادث ہوا۔ حالانکہ تمام عرب اسکو اپنے اسلاف کی نقل بتلاتے ہیں۔ اور اسی کے ذریعہ سے اصل عرب اور غیر عرب
و حضریوں میں فرق کرتے ہیں۔ واللہ الہادی +

فصل (۴۰) چہلم

حضری اور شہریوں کی زبان مستقل ایک زبان ہے اور مضر کی زبان سے مختلف ہے

جاننا چاہیئے کہ شہروں میں جو زبان آج کل اہل زبان عربوں کے علاوہ روزمرہ میں بولی جاتی ہے وہ نہ مضر
کی قدیم زبان ہے اور نہ اہل زبان کی خالص زبان۔ بلکہ ایک جداگانہ زبان ہے۔ جو ان دونوں زبانوں سے
بالکل الگ ہے۔ اور مضر کی قدیم زبان سے بہت ہی مختلف۔ نحوی غلطیاں تو ایک طرف رہیں۔ ہر ایک ملک کی
زبان الگ الگ اور اصطلاحیں جدا جدا ہیں۔ یہی اس زبان کے استقلال کا کافی ثبوت ہے۔ مشرق میں جو
زبان عموماً مستعمل ہے وہ مغرب کی زبان سے کچھ نہ کچھ مختلف ہے۔ اور مغرب کی زبان اندلس کی زبان سے
اور ہر زبان والے اپنی زبان میں اظہار مقاصد و مطالب کرتے ہیں۔ یہی ہر زبان کی غرض و غایت ہوتی ہے
اگر اعراب کی پابندی نہ رہی تو اس سے کیا نقصان ہو گیا۔

رہا یہ امر کہ یہ زبان بہ نسبت اس زمانہ کے اہل زبان کے مضر کی زبان سے بہت مختلف اور بعید تر ہے۔ اسکی
وجہ یہ ہے کہ زبان میں یہ بعد پیدا ہوا ہے عجم کے اختلاط سے۔ پس جو عرب عجم سے زیادہ قریب اور ہر وقت عجمیوں
سے خلا ملا رکھتے ہیں۔ اور انہیں میں پرورش پاتے ہیں۔ وہ عربی ملکہ سے زیادہ بعید ہو جاتے ہیں۔ کیونکہ ملکہ

حاصل ہوتا ہے تعلیم و تربیت سے پس اسے عربون کا ملکہ لسانی ملکہ اول عربی اور ملکہ ثانیہ عجم کے ملکہ سے ملا جلا ملکہ ہوتا ہے۔ اور جس قدر یہ عجم سے زیادہ تعلقات ہوتے ہین اسی قدر یہ ملکہ اول ملکہ سے زیادہ مغائر ہوتا ہے چنانچہ مغرب و اندلس و افریقہ و مشرق مین زبان کا حال دیکھ لو۔ مغرب و افریقہ مین عرب کا بربرون سے اکثر خلاملا ہوئے۔ جو ہر مقام مین پہلے سے بکثرت آباد تھے۔ اسلیئے عربون پر بھی عجمیت غالب آگئی۔ اور ایک نئی زبان پیدا ہو گئی۔ جس مین عربی زبان کا عنصر غالب ہی۔ اور اصل عربی زبان سے بہت دور جا پڑی ہے۔ ایسے مشرق مین بھی عربون کو پارسیون اور ترکون سے سابقہ پڑا۔ ہر وقت کے لین دین کے معاملات پیش آئے۔ عجمی ہی خادم اور دائی کہلائی رکھی گئین۔ انکی زبان بھی اصل پر باقی نرہی۔ اور نئی زبان بن گئی۔ اندلس مین عربون کو گال اور فرنگ کا پڑوس ملا اسلیئے انکی زبان بھی مضر کی قدیم زبان سے بالکل جدا گانہ ہو گئی اور پھر یہ تمام ملک اسلام کی عربی زبانین ایک دوسری سے بھی مختلف ہین۔ کیونکہ مختلف زبان والون سے ان ممالک کو عربون کا میل جول ہوا۔ ہر طرف نئی رنگ کی زبان قائم ہوئی۔ اور کمال و استحکام کو پہنچی واللہ یخلق ما یشاء۔

فصل چہل و یکم (۴۱)

زبان مضر کی تعلیم۔

جاننا چاہیئے کہ اس زمانہ مین زبان مضر خراب ہو چکی ہے اور اس عہد کے اہل زبان جو زبان بولتے ہین وہ زبان مضر سے جس مین قرآن پاک نازل ہوا۔ بالکل مغائر ہے۔ اور عجمی زبانون مین مل جلکر بالکل ایک ہی زبان بن گئی ہے۔ لیکن چونکہ تمام زبانین مختلف ملکات ہین۔ اور ملکات تعلیم سے حاصل ہو سکتی ہین اسلیئے اب بھی اگر کوئی مضری زبان کا ملکہ حاصل کرنا چاہے تو کر سکتا ہے۔ اسکی تدبیر یہ ہے کہ عرب کا قدیم کلام جو قرآن و حدیث کے اسلوب پر ہے۔ اور بلغا و فصحاء عرب کی سجع و مقولہ اور مولدین کے مختلف فنون کے اقوال از بر یاد کرے۔ یہانتک کہ وہ مرتبہ حاصل کرلے کہ گویا مضر ہی مین پیدا ہوا اور اسی کے طریق پر کلام کرنا سیکھتا رہے۔ پھر آہستہ آہستہ جو اسالیب و قوانین محفوظات ذہنیہ سے مستنبط ہوئے ہین انہین کے موافق اظہار ما فی الضمیر اور ادائے مطلب کی کوشش کرے۔ اس حفظ و استعمال کے ذریعہ سے اسے بھی زبان مضر کا پورا ملکہ حاصل ہو جائے گا لیکن تمام زبان کو بڑی وقت نظر سے کام لینا پڑے گا۔ اور ضرور ہے کہ طبع سلیم رکھتا ہو تا کہ عرب کے جذبات و اسالیب وغیرہ کو انتزاع کرکے انپر کاربند ہو سکے۔ اور جس مرتبہ کے نظم و نثر وہ یاد کرے گا اسی مرتبہ کا ملکہ اسے حاصل ہو گا

اور جس کو مضری کلام کی مزاولت سے ملکہ حاصل ہو گیا۔ اُس نے گویا پورے طور پر مضری زبان حاصل کر لی اور اب وہ اُس کی فصاحت و بلاغت کو اچھی طرح سمجھ سکتا ہے۔ اگر کسی کو مضری زبان سیکھنی ہو تو اسی طریقے سیکھنی چاہئے۔ واللہ یھدی من یشاء +

فصل (۴۲) چہل و دوم

زبان مضر کا ملکہ نحو سے الگ اور مستغنی ہے۔

نحو محض زبان کے اصول و قوانین کا مجموعہ ہے۔ جس سے ملکہ زبان کے عوارض و کیفیات کی معرفت حاصل ہوتی ہے نہ نفس ملکہ جس کو مثلاً یون سمجھنا چاہئے کہ ایک شخص علمی طور پر ایک صنعت کو جانتا ہے۔ مگر عمل سے قاصر ہے مثلاً خیاطت و نجاری کے اصول و قوانین کا جاننے والا بتا سکتا ہے کہ ٹانکا یون لگاتے ہین۔ بخیہ یون کرتے ہین۔ تیچی اور چکن وغیرہ کا کام اسطرح کیا جاتا ہے تختے لکڑی کے یون چیرتے ہین۔ فلان چیز ملون بناتے ہین۔ لیکن اگر کہا جائے کہ ذرا خود تو کر کے دکھاؤ۔ کچھ نہ کر سکے گا۔ یہی حال نحو اور ملکہ زبان کا ہے۔ نحوی صرف عمل کے اصول و قانون جانتا ہے۔ زبان پر عملی قدرت نہین رکھتا۔ یہی وجہ ہے کہ ہم بڑے بڑے نحویون کو دیکھتے ہین کہ اگر اُن سے کہا جائے کہ بھائی یا دوست کو ایک خط تو لکھ دو۔ یا ایک عرضی کا مسودہ کر دو تو غلطی پر غلطی کرتے ہین۔ اور عربی اسلوب پر دو سطرین بھی نہین لکھ سکتے۔ اسیطرح بہت سے ایسے آدمی ہین۔ جن کو عربی زبان کا ملکہ حاصل ہے عمدہ سے عمدہ نظم و نثر لکھتے ہین۔ مگر فعل فاعل تک کو نہین پہچانتے نحو کے دیگر دقیق مسائل کا تو ذکر ہی کیا ہے۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ زبان کا ملکہ علم نحو سے بالکل الگ ہے۔ بہت ہی کم ایسے اشخاص ہماری نظر سے گذرے ہین۔ جو ماہر نحو ہونے کے ساتھ ہی ملکہ زبان بھی رکھتے ہون۔ جو لوگ کتاب سیبویہ پڑھتے ہین۔ وہ اکثر دونون باتون کے جامع نکل آتے ہین۔ کیونکہ سیبویہ نے صرف نحو کے مسائل ہی نہین لکھے ہین۔ بلکہ کتاب کو عرب کے اشعار اور شواہد عبارت سے بھر دیا ہے۔ اسلیے اُسمین ملکہ زبان کی تحصیل کا ایک جزو موجود ہے یہی وجہ ہے کہ اس کتاب کو مطالعہ کرنے والون کو کلام عرب کا ایک معتدبہ حصہ یاد ہو جاتا ہے۔ اور بجائے اسکے کہ وہ اس کلام عرب کو مسائل نحویہ کی سند سمجھے۔ مسائل کا ماخذ سمجھتے ہین۔ اور جو شخص مسائل نحویہ کو یاد کرتے ہین۔ اور سمجھنے کے لئے اس کتاب کو رٹ ڈالتے ہین۔ وہ کورے ہی رہجاتے ہین۔ اور ملکہ زبان حاصل نہین ہوتا۔ اور جو لوگ متاخرین کی تصانیف نحویہ مین سر کھپاتے ہین جن کو مسائل نحو کے سوا کلام عرب سے واسطہ ہی نہین ہے۔ اُنکو ملکہ زبان کی ہوا تک بھی نہین لگتی۔ اگرچہ بزعم خود سمجھتے ہین کہ ہمنے عربی زبان

باکمل رہ جوہ سیکھ لی۔ لیکن عزبی زبان انہین مطلق نہین آتی۔ اندلس کے نحوی اور معلم عموماً اس ملکہ سے بہرہ ور ہوتے ہین۔ اور شواہد و امثال سے موب نحو پڑھاتے ہین۔ اور اثنائے تعلیم مین متعلم کو عربی زبان کی ترکیب و اسلوب پر عبور کراتے جاتے ہین۔ اسلیئے مبتدی مین بہت جلد ملکہ زبان کی بنیاد پڑ جاتی ہے اور وہ اسکی تکمیل کیطرف متوجہ ہو جاتا ہے۔

مغرب و افریقہ وغیرہ مین نحو کو براسہ ایک علم بنا رکھا ہے۔ اور کلام عرب مین تفقہ و تدبر سے مطلق کام نہین لیتے۔ بہت کیا تو کہین شاہد پڑھ دیا۔ یا کسی نحوی کے مذہب کو ذہنی حکم سے راجح یا مرجوح کہدیا۔ محامل لسانی و تراکیب کلام کو معرض بحث ہی مین نہین لاتے۔ یہی وجہ ہے کہ ان ممالک مین نحو منطق و جدل کا حکم رکھتا ہے۔ اور زبان و ملکہ زبان سے اُسے گویا کوئی علاقہ ہی نہین ہے۔ یہی وجہ ہے کہ ملکہ زبان سے طلبا عموماً محروم رہجاتے ہین۔ ملکہ حاصل کرنے کی ترکیب وہی ہے جو ابھی ہم اوپر بیان کر چکے ہین۔ واللہ اعلم بالغیب

فصل چہل و سوم (۴۳)

ذوق زبان کی تحقیق اور یہ کہ حقیقی ذوق عجم کے متعربون کو اکثر حاصل نہین ہوتا

جاننا چاہیے کہ لفظ ذوق علمائے بیان کے یہان اکثر متداول و مستعمل ہے۔ اس ذوق کے معنی ہین بلاغت زبان کا ملکہ۔ اور بلاغت کی تفسیر ہم اس سے پہلے کر چکے ہین۔ متکلم و بلیغ کلام عرب سے تمام وجوہ بلاغت اور اسالیب بیان اور تراکیب کلام کو سمجھکر تا بقدور اُسی روش پر چلتا ہے۔ اور جب اُس کا کلام عرب کے کلام سے ملنے لگتا ہے۔ اور اسمین یہ قوت ہو جاتی ہے کہ عرب کے کلام کو اپنے کلام مین ملائے۔ تو عربی زبان کا ملکہ حاصل ہو جاتا ہے۔ یہانتک کہ بلاغت عرب کے سوا اور کسی روش کو اُسکی طبیعت قبول ہی نہین کرتی۔ اور اگر کوئی شعر یا فقرہ اُسکے خلاف اُس کے کان مین پڑ جاتا ہے۔ فوراً پہچان لیتا ہے۔ اور بغیر فکر کے کہدیتا ہے کہ یہ عرب کا کلام نہین۔ اس لیئے کہ جب ملکات راسخ ہو جاتے ہین۔ وہ طبیعت و جبلت بن جاتے ہین۔ اور جو امر انکے خلاف ہوتا ہے۔ فوراً رد کر دیتے ہین اسی وجہ سے اکثر نادانون نے دہوکہ کھاکر سمجھ لیا ہے کہ عرب اعراب مین غلطی نہین کرتے۔ رہی بلاغت وہ امر طبعی ہے اسی لیئے اُنکا کلام بلیغ ہوتا ہے۔ حالانکہ یہ خیال بالکل غلط ہے۔ بلاغت طبعی نہین۔ بلکہ ملکہ لسانی ہے۔ جو راسخ ہوتے ہوتے طبعی معلوم ہونے لگ گیا ہے۔ اور ملکہ حاصل ہوتا ہے مزاولت اور ممارست کلام عرب سے

اور اس مین تفقہ و تدبر کرنے سے نہ کہ نحو سے۔ کیونکہ نحو تو صرف زبان کے قواعد و ضوابط معلوم ہو جاتے ہین جن سے ملکہ بالفعل حاصل نہین ہوسکتا۔ پس جب یہ ملکہ راسخ ہو جاتا ہے تو بلیغ کو نظم کلام کے وجوہ اور کلام عرب کے اسالیب بتاتا ہے۔ یہانتک کہ ملکہ حاصل ہونے کے بعد اگر صاحب ملکہ بالارادہ بھی زبان کی اہل روش سے ہٹنا چاہے۔ نہین ہٹ سکتا۔ اور زبان سے خلاف ملکہ الفاظ نہین نکل سکتے۔ اور اگر بلاغت زبان کے خلاف کوئی کلام اُسکے سامنے پیش کیا جائے۔ فوراً پہچان لیگا۔ اور کہدیگا۔ کہ یہ عرب کا کلام نہین ممکن ہے کہ اپنے انکار کی کوئی وجہ اور دلیل نہ پیش نہ کر سکے۔ کیونکہ شناسائی کلام وجدان سے ہوتی ہے۔ جو کلام کی مزاولت سے پیدا ہوتا ہے۔ اور اہل زبان مین شامل کر دیتا ہے۔ جیسے کہ کوئی بچہ اہل زبان ہی مین پیدا ہوا۔ اور پلا ہو۔ تو ضرور وہ اہل زبان کی طرح بولے گا۔ اور وہی بلاغت حاصل کریگا اور زبان کے اصول و قواعد یعنی نحو سے بالکل بے بہرہ ہو گا اسیطرح جو لوگ کسی خاص طبقہ کے اشعار و کلام کو یاد کر کے اُنمین تفقہ و تدبر کرتے ہین۔ اور اسی روش پر چلنے کی کوشش کرتے ہین۔ انکو بھی ایسا ہی حکم حاصل ہو جاتا ہے۔ کہ اسی طبقہ مین شامل ہو جاتے ہین۔ گو یا اسی مین پیدا ہوئے۔ وہین پرورش پائی۔ اور اسی کی زبان سیکھی۔ زبان کے اُصول و قواعد یعنی نحو کے جاننے سے ہرگز یہ مرتبہ حاصل نہین ہوسکتا۔ الحاصل اسی ملکہ راسخہ کو اہل بیان بطور استعارہ ذوق کہتے ہین۔ کیونکہ ذوق خاصۂ زبان ہے۔ جس سے وہ طعام کی بھلائی بُرائی کا ادراک کرتی ہے۔ ذوق کلام بھی زبان کی ایک وجدانی کیفیت ہے جس سے کلام کے حسن و قبح کا حال معلوم ہوتا ہے۔

بقدر ضرورت ذوق کی تفسیر ہو چکی۔ اب یہ سمجھنا چاہئے کہ جو عجمی قومین عربون سے ملجلکر عربی بولنے لگ گئے ہین۔ مثلاً پارسی۔ رومی۔ ترک۔ بربر۔ انکو یہ ذوق کامل حاصل نہین ہوتا۔ اسلئے کہ انکی زبان کا ملکہ ناقص ہے۔ اور ملکہ ناقص ہونے کی وجہ یہ ہے کہ عمر کا ایک حصہ گذرنے کے بعد جب انہین اپنی زبان کے ملکہ کی بُنیاد پڑجاتی ہے۔ اہل شہر کی دیکھا دیکھی یا ضرورت سے مجبور ہو کر عربی بولنے لگتے ہین۔ اور خالص عربی زبان کا ملکہ خود شہری عربون مین بھی باقی نہین رہا ہے۔ بلکہ انکی زبان خود ایک نئی یا کم از کم مضر کی زبان سے بہت کچھ مغایر ہے۔ اور بعض یا اکثر اشخاص کو زبان مضر کے اصول و قواعد پر عبور ہے۔ اور وہ نحو جانتا ہے۔ تو اس سے یہ لازم نہین آتا کہ زبان مضر کا انہین ملکہ بھی حاصل ہے۔ پس جب عجمیون کے اُستادون کی خود یہ حالت ہو۔ تو پھر انکو زبان مضر کا ملکہ کیونکر حاصل ہو سکتا ہے۔ اگر کوئی شُبہ کرے کہ سیبویہ و فارسی و زمخشری بھی تو عجمی ہی تھے انکو زبان مضر کا ملکہ کیونکر حاصل ہو گیا؟ اس کا جواب یہ ہے کہ یہ لوگ صرف نسباً عجمی تھے۔ ورنہ عربون ہی مین پیدا ہوئے۔ انہین مین پرورش پائی۔ اسلیئے دوسری زبان کے اثر کے بغیر انہین کی زبان سیکھی۔ نتیجہ یہ ہوا کہ

ٹھیٹھ عربیت کا مذاق اُنکی طبیعتوں پر جم گیا۔ نسباً عجمی رہے۔ لیکن لغت و کلام مین عرب ہی ہوگئے۔ حسن اتفاق سے ان لوگون کو اسباب بھی اچھے مل گئے تھے۔ اسلام اور عربی زبان کے عہد شباب مین یہ لوگ پیدا ہوئے اور عربی زبان سیکھ کر کلام عرب ہی کی درس تدریس تحقیق و تدقیق مین مصروف ہوئے۔ یہان تک کہ زبان پر بہر نہج قادر و حاوی ہوگئے۔ برخلاف اسکے آج کل اگر کوئی عجمی شہرون مین عربی بولنے والون مین آکر رہتا ہو تو اصل زبان عرب کا ملکہ مٹا ہوا۔ اور نیا ملکہ قائم پاتا ہے۔ اگر فرضاً وہ بھی کلام عرب کی ممارست اور اشعار قدما حفظ کرکے درس مدریس پر آمادہ ہوجائے۔ تب بھی مشکل ہی ہے کہ زبان مضر کا ملکہ تام حاصل کرسکو اسلئے کہ ایک زبان کا ملکہ جب حاصل ہوچکا ہو۔ تو دوسری زبان کا ملکہ اکثر ناقص اور کچا ہی رہتا ہے۔ ہان یہ ممکن ہے کہ کوئی شخص صرف نسباً عجمی ہو۔ اور عجمی زبان کی مخالطت سے بالکل بچا رہا ہو۔ اور پھر درسگاہون مین رہکر اور پڑھ کر زبان کا ملکہ حاصل کرلے۔ لیکن اس زمانہ مین یہ امر خود شاذ و نادر کا حکم رکھتا ہے۔ اس زمانہ مین اکثر آدمی بیان وغیرہ کے اصول و قوانین پر عبور کرکے دعوی کر بیٹھتے ہین۔ کہ ہم زبان مضر کا پورا مذاق رکھتے ہین۔ یہ بالکل غلط اور مغالطہ ہوتا ہے۔ اگر انہین ملکہ حاصل ہوتا ہے۔ تو صرف قوانین علم بیان مین حاصل ہوتا ہے نہ کہ زبان و عبارت مین۔ واللہ یھدی من یشاء +

فصل (۴۴) چہل و چہارم

شہری عموماً تعلیم سے اصل عربی زبان کا ملکہ حاصل نہین کرسکتے - خصوصاً وہ لوگ جن کی زبان عربی سے بعید اور بالکل جُدا ہے

شہری عرب چونکہ عجم کے اختلاط سے اپنی قدیم زبان کا ملکہ کھو کر نیا ملکہ پیدا کرچکے ہین۔ اسلئے متعلم جب حلقہ تعلیم مین آکر بیٹھتا ہے۔ تاکہ قدیم زبان مضر مین ملکہ تام حاصل کرے۔ شہری زبان کا ملکہ جو پہلے سے اُسے حاصل ہوتا ہے اس ملکہ کی تحصیل کا سد راہ ہوتا ہے۔ اور ملکہ مطلوب حاصل نہین ہوسکتا۔ یہی وجہ ہے کہ دانا معلم بچون کو پہلے زبان کی تعلیم دینے کو ترجیح دیتے ہین۔ نحوی کہتے ہین کہ بسبقت نحو سے ہونی چاہیئے۔ مگر رائے پہلی ہی ٹھیک ہے۔ کہ پہلے زبان عرب سے ملکہ کی تعلیم شروع کی جائے۔ ہان اسمین شک نہین کہ نحوی تعلیم اُس سے مل جلی ہو۔ تو اچھا ہے۔ اور جن شہری زبانون مین عجمیت کا عنصر غالب ہے۔ اور زبان مضر سے بعید تر ہین۔ ان زبانون والے زبان مضر کے سیکھنے اور اُس کا ملکہ حاصل کرنے سے عاجز و قاصر ثابت ہوتے ہین۔ اسلیئے کہ ملکہ منافی پہلے سے جاگزین ہوتا ہے۔ تمام شہرون کو دیکھ ڈالو یہی حالت پاؤگے۔ افریقہ و مغرب والے چونکہ عجمیت مین غرق

اور عرب کی اصل زبان سے بہت دور۔ اسلیئے تعلیم سے انہین عربی زبان کا ملکہ نہ حاصل ہو سکا۔ ابن الرشیق لکھتا ہے کہ قیروان کے ایک کاتب نے اپنے ایک دوست کو خط لکھا۔ یا اخی ومن لاعدمت فقدہ اعلمنی ابو سعید کلامًا انك كنت ذكرت انك تكون مع الذين تاتی و عاقنا الیوم فلم یتهیا لنا الخروج واما اهل منزل الكلاب من امر الشین فقد كذبوا هذا باطلا لیس من هذا حرفًا واحدًا وكتابی الیك وانا مشتاق الیك ان شاء الله۔

یہ ملکہ تھا۔ اہالی افریقہ مغرب کو زبان مضر کا جسکی مثال آپکے سامنے ہے اسیطرح یہان والون کو شعر بھی زبان کی اصل ملکہ سے بعید اور نہایت ادنیٰ طبقہ کے ہین۔ مدت دراز سے ابتک یہی چلی آتی ہے اسی لیئے افریقہ مین مشہور شاعر نہین ہوے۔ الا ما شاء اللہ۔ ابن رشیق و ابن شرف وغیرہ جو وہان کے ممتاز شاعر مانے جاتے ہین سب ادہر اُدہر کے آئے ہوے ہین۔ اور انکی بھی بلاغت مسلم نہ ہوئی۔

اندلس والے چونکہ عرب کی نظم و نثر زیادہ یاد کرتے ہین۔ اسلیئے اُنکو زبان کا ملکہ حاصل ہو جاتا ہے دیکھ لو وہان مورخ ابن حیان امام العربیت ہوا۔ ابن عبد ربہ و قسطلی وغیرہ بھی طوائف الملوکی کے زمانہ مین بڑے پایہ کے شاعر و ادیب گذرے ہین۔ یہانتک کہ جب عیسائیون کا غلبہ ہوا اور مسلمان وطن چھوڑ چھوڑ کر ادہر اُدہر نکل گئے۔ اور آبادی گھٹی۔ تو علوم و فنون کی طرح شاعری کو بھی زوال آ گیا۔ اور ملکہ زبان پستی کی حد کو پہنچ گیا۔ اور صالح بن شریف اور مالک بن المرحل ادبائے اشبیلیہ کے آخری نام بردار شاگردون پر اندلس کی شاعری اور عربیت کا خاتمہ ہو گیا۔ اور ادبائے اندلس نکلکر کچھ تو اشبیلیہ و سبتہ کے سواحل کیطرف چل دیئے اور کچھ افریقہ مین آ رہے۔ لیکن تھوڑے ہی دنون مین وہ مر کھپ گئے۔ اور انکی تعلیم کا سلسلہ باقی نہ رہا اسلیئے کہ ان شہرون مین بربری زبان کے غالب ہونے کی وجہ سے اُنکی عربیت کی تعلیم کے پاؤن ہی نہ جم سکے۔ مگر ایک عرصہ کے بعد پھر اندلس مین عربیت کا آفتاب چمکا اور ابن بشرین۔ ابن جابر۔ ابن الجیاب اور انکے طبقہ کے لوگون نے شعر و عربیت کو زندہ کر دیا پھر ابراہیم الساحلی الطریحی اور اُسکے طبقہ کے شاعر و ادیب ہوے۔ انکے بعد ابن خطیب ادب مین [illegible] کیا کہ بالدو شاید۔ اور اس کے شہید ہونے کے بعد اسکے شاگرد اُس کے نامبردار ہوے۔ مختصر یہ کہ اندلس مین عربیت کا ملکہ اب بھی موجود ہے۔ اور اسکی تحصیل بھی آسان ہے اسلیئے کہ ادب کا عام شوق پھیلا ہوا ہے۔ اور سند تعلیم موجود ہے۔ اور عجمی زبان والے صرف آتے جاتے رہتے ہین۔ ورنہ اندلس مین عجمیت کا نشان تک نہین ہے۔ اہل مغرب و افریقہ مین بربری بھرے پڑے ہین۔ اور انکی عجمی زبان انپر غالب ہے۔ اسلیئے تعلیم سے وہ عربی زبان کا کامل ملکہ حاصل نہین کر سکتے۔

خاندان امویہ و عباسیہ کے زمانہ مین ملک کے عجم سے دور رہتے اور کم خلا ملا رکھتے تھے۔ اس لیئے عربی زبان کا ملکہ بھی مشرق مین عام و تام تھا۔ اور عربون کی عادات ایسی تھی کہ شاعرون کاتبون کی کمی نہ تھی۔ آغانی مین

ان لوگون کی نظمین اور نثرین دیکھ لو۔ کہ کس پایہ کی ہین۔ اس کتاب سے عربون کے حالات خوب معلوم ہوسکتے
ہین۔ زبان۔ ایام۔ اخبار۔ ملت وسیرت آثار وغناء۔ وہ کونسی بات ہے جو اسمین موجود نہین۔ ملوک امویہ
وخلفاے عباسیہ کے عہد مین مشرق مین جب تک کہ عجم کا غلبہ نہ ہوا۔ عربی زبان کا ملکہ بالکل وجہ قائم
رہا۔ بلکہ بعض بعض کملا، تو شعراے وخطباے جاہلیت سے بھی سبقت لیگئے۔ لیکن عجم کا غلبہ ہونا تھا
کہ عربی زبان کا ملکہ بگڑا۔ اور عرب عجمیون سے اختلاط کر کے اپنی اصل زبان سے دور ہوگئے۔ اور
متعلم کو عربی زبان کا کامل ملکہ نہ حاصل ہوسکا۔ عربی زبان پر یہ آفت دیلم وسلاجقہ کے زمانہ سے آئی۔
اور اب تک عربی زبان کی وہی حالت ہو۔ اگرچہ نظم ونثر بکثرت لکھی جاتی ہین۔ لیکن دونون ناقص اور
اسالیب عرب سے بالکل جداگانہ۔ واللہ یخلق ما یشاء ولا رب سواہ۔

فصل (۴۵) چہل وپنجم

کلام کے دو فن نظم ونثر

جاننا چاہیے کہ کلام عرب دو قسم کا ہے نظم ونثر۔ نظم یا شعر کلام مقفی موزون کو کہتے ہین۔ اور نثر کلام غیر موزون کو۔
پھر انہین سے ہر ایک کی کئی کئی فرع اور قسمین ہین۔ نظم کی مثلاً مدح۔ ہجا۔ رثا، (مرثیہ) وغیرہ۔ نثر کی سجع و
مرسل۔ سجع کہتے ہین مقفی غیر موزون کو۔ اور مرسل غیر مقفی اور غیر موزون کو۔ جس مین کسی قسم کی قید نہ ہو۔ سکا
استعمال خطاب ودعا، اور ترغیب وترہیب کے موقع پر آتا ہے۔ قرآن مجید اگرچہ نثر ہے لیکن وہ نہ
سجع ہے نہ مرسل۔ بلکہ آیات خاص خاص مقاطع پر پہنچکر منتہی ہوجاتی ہین۔ جس کا ادراک صرف ذوق سے
ہوسکتا ہے۔ اور پھر دوسری آیات بغیر کسی التزام لفظی کے شروع ہوجاتی ہے۔ خداتعالی فرماتا ہو۔
اللہ نزل احسن الحدیث کتابا متشابھا مثانی تقشعر منہ الجلود وایضا قل فصلنا
الآیات۔ گویا خداتعالی نے آخر آیات کو فاصل قرار دیا ہے۔ کیونکہ نہ انہین سجع ہے اور نہ لوازم سجع۔
اور نہ قافیہ ہے۔ اسی لئے قرآن مجید کی تمام آیات کو مثانی کہتے ہین۔ اور چونکہ سورہ فاتحہ مین اس خصوصیت
کا غلبہ ہے۔ اسلیئے اُسے سبع المثانی کہا گیا۔ جیسا کہ مفسرین نے لکھا ہو۔
جاننا چاہیے کہ نظم ونثر دونون فنون کے علیحدہ علیحدہ مخصوص اسالیب ہین۔ اور ایک دوسرے مین
استعمال نہین کیئے جاتے۔ مثلاً نسیب (غزل) شعر سے مختص ہو۔ اور حمد ودعا خطبہ سے اور دعا عام خطاب
ومخاطبات سے۔ مگر متاخرین اکثر اسالیب شعر یہ بھی نثر مین لے آتے ہین۔ اور نثر مین سجع وقافیہ کا ایسا

التزام کیا ہے کہ نثر کو نظم بنادیا ہے۔ اگر کچھ فرق پایا جاتا ہے تو صرف وزن سے۔ متاخرین میں سے کاتب اور منشیوں نے اس طریق کی نثر میں یہانتک تو غل کیا ہے۔ کہ فرامین و احکام سلطانی بھی اسی قسم کی نثر میں لکھتے ہیں۔ اور نثر مرسل (عاری) کو بالکل چھوڑ بیٹھے ہیں خصوصًا مشرق میں اس پر تکلف نثر کا عام رواج ہوگیا ہے۔ لیکن درحقیقت یہ کچھ کمال نہیں۔ بلکہ سخت نقصان ہو کہ بیجا التزام کی وجہ سے نثر کی اصل خوبیوں اور مقتضائے حال کی رعایت سے کاتب کو اغماض کرنا پڑتا ہے۔

شاہی احکام و فرامین تو ہرگز بھی ایسی نثر میں نہ لکھنے چاہئیں۔ کیونکہ احکام سلطانی کو بھلا تکلفات شعریہ اور تشبیہہ۔ استعارات و قافیہ و تزئین کلام سے کیا تعلق۔ بادشاہی فرمان میں ترغیب و ترہیب ہونی چاہئیں اور وہ ان تکلفات باردہ کی وجہ سے باقی نہیں رہتی۔ اس لیئے خطاب شاہی و فرمان تمام نثر مرسل میں ہونے چاہئیں۔ اتفاقًا اگر کہین سجع آجائے آجائے۔ ورنہ عبارت کے پرزور اور مضبوط ہونے کے ساتھ مقتضائے حال کی پوری پوری رعایت ہونی چاہیئے۔ عجمیت کے غلبہ اور بلاغت کی عدم قدرت نے کاتبوں کو اس سجع اور تکلف پر آمادہ کیا۔ تاکہ اپنی تحریر میں بلاغت کی کمی کو ان ظاہری محاسن سے پورا کردیں۔ مشرق کے کاتبوں اور شاعروں میں یہ تکلفات باردہ اس قدر پھیل گئے ہیں کہ تجنیس لفظی کے لیئے معنوی خوبی اور اعراب کا خون کر دیتے ہیں۔ اور پھر بھی اپنی نظم و نثر پر ناز کرتے ہیں۔

فصل چہل و ششم (۴۶)

نظم و نثر میں جامعیت کے ساتھ شاذ و نادر ہی کسی کو ملکہ حاصل ہوتا ہے۔

ہم پہلو بیان کر چکے ہیں کہ جب طبیعت میں ایک ملکہ راسخ ہو جاتا ہے تو دوسرا اُسکے ساتھ جمع نہیں ہو سکتا۔ یہی حال نظم و نثر کے ملکات کا ہو کہ جب انمیں ایک پہلی جاگزین ہو گیا۔ دوسرے کو استقرار نہیں ہو سکتا کیونکہ پہلا ملکہ اپنی جگہ میں اس دوسرے کو نہیں جمنے دیتا۔ اسلیئے یہ ناقص ہی رہجاتا ہے۔ دیکھو کہ جن لوگوں کو عجمی زبان کا ملکہ پہلو سے حاصل ہوتا ہے۔ عربی زبان کا کامل ملکہ نہیں حاصل کر سکتے۔ کیونکہ اسی لیئے کہ پہلا ملکہ اس کا رنگ ہی نہیں جمنے دیتا۔ بربری۔ رومی۔ فرنگی۔ فارسی کوئی بھی ایسا نہیں ملیگا۔ کہ اپنی زبان جانتے ہوئے دوسری زبان میں کامل ملکہ رکھتا ہو۔ یہانتک کہ اگر غیر زبان والا کسی خاص زبان والوں میں جاوے۔ اور انکی زبان حاصل کرے۔ ملکہ کمال سے قاصر ہی رہے گا۔ اگر نظم و نثر میں کوئی ساتھ ساتھ ملکہ حاصل کرتا جاوے۔ دونوں ناقص

رہجاینگے۔ کیونکہ توجہ دو طرف ہوجائے گی۔ اور ملکات کمال کو نہ پہنچ سکینگے! الا ماشاء اللہ
اللہ خلقکم وما تعملون +

فصل چہل و ہفتم

فن شعر اور اُسکی تعلّم کا طریقہ

اگرچہ شعر ہر زبان مین پایا جاتا ہے لیکن ہم یہان عرب کے شعر کے متعلق گفتگو کرتے ہین۔ بلاغت سے بھی اگرچہ کوئی زبان خالی نہین۔ لیکن عرب کے شعر مین جو بلاغت ہی۔ وہ آپ ہی اپنی نظیر ہے۔ نظم مین اُنکا کلام پارہ پارہ الگ الگ متساوی الوزن متحد الآخر یعنی مقفی ہوتا ہے۔ اور ہر ایک ایک پارہ بیت کہلاتا ہے۔ حرف آخر کو روی یا قافیہ کہتے ہین۔ اور تمام نظم کو قصیدہ۔ اور ہر بیت کا مطلب مستقل ہوتا ہے۔ مالحق و ماسبق پر منحصر و موقوف نہین ہوتا۔ مدح مین ہو۔ یا تشبیب مین یا رثاء مین۔ شاعر نظم کرتے وقت اس بات کا خیال رکھتا ہے کہ ہر بیت کے مستقل معنی ہون۔ اور ایک فن سے دوسرے فن اور ایک مطلوب سے دوسرے مطلوب کی طرف گریز کرتا چلا جاتا اور منافر کلام سے ہر حالت مین بچتا اور پرہیز کرتا ہے۔ اور بحر و وزن کا خیال رکھتا ہی کیونکہ بعض اوزان ایسے متقارب ہین کہ اگر ذرا بھی غفلت کرے۔ ایک سے دوسرے مین پہنچ جائے۔ اور لوگون کو خبر تک نہ ہو۔ ان بحور و موازین کے احکام علم عروض مین لکھے ہوئے ہیں۔ یہ کچھ ضرور نہین ہے کہ عروض کے تمام اوزان مطبوع اور مستعمل عرب ہون۔ عروضیون نے اُنکا پندرہ بحور مین حصر کیا ہے۔ باین معنی کہ عرب کا کلام طبعًا ان بحور کے سوا نہین سُنا گیا ہے۔

جاننا چاہئے کہ فن شعر عرب کو نہایت عزیز رہا ہے۔ اسی لیئے تمہین اُنہون نے اپنے علوم و اخبار اور کلمات حکمت نظم کیئے۔ شعر کا ذوق یہان تک اُنمین بڑھا ہوا تھا کہ بات بات مین شعر کہتے تھے۔ گویا شعر گوئی کا ملکہ ہوگیا تھا کہ بے فکر زبان سے شعر ہی نکلتے تھے۔ مگر متاخرین کے لیئے صعب المآخذ ہوگئی۔ کیونکہ قدماء اور شعرائے جاہلیت کے طریقہ پر شعر گوئی کے لیئے ملکہ نظم اور قادر الکلامی کی ضرورت ہی۔ تاکہ کلام شعری کو قالب شعر مین ڈھال سکین۔ صرف عربی زبان کا ملکہ کافی نہ تھا بلکہ ضرور تھا۔ فحول شعرائے عرب کے کلام سے اسالیب نظم و ترکیب اخذ کرکے اُسی کینڈے پر اپنی شعر گوئی کی بنیاد رکھین۔ اب ہم یہان عربی شعر کے اسلوب پر نظم کرنے کے متعلق چند باتین لکھتے ہین۔

جاننا چاہیئے کہ اسلوب شعر کہتے ہین اُس عام قالب کو جس مین شعر ڈھالا جاتا ہی۔ لیکن نہ بلحاظ افادہ معنی مقصود

جو متعلق نحو ہے۔ اور نہ بلحاظ افادہ کمال معنی از ترکیب مخصوصہ جو بلاغت و بیان کا کام ہے نہ بلحاظ وزن وبحور کے جو متعلق عروض ہین۔ یہ تینون علوم درحقیقت علم شعر سے خارج ہین۔ بلکہ قالب شعر وہ ہے جو ذہن کلام کے خصائص و ترکیب نظمیہ سے ایک ایسی عام صورت اخذ کرے کہ خاص خاص ترکیبون پر منطبق ہو جائے۔ اور پھر اعراب و بیان کی رعایت کے ساتھ اس ذہنی قالب مین شعر ڈھالا جائے۔ تاکہ اب جو شعر زبان سے نکلے۔ بندش مین بھی گتھا ہوا ہو۔ اور ملکہ لسان کے اعتبار سے بھی صحیح ہو۔ یہ بھی یاد رکھنا چاہیئے کہ ایک ایک اسلوب کئی کئی فرع کے ہوتے ہین مثلاً ایک شعر مین اگر طلول سے خطاب ہو۔ تو خطاب کی جگہ سوال بھی اسلوب مین آسکتا ہے۔ مثلاً اسلوب خطاب کی تحت مین کئی اسکی فرع آسکتی ہین۔ مثال خطاب یا دار میتہ بالعلیاء فالسند۔

دوستون سے ٹھہرنے کا سوال۔	قفا نسئل الدار التی حف اھلہا۔
دوستون سے رونے کی درخواست۔	قفا نبك من ذكرى حبیب ومنزل
جواب مخاطب سے استفہام معین وغیر معین۔	الم تسئل فتخبرك الرسوم
مخاطب معین وغیر معین کو مبارکباد دینا۔	حیی الدیار بجانب الغزل
کھنڈرات اور ٹیلون کو آنسوؤن سے سیراب کرنیکی درخواست۔	اسقی طلولھم اجش ھزیم
برق سے محبوب کے خرابہ کو سیراب کرنے کی التجا۔	یا برق طالع منزلا بالابرق
مخاطب کو کسی بڑے حادثہ کی بطریق سوال خبر دینا۔	ارائت من حملوا علی الاعواد۔
زمانہ کو مخاطب بنا کر مصیبت عام کا رونا رونا۔	منابت العشب لاحام ولا راع مضی الردی بطویل الرمح والباع

اسی قسم کے اور بہت سے اسلوب ہین کہ ایک کلی کے تحت مین بہت سی جزئیات آسکتی ہین۔ مثلاً کلام کی ترکیب مین جملہ لانا۔ یا جملہ نہ لانا۔ جملہ ہو تو انشائیہ ہو یا خبریہ اسمیہ ہو یا فعلیہ متفقہ ہو یا غیر متفقہ مفصولہ ہو یا موصولہ۔ ایسے ہی اور امور جو کلام عرب سے ماخوذ و مستنبط ہوتے ہین۔ اور رمز اور دلالت اور تکرار ہی سے معلوم ہوسکتے ہین۔ مختصر یہ شاعر کو ایک معمار یا جولاہہ کی طرح اپنے شعر مین طرح طرح کے گل بوٹے بنانے پڑتے ہین جن کا خاکہ ان کی شاعری مین پہلے سے موجود رہتا ہے۔ اگر اس خاکہ کے خلاف شاعر خود کوئی ایسی نئی گلکاری کرے جسکی اصل نہ ہو [illegible] تو وہ شعر ناقص اور خلاف اصول ہو گیا۔ [illegible] زبان [illegible] ایک اسلوب کے پہلو بہ پہلو دوسرا بنا لینا یہ شاعری کا کمال ہے۔ یہ ہرگز نہ سمجھنا چاہیئے کہ قوانین بلاغت کی معرفت شاعری کے لئے کافی ہے۔ بلاغت تو صرف علمی اصول و قواعد بتاتی ہے۔ کہ اگر ترکیب کلام مین وہ اصول برتے جائین تو کلام کا رتبہ بڑھ جاتا ہے۔ لیکن یہ عام قیاس ہے جیسے قیاس اعراب اور [illegible] یہ جس کا ہم ذکر کر رہے ہین قیاسی نہین۔ بلکہ مذاق خاص ہے۔ جس کی گوناگون صورتین ذہن مین کلام کے [illegible]

اور تصویر کھینچنے کی قابلیت طبیعت و زبان میں پیدا کرتی ہیں۔ قانون نحو و بیان سے یہ بات کب حاصل ہوسکتی ہے۔
کیونکہ کچھ ضرور نہیں کہ جو امور از روئے قیاس و قانون علیہ کلام عرب میں صحیح ہوسکتے ہیں عرب نے انکا استعمال بھی
کیا ہو۔ پھر جو خصوصیات اُنکے کلام میں ہیں۔ بھلا کیونکر ان قیاسی علوم سے معلوم ہوسکتے ہیں۔ انکا علم صرف
کلام کے دیکھنے بھالنے اور مزاولت ہی سے ہوسکتا ہے۔ اسی لیئے ہم نے کہا ہے کہ کلام عرب کے اسالیب و قوالب
ذہن میں اُنکے کلام کے حفظ ہی سے پیدا ہوسکتے ہیں نظم کے نظم سے اور نثر کے نثر سے۔ ہاں اسمیں شک نہیں ہے
کہ ان اسالیب کلام میں نحو و بیان و عروض کے احکام و شروط کی رعایت شرط ہے۔ اگر انکی رعایت نظم و نثر میں
نہ کی جائے گی۔ تو اس صورت میں کلام ناقص اور عرب کے کلام کے خلاف ہوگا۔

اب ہم شعر کی ایسی تعریف کرتے ہیں۔ جس سے اُسکی حقیقت معلوم ہوسکے۔ متقدمین اور عروضیوں نے اگرچہ شعر کی
تعریف کی ہے۔ لیکن ہمارے نزدیک وہ ناقص ہے۔ کیونکہ موزون مقفی کہدینے سے شعر کی تعریف نہیں ہوجاتی۔
ہمارے نزدیک عربی شعر وہ کلام بلیغ ہے جس کی بنا استعارہ اور اجزائے متفق الوزن اور روی پر ہو اور عرب
کے مخصوص اسلوب و طریقہ پر کہا جائے۔ اس تعریف میں کلام بلیغ جنس اور مبنی علے الاستعارہ فصل ذاتی ہے اور
اجزائے متفق الوزن و روی نثر سے امتیاز کا باعث اور فصل ثانی ہے۔ اور اسلوب عرب فاصل ہے اُس کلام سے
جو اسلوب عرب میں نظم نہیں ہوا ہے۔ اس حالت میں وہ عربی شعر کہلانے کا مستحق نہیں۔ بلکہ نظم ہے۔ کیونکہ شعر
کے اسالیب و طرق مخصوص و معین ہیں جو شعر اُنکے موافق نہیں ہے۔ وہ عربی شعر ہی نہیں۔ ہم نے اپنے اکثر
شیوخ اساتذہ سے سنا ہے کہ متنبی و معری کا کلام عربی شعر کہلانے کا مستحق نہیں۔ اسلئے کہ وہ عرب کے اسلوب و طریق
پر نہیں ہے۔ اب ہم عربی شعر گوئی کے کچھ اصول بیان کرتے ہیں۔

جاننا چاہیئے کہ عربی شعر گوئی کے لیئے ضرور ہے کہ جس قسم کی شاعری مقصود ہو۔ پہلو اسی قسم کے اشعار عرب کے
زبردست شاعروں کے یاد کیئے جائیں۔ یہانتک کہ اُنسے نفس میں ایک ملکہ پیدا ہو اور اس سے نظم کے مختلف اسلوب
ماخوذ و مستنبط ہونے لگیں۔ اور اسی طریق کی شاعری کی قوت طبیعت میں پیدا ہوجائے۔ جو شعر حفظ کیئے جائیں۔ وہ
اسلامی شعرا میں سے ایسے لوگوں کے ہوں۔ جن کے نام ذیل میں درج کیئے جاتے ہیں:۔ ابن ابی ربیعہ۔ کثیر۔
لبید ذی الرمہ۔ جریر۔ ابی نواس۔ حبیب۔ بحتری۔ رضی۔ ابی فراس اور اغانی کے اکثر شعر جس میں جاہلیت
و اسلام کے چنے ہوئے شاعروں کا کلام موجود ہے۔ جو شخص آغاز شاعری سے پہلے شعراء کا کلام یاد نہ کرے گا۔ اُسکی
نظم ردی۔ ناقص اور بے رونق رہے گی۔ اور حلاوت کا نام تک اسمیں نہ ہوگا۔ بلکہ یوں کہنا چاہیئے کہ جسکی شاعری
شعرائے کلام کے حفظ کے بغیر شروع ہوگی۔ وہ درحقیقت شعر نہ کہہ سکیگا۔ صرف کلام کو نظم کردیگا۔ بہتر یہی ہے۔ کہ
ایسا شخص شاعری ہی نہ کرے۔ جب معتدبہ حصہ اشعار و کلام عرب کا یاد ہوجائے۔ اُسی طریق و روش پر اپنی شاعری شروع

کرنی چاہیے۔ جون جون مشق بڑھتی جائے گی۔ اشعار مین صفائی و روانی آتی جائے گی۔ بعض کملائکی رائے یہ ہے کہ حفظ اشعار کے بعد انکو بھلا کر شاعری شروع کرنی چاہیے۔ تاکہ محفوظ اشعار کے الفاظ و کلمات اور بعینہ وہی ترکیبین نظم مین نہ آنے لگین۔ اشعار یاد کرنے کا مقصد صرف یہ ہے کہ اُن سے ایک خاص کیفیت طبیعت مین جم جائے۔ گویا ایک قالب تیار ہو جائے۔ جس مین شعر ڈھلنے لگین۔ نہ یہ کہ انہین اشعار کے اجزا سے شاعری کی بنیاد پڑے۔ شعر ہمیشہ خلوت اور شگفتہ مقام مین سوچنا چاہیے۔ اگر اچھی فضا کے ساتھ اچھی آوازین اور دلکش نغمات بھی ہون۔ تو اور بھی اچھا ہے۔ فکر سخن کے وقت طبیعت چاق اور خوش ہونی چاہیے۔ کہتے ہین کہ فکر سخن کے لیئے اچھا وقت آخر شب اور آغاز صبح ہے۔ جب کہ ٹھنڈی ہوائین چل رہی ہون۔ نیند بھی بھر چکی ہو۔ معدہ مین ثقل باقی نہ ہو۔ طبیعت پر جوش و نشاط کا غلبہ ہو۔ کہتے ہین کہ عشق اور مدراگ کو شاعری مین بڑا دخل ہے۔ ابن الرشیق نے یہ تمام باتین کتاب العمدہ مین لکھی ہین۔ فکر سخن کرتے کرتے جب طبیعت تھک جائے فوراً شعر کو چھوڑ کر دوسرے وقت پر اُٹھا رکھنا چاہیے۔ نظم شروع کرنے سے پہلے کوئی قافیہ اور بحر کسی مصرع مین نکال لینا چاہیے۔ تاکہ آخر وقت اُس کا التزام ہو سکے۔ اور جب کوئی شعر موزون ہو۔ اور ترتیب اشعار مین نہ جمتا ہو۔ تو اُسے لکھ کر دوسری جگہ کے لیئے اُٹھا رکھا جائے۔ اور پھر جہان مناسب ہو وہان ترتیب مین لے آنا چاہیے۔ اور نظم ختم کرنے کے بعد خود بھی اسکی تنقید کرنی ضرور ہے۔ اسلیئے کہ اپنا شعر بادی النظر مین شاعر کو نہایت ہی اچھا اور بے عیب معلوم ہوتا ہے۔ لیکن بعض اوقات نقص سے خالی نہین ہوتا تنقید کے وقت معلوم ہو جاتا ہے۔ جب تنقید مین کوئی شعر ناقص اور غلط معلوم ہو۔ اگر ممکن ہو اسکی اصلاح کر دیجائے ورنہ ترک۔ ایک ہی نظم مین ایک روش کو چھوڑ کر دوسری روش مین نہ پڑنا چاہیے۔ اس سے نظم بھونڈی اور بدمزہ ہو جاتی ہے۔ تعقید بھی نظم کا بڑا عیب ہے۔ اُس سے کلام کو پاک رکھین۔ شاعر کا فرض ہے الفاظ اس طرح ترکیب دیئے جائین کہ معنی انسے دست و گریبان ہون۔ اور لفظون کے سُنتے ہی ذہن معنی و مطالب کیطرف منتقل ہو جائے۔ نہ یہ کہ ٹٹولتا ہی پھرے کہ بات کیا ہوئی۔ ایک ہی شعر مین الفاظ کے مقابل معنی بھی زیادہ نہ ہونے چاہئین۔ یہ بھی ایک قسم کا نقص ہے۔ اور تعقید کی برابر سمجھا جاتا ہے۔ کیونکہ اس صورت مین بھی ذہن جلدی سے معنی پر نہین پہنچ سکتا۔ اور سُننے والیکو اُس سے کچھ مزہ نہین آتا۔ اسی لیئے ہمارے شیوخ و اساتذہ ابوبکر بن خفاجہ شاعر اندلس کے اشعار کو ناپسند کرتے رہے۔ اور معری و متنبی کے اشعار کو اسلیئے کہ عرب کے اشعار کے اسلوب پر نہین ہین۔ گو ان لوگون کا کلام منظوم ہے۔ مگر شعر کے پایہ سے گرا ہوا ہے۔ اور مذوق اسکی شہادت دیتا ہے۔ شاعر کو وحشی و غیر مستعمل الفاظ سے بھی پرہیز واجب ہے۔ اور مبتذل و بازاری عامیانہ خیال و الفاظ سے بھی۔ کیونکہ یہ باتین شعر کو پایۂ بلاغت سے گرا دیتی ہین۔ حمد و نعت مین کیون ہر ایک شاعر اچھے شعر نہین

نکال سکتا۔ صرف اسی لیئے کہ جو معنی نظم ہوتے ہین۔ وہ اکثر پہلے سے عوام مین متداول و مشہور ہوئے ہین۔ ان تمام امور کی رعایت کے بعد بھی اگر شعر گوئی مشکل معلوم ہو تو چند دنون کے لیئے شعر کے خیال کو چھوڑ کر پھر دوبارہ کوشش کرنی چاہئے۔ کیونکہ طبیعت کا خاصہ ہے کہ کام لینے سے کام دیتی ہے۔ اگر اسے اس کے حال پر چھوڑ دیا جائے تو نکمّی ہو جاتی ہے۔ ابن الرشیق نے شعر گوئی کے متعلق بہت سے اصول و قواعد اور بہت سی ہدایتین نہایت خوبی کے ساتھ لکھی ہین۔ طالب اگر چاہین تو وہان سے بالاستیعاب دیکھ سکتے ہین ہمین جو سرسری باتین اس وقت یاد تھین انمین سے وہ لکھ دی ہین۔ بعض لوگون کو ضروریات نظم اور شعر گوئی کے متعلق ضروری ہدایتون کو نظم بھی کیا ہے۔ یہان ہم انمین سے کچھ شعر نقل کرتے ہین ؎

لعن اللہ صنعۃ الشعر ماذا	من صنوف الجہال منہ یقینا
یوثرون الغریب منہ علے ما	کان سہلا للسامعین مبینا
ویرون المحال معنی صحیحًا	وخسیس الکلام شیئًا ثمینا
یجہلون الصواب منہ ولا ید	رون للجہل انہم یجہلونا
فہم عند من سوانا یلامون	وفی الحق عندنا یعذرونا
انما الشعر مایناسب فی النظم	وان کان فی الصفات فنونا
فاذا ما مدحت بالشعر حرًّا	رمت فیہ من اہب المشتہینا
فجعلت النسیب سہلا قریبا	وجعلت المدیح صدقا مبینا
وتعلیت مایہجن فی السمع	وان کان لفظہ موزونا
واذا ما عرضتہ بالہجاء	عبت فیہ من اہب المزفینا
فجعلت التصریح منہ دواء	وجعلت التعریض داء ادفینا
واصح القریض ما قارب النظم	وان کان واضحًا مستبینا
فاذا قیل اطمع الناس طرا	واذا ریم اعجز المعجزینا

ترجمہ۔ خدا برا کرے شاعری کا کہ اس کی بدولت جاہلون سے بھی ہم نے ناشنیدنی باتین سنین۔ ناشناس شعر غریب کو پسند کرتے ہین۔ اور جو شعر آسانی سے سمجھ مین آجائے اسے ناپسند کرتے ہین۔ کیا سخن فہمی ہے کہ محال کو صحیح اور بیہودہ کلام کو بیش بہا سمجھتے ہین۔ صواب کو ناصواب خیال کرتے ہین۔ اور پھر دعوے کرتے ہین اپنے چوڑے کہ ہم ایسے ہم ایسے۔ وہ جا بجا ہمین سخت سست کہتے پھرتے ہین۔ لیکن در حقیقت ہمارے لیئے محل معذرت پیدا کرتے ہین ہم تو شعر اسے سمجھتے ہین۔ جو نظم مین برمحل واقع ہو۔ اگر شعر مین لاکھ خوبیان ہون۔ اور مناسب محل نہ ہو۔

وہ شعر ہی کیا ہے۔ جب تم کسی کی مدح لکھو تو شوق و رغبت سے لکھو۔ تشبیب ایسی لاؤ۔ جو سہل اور قریب المعنی ہو۔ اور مدح جتنی ہو سب سچ سچ ہو۔ جو شعر کانون کو ناگوار معلوم ہو۔ اُسے چھوڑ دو۔ اگرچہ مضمون خوبی کے ساتھ ہی کیون نہ بندھا ہو۔ اور جب کسی کی ہجو کرو۔ تو اس طرح ہجو کرو۔ کہ بظاہر ہجو نہ ہو اور درحقیقت پتے سرے کی ہجو ہو۔ جب نظم پوری کر چکو۔ اپنے اشعار کی خود تنقید و تصحیح کرو۔ اگرچہ وہ واضح البیان اور صریح المعنی ہی کیون نہ ہون۔ کیونکہ اعتراض کرنے کے لیے سب تیار رہتے ہین۔ اور دیکھنے کے لئے بیٹھتے ہین تو اپنا سا موٹھ لیکر رہجاتے ہین

فصل (۴۸) چہل و ہشتم

نظم و نثر کے اسالیب لفظی ہین نہ کہ معنوی۔

نظم و نثر کے اسلوب جو ناظم و ناثر کو نظم و نثر کہتے وقت مدنظر رکھنے پڑتے ہین۔ وہ لفظی ہین نہ معنوی یعنی لفظی ترکیبین نظم و نثر لکھنے کی اصل اصول ہین۔ اور معنی اُنکی تابع ہین۔ کیونکہ اسالیب نظم و نثر جو شاعر ناثر کاملان فن کے کلام سے اخذ کرتا ہے۔ تاکہ اسیطرح نظم و نثر لکھ سکے۔ وہ سب الفاظ کی نشست اور بست کے متعلق ہوتے ہین۔ جن سے شاعری نثر نویسی کی بنیاد پڑتی ہے۔ کاملان فن کی نظم و نثر کی معانی سے اس ملکہ سے کوئی علاقہ نہین ہوتا۔ کیونکہ ملکہ حاصل ہوتا ہے مسموعات کو حفظ و تکرار سے۔ اور تکرار الفاظ ہی کی ہو سکتی ہے۔ نہ معنی کی۔ معنی ہر شخص کے ذہن مین کچھ نہ کچھ موجود ہوتے ہین۔ جن کو وہ نظم کر سکتا ہے۔ اس لئے انکے سیکھنے کی کچھ ضرورت نہین ہوتی۔ سیکھنے کی ضرورت ہوتی ہے تالیف الفاظ اور اُنکی نشست و بست کی جو نظم و نثر کے قالب کہلاتے ہین۔ اور معانی کے ظروف۔ اور جیسے پانی بھرنے کے ظرف مختلف ہوتے ہین کوئی چاندی کا۔ کوئی سونے کا۔ کوئی تانبے کا۔ کوئی مٹی کا۔ اور سب مین پانی یکسان ہوتا ہے۔ اسیطرح یہ ظروف معانی ہین۔ کہ معانی ایک ہین۔ اور طریق ادا اور اسلوب بیان الگ الگ۔ جس کو جیسی زبان پر قدرت ہوتی ہے۔ ویسا ہی اُسکا اسلوب بیان ہوتا ہے۔ ایک بلاغت کے اعلےٰ درجہ پر پہونچتا ہے۔ تو دوسرا ادنےٰ درجہ ہی پر پڑا رہتا ہے۔ یعنی جو تالیف کلام اور اسلوب بیان کو جانتا اور اسپر قدرت رکھتا ہے اُس کا کلام اونچے رتبہ کا ہوتا ہے۔ اور جو ان باتون کو نہین جانتا۔ وہ اپنا مطلب بھی نہایت ہی بھونڈے طریقے سے ادا کرتا ہے۔ اور اُس کی نظم و نثر بدمزہ اور پھیکی رہجاتی ہے۔

واللہ یعلمکم مالم تکونوا تعلمون

فصل (۴۹) چہل و نہم

ملکۂ زبان کلام کے زیادہ یاد کرنے سے حاصل ہوتا ہے اور جس پایہ کا کلام یاد کیا جاتا ہے ملکہ بھی اُسی مرتبہ کا پیدا ہوتا ہے

ہم لکھ چکے ہیں کہ جو شخص عربی زبان سیکھنا چاہے اُسے عربی نظم و نثر بکثرت یاد کرنی چاہیے اور جس درجہ اور طبقہ کا وہ کلام یاد کریگا۔ اسی درجہ اور طبقہ کی عربی زبان کا ملکہ حاصل ہوگا۔ مثلاً جو شخص حبیب و عتابی و ابن المعتز ابن ہانی۔ شریف رضی۔ ابن المقفع۔ سہل بن ہارون۔ ابن الزیات۔ بدیع۔ صحابی کا کلام یاد کرے گا۔ اور انکی مزاولت کریگا اُسکا ملکہ لسانی اُس شخص کے ملکہ سے اعلے ہوگا۔ جو متاخرین میں سے ابن سہل۔ ابن النبیہ۔ فاضل بیسانی۔ عماد اصفہانی کا کلام یاد کریگا۔ اسلیئے کہ مقدم الذکر لوگون کا پایہ عربیت مؤخر الذکر لوگون سے ارفع و اعلیٰ ہے۔ یہی ترتیب انکی مقلدون مین بھی باقی رہے گی۔ کیونکہ ملکہ کی جودت و رداءت مزاولت مین رہنے والے کلام محفوظ کی جودت و رداءت پر منحصر و موقوف ہے۔ جیسی ادراکات نفس تک پہنچتی ہین ویسی ہی کیفیتین نفس مین قائم ہوکر آخر کار قوت سے فعل مین آتی ہین۔ پس شعر کا ملکہ اشعار کے یاد کرنے سے اور کتابت کا ملکہ منشیات سے اور علمیت کا ملکہ علوم کی بحث و تکرار سے اور فقہ کا فقہ کی مزاولت اور تنظیر و تفریع مسائل سے پیدا ہوگا۔ اور ملکۂ بلاغت اعلیٰ بلیغ کلام سے پیدا ہوگا۔ یہی وجہ ہے کہ فقہا اور اہل علوم کا ملکہ لسانی عربی مین ناقص اور ناتمام رہتا ہے۔ اسلیئے کہ انکا ذہن و حافظہ قوانین علمیہ و عبارات فقہیہ سے جو بلاغت سے گرے ہوئے ہوتے ہین۔ بھر جاتا ہے۔ اور عربیت کا ملکہ راسخ نہین ہوسکتا انکی عبارتین کلام عرب کے اسلوب سے منحرف ہوتی ہین۔ نحویون فقیہون اور متکلمین کے شعر کو دیکھ لو۔ عموماً کلام عرب کی بلاغت و فصاحت کو نہین پہونچتے۔

فاضل ابو القاسم بن رضوان نے جو میرے دوست اور سلطنت مرینیہ مین طغرا نویس تھے مجھ سے بیان کیا کہ ایک دن مین بیٹھا ہوا ابو العباس بن شعیب سلطان ابی الحسن کے کاتب سے جن کا مرتبہ عربیت مین تعریف و توصیف سے مستغنی ہے باتین کر رہا تھا۔ اثنائے گفتگو مین ابن النحوی کے قصیدہ کا مطلع پڑھا اور ابن النحوی کی طرف منسوب نہ کیا وہو ہذا ؎

لم ادر حین وقفت بالاطلال　　ما الفرق بین جدیدہا والبالی

ابو العباس بےساختہ بول اٹھے۔ یہ شعر کسی فقیہہ کا ہے۔ مین نے کہا آپنے کیسے معلوم کیا۔ کہا ما الفرق فقہاء کی عبارت ہے۔ اسالیب عرب مین سکا کہین پتہ نہین۔ مین نے کہا آپنے خوب پہچانا۔ یہ مطلع ابن النحوی کا ہے۔

مین ایکدن اپنے دوست ابو عبد اللہ بن الخطیب کے پاس بیٹھا ہوا تھا۔ جو ملوک بنی الاحمر کے وزیر اور عربی نظم و نثر مین امام وقت تھے۔ اثنائے گفتگو مین مینے کہا کہ اگرچہ مین فن شعر کو اچھی طرح جانتا ہون۔ اور حدیث و قرآن اور کلام عرب کا بہت سا حصہ چنا ہوا مجھے از بریاد ہے۔ لیکن جب شعر کہنے کا ارادہ کرتا ہون تو سخت دقت پیش آتی ہے۔ شاید اسکی وجہ یہ ہو کہ مین نے عربیت کے ساتھ قوانین علمیہ بھی یاد کیے ہین اور قرات مین شاطبی کے دو بڑے بڑے دونون قصیدے کسی وقت مین نے حفظ کیے تھے۔ اور ابن الحاجب کی فقہ و اصول کی دونون کتابین جمل خونجی منطق مین اور کسی قدر کتاب التسہیل اور کچھ ریاضی کے قاعدے از بر ہین۔ ان سے میری عربیت کے ملکہ کو نقصان پہونچا اور شعر گوئی کی پوری قوت پیدا نہ ہو سکی۔ ابو عبد اللہ نے تھوڑی دیر متعجبانہ میری طرف دیکھا۔ اور پھر کہنے لگے یہ بالکل سچ ہے۔ اس کنہ کو تم ہی جیسا شخص سمجھ سکتا ہے۔

اس فصل سے یہ بھی ظاہر ہو جاتا ہے کہ اسلامی شعرائے عرب کا کلام اور انکا ذوق شعرائے جاہلیت سے ارفع و اعلیٰ ہے۔ نثر مین بھی اور نظم مین بھی۔ چنانچہ ذوق لسانی اس امر کی شہادت دیتا ہے کہ حسان بن ثابت۔ عمر بن ابی ربیعہ۔ حطیئہ۔ جریر۔ فرزدق۔ نصیب۔ غیلان ذی الرمہ۔ احوص۔ بشار اور عہد امویہ و صدر دولت عباسیہ کا کلام از روئے ترسیل و محاورات نابغہ و عنترہ۔ ابن کلثوم و زہیر و علقمہ بن عبدہ۔ طرفہ بن العبد اور دیگر شعرائے جاہلیت کے کلام سے بلاغت مین بہت اونچا ہے۔ وجہ یہ کہ شعرائے اسلام نے اسلام کا زمانہ پاکر حدیث و قرآن کو سنا۔ اور انکی مزاولت کی جن کا درجہ بلاغت اعجاز ہے۔ اس سے انکی طبیعتون مین معمولی بلاغت سے بالاتر بلاغت کے اسالیب قائم ہوئے۔ اور جاہلیت کے شعراء سے جنہون نے قرآن و حدیث کی بلاغت سے استفادہ نہ کیا تھا۔ انکا ملکہ بلاغت بڑھ گیا۔ اور انکی نظم و نثر مین خاص روانی و حلاوت آگئی۔

مین نے ایکدن اپنے استاد شیخ ابو القاسم قاضی غرناطہ سے پوچھا۔ جو اپنے زمانہ مین یگانہ ادیب و شاعر تھے۔ اور سبتہ کے شیوخ سے اس فن کی تکمیل کی تھی۔ کہ اسلامی عربون کا کلام جاہلیت کے کلام سے کیون ارفع و اعلیٰ ہے؟ جواب دیا کہ مین نہین جانتا۔ مین نے کہا اگر اجازت ہو تو مین اپنا خیال ظاہر کرون۔ کہا۔ ہان ضرور کرو۔ مین نے یہی مذکورۃ الصدر وجہ بیان کی۔ استاد بہت متعجب ہوئے۔ اور کہنے لگے فقیہہ! تونے آب زر سے لکھنے کے لائق بات کہی ہے۔ اس کے بعد سے استاد کا دستور ہوگیا کہ مجھے تعظیم دیتے اور مجالس تعلیم مین میرا یہ قول ظاہر کرتے۔ اور میری علمیت و تدبر کا اکثر ذکر کیا کرتے۔

واللہ خلق الانسان وعلمہ البیان۔

فصل پنجاہ (۵۰)

اب ذی رتبہ اشخاص شاعری سے کنارہ کرتے ہین

جاننا چاہئے کہ شعر عرب کا دیوان تھا۔ اسی مین انکے علوم اخبار ایام و حکم ہوتے تھے۔ اور رؤسائے عرب شعر پر فخر و ناز کرتے اور ہمعصرون سے گوے سبقت بیجانیکے آرزومند رہتے تھے۔ بازار عکاظ مین کھڑے ہوکر اپنے فصیح و بلیغ قصائد خطبات پڑھتے تاکہ حاضرین انکی قادر الکلامی کی داد دین۔ یہانتک کہ کعبہ کے دروازہ پر امراء القیس و نابغہ و زہیر وغیرہ نے اپنے سات قصائد لٹکا دئیے تھے۔ کہ ہے کوئی عرب مین کہ ایسے قصائد کہہ سکے اور ایسے مفاخر اُس کی ذات مین موجود ہون۔ لیکن جب اسلام کا ظہور ہوا۔ اور وحی آسمانی آنے لگی۔ عرب اسلوب قرآن کو دیکھکر ایسے بہوت و حیران ہوئے کہ دفعتہً شعر گوئی کو بھول گئے۔ اور تمام لنبے چوڑے دعوون سے ہاتھ اُٹھالیا۔ دین و مذہب کے کامون مین لگ گئے۔ عرصہ تک یہی حالت رہی۔ چونکہ قرآن نے شعر کی حرمت کا حکم نہین دیا تھا۔ اور رسولخدا نے بھی خود اشعار سنے تھے۔ اسلئے متدین عرب پھر اپنی اصلی عادت پر عود کر آئے عمر بن ابی ربیعہ کبیر قریش اس زمانہ مین بڑے گویا اور بلیغ شاعر تھے۔ وہ اور انکے ہمعصر اور لوگ شعر کہتے اور اکثر حضرت ابن عباس کو سُناتے۔ آپ انہین بہت ہی پسندیدگی سے کھڑے ہوکر سنتے اور داد دیتے۔ اس کے کچھ دنون بعد ہی ملک و سلطنت کا زمانہ آگیا۔ اور شعرائے عرب نے خلفاء و سلاطین کی مدح کی۔ اور اس ذریعہ سے اُس کا تقرب حاصل کرنے لگے۔ خلفاء شاعر کا جیسا کلام دیکھتے ویسا ہی اُسے صلہ دیتے۔ اکثر اُن کی شرافت نسبی کا بھی اس انعام و اکرام مین خیال رکھتے۔ اور انہین اکساتے کہ اچھے اچھے اشعار کہین۔ انہین اشعار سے خلفاء آثار و اخبار اور لغت و زبان کی خود تحقیق کرتے اور اُس سے محظوظ ہوتے عرب بھی اس قدر دانی کو دیکھکر اپنی اولاد کو اشعار حفظ کراتے اور خلفاء کے دربار مین پیش کرتے۔ بنی اُمیہ اور خلافت عباسیہ کے ابتدائی زمانہ مین یہی حال رہا۔ کتاب عقد الفرید مین دیکھ لو۔ کہ اصمعی و ہارون رشید شعر و شعراء کے متعلق کیسی گفتگو کرتے رہا کرتے تھے۔ اُس سے معلوم ہو جائیگا کہ رشید کو اس فن مین کتنا بڑا دخل تھا۔ کتنے اشعار یاد تھے جید و ردی کلام کو کیونکر پہچانتا تھا۔ اور خود کیسے بلیغ شعر کہتا تھا جب یہ زمانہ گذر گیا۔ تو اُن لوگون کی سلطنت قائم ہوئی۔ جن کی مادری زبان عربی نہ تھی۔ بلکہ عربی زبان سیکھی تھی۔ اور بضرورت وہی بولتے تھے اس زمانہ مین شاعرون نے صرف انعام و اکرام حاصل کرنے کے لئے ان عجمیون کی مدح مین قصائد لکھنے شروع کئے۔ مثلاً

جیسے حبیب۔ بحتری۔ متنبی۔ ابن ہانی وغیرہ نے اس زمانہ مین شاعری کی غرض اکثر دروغگوئی و خوشامد اور مانگنا ٹھیری۔ اسلئے کہ جو فوائد پہلے شعرا رکو راست گوئی اور بلاغت زبان سے اہل زبان خلفاء کے یہان حاصل ہو چکے تھے۔ وہ اب عجمیون کے برسرکار ہونے کی وجہ سے کسی شاعر کو حاصل نہ ہو سکتے تھے۔ یہ حالت دیکھ کر متاخرین مین سے ذی ہمت اور ذی رتبہ لوگون نے شاعری کو چھوڑا۔ اور ریاست و امارت کے ساتھ شاعری کو باعث ننگ و عار سمجھ لیا۔ واللہ مقلب اللیل والنہار۔

فصل (۵۱) پنجاہ و یکم۔

اس زمانہ مین عربون اور شہریون کے اشعار

جاننا چاہیئے کہ شعر کچھ عربی زبان سے ہی مخصوص نہین ہے۔ کوئی ایسی زبان نہ ہوگی جسمین شعر نہ ہو۔ فارس و یونان مین بہت سے شاعر ہوئے ہین۔ ارسطو نے کتاب المنطق مین اومیروس شاعر کا ذکر نہایت خوبی کے ساتھ کیا ہے۔ قبیلہ حمیر مین بھی شاعر تھے۔ اور مضر مین بھی ہوئے۔ جن کی شاعری کی آج تک دھوم مچی ہوئی ہے۔ جب مضر کی زبان بگڑی جس کی اصول و قواعد مع قانون اعراب کے اسلام مین مدون ہوئے۔ تو عربون نے خود ایسی زبان پیدا کرلی جو انکے اسلاف مضر کی زبان سے اعراب مین بالکل اور موضوعات لغویہ مین کمتر مختلف تھی۔ اسیطرح شہرون مین بھی ایک نئی عربی زبان پیدا ہوگئی۔ جو اعراب و تصاریف و اوضاع مین زبان مضر سے بھی مختلف تھی۔ اور اس زمانہ کے اہل زبان عربون کی زبان سے بھی مختلف۔ مشرق اور مشرقی شہرون مین جو زبان پیدا ہوئی وہ مغرب کی زبان سے جدا تھی۔ اور اندلس کی زبان ان دونون سے الگ تھلگ۔ شعر چونکہ طبعی ہے۔ زبان مضر کے مفقود ہو جانے سے مفقود نہ ہوا۔ بلکہ ہر زمانہ مین برابر بنا رہا۔ اور اس زمانہ کے مستعجم عرب اور حضریون نے اپنی اپنی زبان مین شعر کہے۔ اور خوب کہے۔ اس زمانہ کے اہل زبان عربون کی زبان اگرچہ انکے اسلاف مضر کی زبان سے مختلف ہوگئی ہے۔ اور ایک حد تک اسمین عجمیت آگئی ہے۔ لیکن شعر ابھی تک وہ اپنے اسلاف مستعربین کے طریقہ پر تمام انحاد اقسام مین کہے جاتے ہین نسیب مدح رثاء بھی سب کچھ انکے یہان موجود ہے۔ اور قصائد مین اسیطرح ایک مطلب سے دوسرے کیطرف گریز کرتے ہین۔ اور کبھی کبھی ابتداء ہی سے مطلب شروع کر دیتے ہین۔ اکثر شاعر اپنا نام قصائد کے ابتدا مین لاتا ہے۔ اور پھر نسیب لکھتا ہے۔ مغرب مین جو عرب رہتے ہین اس قسم کے قصائد کو اصمعیات کہتے ہین۔ اصمعی کیطرف منسوب کرکے جو عربی

شعر کا بہت بڑا ارادی ہوا ہے۔ اور اہل مشرق اس قسم کے اشعار کو بدوی کہتے ہین۔ اور الحان بسیط مین انہین گاتے ہین۔ اور اگر موسیقی سے ملتے جلتے طریقے پر گاتے ہین۔ تو اُسے غناء حورانی کہتے ہین۔ جو حوران ایک قصبہ عراق کیطرف منسوب ہی۔ جہان اب تک بدو عرب رہتے ہین۔ اور اس قسم کے قصائد کو ایک خاص الحان مین گاتے ہین۔ مضر کی یادگار عربون مین آج کل ایک اور نظم بہت مستعمل ہے۔ جس کی ہر حصہ مین چار اجزا ہوتے ہین۔ اور پچھلا جزو یا مصرعہ قافیہ مین پہلے تینون اجزا یا مصرعون سے مختلف ہوتا ہے۔ اور قافیہ کا التزام ہر چوتھے مصرعہ مین کیا جاتا ہے۔ اس کو متاخرین کے مربع و مخمس سے تشبیہہ دے سکتے ہین۔ ان عربون کے کلام مین انتہا درجہ کی بلاغت پائی جاتی ہے۔ متاخرین مین سے اہل علم خصوصاً علمائے لسان اُن عربون کی موجودہ فنون شعر سے انکار کرتے ہین۔ اور کہتے ہین کہ ہمارا ذوق فقدان اعراب اور عجمیت کی وجہ سے اس کلام کو پسند نہین کرتا۔ لیکن درحقیقت اُنکی یہ رائے اس لیئے ہے کہ موجودہ زبان کا اُنکو ملکہ حاصل نہین ہے۔ اگر اس زبان کا ملکہ ہو۔ تو وہ اِس جدید نظم کی بلاغت سے ہرگز بھی انکار نہ کرین۔ کیونکہ اعراب کو بلاغت مین کچھ دخل نہین بلاغت نام ہے مقتضائے حال سے کلام کے مطابق ہونے کا۔ عام اس سے کہ رفع فاعلیت پر دلالت کرے۔ اور نصب مفعولیت پر یا اسکے برعکس۔ یہ باتین قرائن سے معلوم ہو جاتی ہین۔ اور دلالت ہمیشہ ہوتی ہے اہل زبان اور اہل ملکہ کی اصطلاح کے موافق۔ پس اگر یہ اصطلاح معلوم اور عام ہو گئین۔ دلالت الفاظ کے معانی صحیح ہو گئے۔ اور جب یہ دلالت مقصود مقتضائے حال کے مطابق ہوئی۔ کلام بلیغ ہو گیا۔ نحوی جو چاہین۔ کہا کرین۔ انکے کہنے سے ان عربون کے کلام سے بلاغت کی نفی نہین ہو سکتی۔ اور انکے اشعار ساقط الاعتبار نہین کیئے جا سکتے۔ جب کہ انکے اشعار مین تمام اسالیب شعریہ و شروط شعر موجود ہین۔ آخر کلمات مین اگر اعراب نہین ہے نہ سہی۔ اگر وہ موقوف الآخر ہین تو اس سے کیا نقصان ہو گیا۔ فاعل و مفعول ابتدا و خبر وغیرہ اگر اعرابی حرکت سے نہ پہچانے گئے۔ قرائن سے سمجھ لیئے جاتے ہین۔

اب ہم یہان ان عربون کے کلام مین سے کچھ نقل کرتے ہین۔ تاکہ اُنکی شاعری کا حال معلوم ہو سکے۔ ایک عرب شریف ابن ہاشم کی زبان سے الجازیہ بنت سرحان کی جدائی مین رو رو کر اُس کے مغرب جانے کا حال ذیل کے قصیدہ مین لکھتا ہے:۔

قال الشریف بن هاشم علی — تری کبدی حرا شکت من زفیرها

یعز للاعلام این مارأت خاطری — یردا علام البدو یلقی عصیرها

وماذا شکات الروح مماطرالها — علی اب ودایع تلف الله خبیرها

بحسن قطاع عامری ضمیرها — طوی وهند جانی ذکیرها

وعادت کما خوارۃ فی ید غاسل — علی مثل شوك الطلح عقد وایسیرها
تجاهدوها اثنین والنزع بینهم — علی شول لعه والمعانی جریرها
وبانت دموع العین ذارفات لشانها — شبیه دوار السوانی یدیرها
تدارك منها الجم حدر اوادها — مروان یجی متراکبا من صبیرها
لصب من القیعان من جانب الصفا — عیون وطمان البرق فی غدیرها
ها یقفی من سنا بلت غدوۃ — لبغدا د ناحت منی حتی فقیرها
ونادی المنادی بالرحیل وشددوا — وعرج غار بها علی مستعیرها
وشد لها الادهم دیاب بن غانم — علی ید ماضی ولید مقرب میرها
وقال لهم حسن بن سرحان غربو — وسوا النجوع ان کان تاهو نهیرها
وید لص وسد سها بالتساخ — وبالیمین لا یجحد وافی صغیرها
غدرنی زمان السفح من عابس الوغی — وما کان یرمی من حمیر ومیرها
غدرنی وهو زعما صدیقی وصاحبی — ونالیه ما من درمی ما یدیرها
وبجع یقول لهم بلاد ابن هاشم — لحزم البلاد المعطشة ما بخیرها
حرام علی باب بغداد وارضها — داخل ولا عامل له من یعیرها
فصدق درمی من بلاد ابن هاشم — علی الشمس اوحول الغطاء من بحیرها
وبانت نیران العذاری قوادح — فجروا بحرهان قیبر واسیرها

ایک عرب شریف بن ہاشم کی زبان سے ابو سعدی الیقری امیر زناتہ کا مرثیہ۔ امیر مذکور افریقیہ وارض زاب کے عربوں کو تنگ کیا کرتا تھا۔ یہ مرثیہ بھی بطریق مسخر ہے۔

تقول فتاۃ الحی سعدی وهاضها — ولها فی ظعون الباکیین عویل
ایا سائلی عن قبر الزناتی خلیفه — خذ النعت منی لاتکون هبیل
تراه العالی الوارادات وفوقه — من الریط عیساوی بناه طویل
وله یمیل الفور من سائر النقاء — به الواد شرقا والبراع دلیل
ایا لهف کبدی علی الزناتی خلیفه — قد کان لاعقاب الجیاد سلیل
قتیل فتی الهیجا دیاب بن غانم — جراه کافواه المزاد تسیل
یا جارتمات الزناتی خلیفة — لا ترحل الاان یرید رحیل

وبالامس رحلناك ثلاثين مرة — وعشرا وستا في النهار قليل

ایک عرب باشریف ابن ہاشم کی زبان سے اس رنجش کا ذکر کرتا ہے۔ جو سمین اور قاضی بن مقرب میں ہو گئی تھی۔

تبدى لى ماضى الجياد وقال لى — أيا شكر ما احاشي عليك رضاش
أيا شكر عدى ما بقى ودبينا — ورا نا عريب عربا الابيين نماش
نحن عدينا فصادفوا ماقضى لنا — كما صادفت طعم الزنا دطشاش
باعدنا يا شكر عدى لبر سلامه — لتجهدوا من عمر بلاده عاش
ان كانت بنت سيدهم بارضهم — هى العرب مار دنا لهن طباش

ایک عرب مغرب کیطرف اپنے سفر کرنے اور اپنے علاقہ پر زناتہ کے غلبہ کی کیفیت لکھتا ہے۔

وأى جميل ضاع لى فى الشريف بن هاشم — واى جميل ضاع قبلى جميلها
انا كنت انا وياه فى زهو بنتيا — عنانى تجمه ما عنانى دليلها
وعدت كانى شارب من مدمة — من الخمر قهوة ما قدر من عيلها
اومثل شطامات مضيون كبدها — غريبا وهى مدوخة عن قبيلها
اتاها زمان السوء حتى ادوخت — وهى بين عرب غافلا عن نزلها
كن لك انا مما لحانى من الوحى — شاكى بكبد بادياً من عليلها
وامرت قومى بالرحيل وبكروا — وقووا وشدوا دالحوايا حميلها
قعدنا سبعة ايام محبوس نجعنا — والبدو ما ترفع عمود يقيلها
تظل على احداث الثنايا سوارى — يضل الحر فوق النصاوى نصيلها

سلطان بن مظفر بن يحيى رئیس زولودہ نے ذیل کے شعر امیر ابوذکریا بن ابی حفص موحدین کے پہلے بادشاہ کی قید میں لکھے تھے۔

يقول وفى نوح الدجا بعد ذهبة — حرام على اجفان عينى منامها
ايا من لقى حالف الوجد والاسى — ورُوحا هيامى طال مانى سقامها
حجازية بدوية عربية — عداوية ولها بعيد امرامها
مولعة بالبدو لاتالف القرى — سوا عابل الوعسا بوالى خيامها
عمان ومشيتها بها كل سرية — محمونة بها ولها صحيح غرامها
ومرياعها عشب الاراضى من الحيا — لو انى من الحور الحلايا حسامها

تسوق بسوق العين مما تداركت — عليها من السحب السواري غمامها
وما ذا بكت بالماء وما ذا تلحظت — عيون عن ارى المزن عن باجامها
كأن عروس البكر لاحت ثيابها — عليها ومن نوار الاقاحي حزامها
فلاة ودهنا واتساع ومنة — ومرعى سوى ما في مراعي نعامها
ومشروبها من مخض البان شولها — عليهم ومن لحم الحوارى طعامها
تعاتب على الابواب والموقف الذى — لشيب الفتى مما يقاسى زحامها
سقى الله ذا الوادى المشجر بالحيا — مويلا ويحيي ما بلى من رمامها
فكافاتها بالود منى وليتنى — ظفرت بايام مضت فى ركامها
ليالى اقواس الصبا فى سواعدى — اذا قمت لا تخطى من ايدى سهامها
وفرسى عديد تحت سرجي ساقة — زمان الصبا سرجا وبيدى لجامها
وكم من رداح اسهرتنى ولم ارى — من الخلق ابهى من نظام ابتسامها
وكم غيرها من كاعب مرجحنة — مطرزة الاجفان باهى وشامها
وصفت من وجدى عليها طريحة — بكفى ولم ينسى حبل هاذمامها
ونار بحطب الوجد توهج فى الحشى — وتوهج لا يطفا من الماضرامها
ايا من وعدتنى الوعد هذا الى متى — فنى العمر فى دار عمانى ظلامها
ولكن رايت الشمس تكسف ساعة — ويغمى عليها ثم يبرى غمامها
بنود ورايات من السعد اقبلت — الينا بعون الله يهفو علامها
ارى فى الفلا بالعين اظعان عزوتى — ورمحى على كتفى وسيرى امامها
بجرعا عتاق النوق من عوذ شامس — احب بلاد الله عندى حشامها
الى منزل بالجعفرية للذى — مقيم بها ما لنا عندى مقامها
وتلقى سراة من هلال بن عامر — يزيل الصدا والغل عنى سلامها
بهم تضرب الامثال شرقا ومغربا — اذا قاتلوا قوما سريع انهزامها
فلا عاذا ولا تاسف على سالف مضى — ترى الدنيا ما دامت لاحد دوامها

خالد بن حمزہ بن عمر شیخ الکعوب نے جو ابواللیل کی اولاد میں سے اپنے مخالف اولاد مہلہل کو جدال و قتال پر عتاب کیا تھا اولاد مہلہل کا شاعر شبل ابن سکیادہ بن مہلہل اپنی قوم پر فخر کرتا ہوا اُس عتاب آمیز نظم کے

جواب میں لکھتا ہے۔

يقول وفا قول المصاب الذی نشا | قوارع قيعان يعانی صعابها
يريح بها حادی المصاب اذا انتقی | فنونا من انشاد القوافی عرابها
محبرة مختارة من نشادنا | يحدی بها تام الوشا ملتهابها
مغربلة عن ناقد فی غصونها | محكمة القيعان دالی ودابها
وهيض بئد كاری لها يا ذو الندی | قوارع من شبل وهذی جوابها
اشبل جنينا من حبالك طرائفا | فراح يريح الموجعين الغنابها
فخرت ولم تقصر ولا انت عادم | سوى قلت فی جمهورها ما اعابها
لقولك فی ام المتين بن حمزة | وحامی حماها عاديا فی حرابها
اما تعلم انه قامها بعد ما لقی | رصاص بنی يحيی وعلاق ذا بها
شهابا من اهل الامر يا شبل خارق | وهل رايت من جا للوعی وصطلی بها
شواهد طفاها اضرمت بعد طفيه | واتنا طفاها حاسر الا ها بها
واضرم بعد الطفيتين التی صحت | نعاسا الی بيت المنايفتدی بها
كما كان هو يطلب علی ذا تجنبت | رجال بنی كعب الذی يتقی بها

وہی عتاب میں کہتا ہے۔

واليد انعا ابتوالانا اغنی لانني | غنيت بعلاق الثنا واغتصابها
علی ونا ندفع بها كل مبضع | بالاسياف ننتاش العدا من رقابها
فان كانت الاملاك بغت عرائس | علينا باطراف القنا اختصابها
ولا نقرها الارهاف وذبل | وزرق السبايا والمطايا ركابها
بنی عمنا ما ترتضی الذل علة | تسير كالسنة الخناش انسلابها
وهی عالما بان المنايا تقبلها | بلاشك والدنيا سريع انقلابها

سفر کے بارہ میں کہتا ہے۔

يظعن قطوع البيد لا تخشی العدا | فتوق بجريات مخوف جنابها
تری العين فيها قل لشبل عرائف | وكل مهاة محتظيها ربابها
تری اهلها غض الصباح ان يقلها | بكل حلوب اجوف ماسد بابها

لها كل يوم في الاراى قبائل ورا الفاجر الممن وح عفوا ضبابا

حکمت

وطلبك في الممنوع منك سفاهة وصدك عمن صد عنك صواب

اذا رايت ناسا يغلقوا عنك بابهم ظهور المطايا يفتح الله باب

شبل کعوب کو بر جم کی نسل سے بتاتا ہے:۔

فشايب وشباب من اولاد برجم جميع البرايا تشتكي من صنها دها

شبل اپنے بھائیوں کو شیخ الموحدین ابی محمد بن تافراکین جو سلطان تونس پر حاوی ہو گیا تھا کی حمایت کرنے اور ساتھ دینے پر سرزنش کرتا ہے:۔

يقول بلا جهل فتى الجود خالد مقالة قوال وقال صواب

مقالة حيران بذهن ولم يكن هريجا ولا فيما يقول ذهاب

تحجست معنا نابها الا لحاجة ولا هرج ينقاد منه معاب

ولبت بها كبدي وهي نعم ضاجة خزينة فكر والخزين يصاب

تفوهت يادي شرحها عن مآرب جرت من رجال في القبيل قرآب

بني كعب ادني الاقربين لدمنا بني عم منهم شايب وشباب

جرى عند فتح الوطن منا لبعضهم مصافاة وودوا تساع جناب

وبعضهم ملنا له عن خصيمه كما يعلموا قولي يقينه صاب

وبعضهم موهوب من بعض ملكنا ضرايبا وفي حراظهير كتاب

وبعضهم ونظار فينا بسوة نقهناه حتى ما عنا به ساب

رجع ينتهي مما سفهنا قبيحه مرارا وفي بعض المرار يهاب

وبعضهم وشاكي من اوغاد قومه غلق عنه في احكام السقايف باب

فصعناه عنه واقتضى منه مورده على كره مولى البالقى ودياب

ونحن على دافي المدا نطلب العلا لهم ما حططنا للبغور نقاب

وحرنا لهم وطن يلزشيش بعد ما نفقنا عليها سبقا ورقاب

ومهدهم الاملاك ما كان خاج على احكام والى امرها له ناب

بردع قروم من قروم قبيلنا بني كعب لاواها الغرايم وطاب

جرینا بهم عن کل تالیف فی العدا — وقمنا لهم عن کل فیل مناب
الی ان عادمن لاکان فیهم بهمة — ربیها وخیراته علیه نصاب
وركبوا السبايا المثمنات من اهلها — ولبسوا من انواع الحرير ثياب
وساقوا المطايا بالشرا لاسوال له — جماهير ما يغلو بها بجلاب
وكسبوا من اصناف السعايا ذخائر — ضخام لحزات الزمان تصاب
وعادوا نظير البرمكيين قبل دا — والاهلا لا فی زمان دیاب
وكانوا لنا درعا لكل مهمة — الی ان بان من نار العدو شهاب
خلوا الدار فی جنح الظلام ولا اتقوا — ملامه ولا دار الكرام عتاب
كسوا الحی جلباب البهيم لستره — وهم لو دروا البسوا قبيح جباب
لان لك منهم جالس ما دار القنا — ذهل حلمی ان كان عقله غاب
يظن ظنونا ليس نحن باهلها — تمنی يكن له فی السماح شعاب
خطاهو ومن واتاه فی سوظنه — بالاثبات من ظن القبايح عاب
فواعن وتی ان الفتی بو محمد — وهو بلا لاف بغير حساب
وبرحت الاوغاد منه وجيبرا — بروحه ما يجی بروح سحاب
جروا يطلبوا تحت السحاب شرائع — لقوا كل ما يستا ملوه سراب
وهو لو علی ما كان للرائی عارف — ولا كان فی قلة عطاه صواب
وان نحن ما نستا ملوا عنه راحة — وانه باسهام التلاف مصاب
وان ما وطاترشيش بغيان وسعها — عليه ويمشی بالقرح لزاب
وانه منها عن ترتيب مفاصل — خنوج عنا زهوالها وقباب
وعن فاتنات الطرف بيض غوانم — ربوا خلف استار وخلف حجاب
يتيه اذا تاهوا ويصبوا اذا صبوا — بحسن قوانين وصوت رباب
يضلوه من علم اليقين وربما — يطارح حتی ماكانه شاب
بهم حاذله زمه وطوع اوامر — ولذة ماكول وطيب شراب
حرام علی ابن تافراكين ما مضی — من الود الا ما نبدل بجراب
وان كان له عقل رجيح وفطنة — يلجج فی اليم الغريق غراب

وأما البدالابدها من فباعل — کبار الی ان تبقی الرجال کباب
ویحیی بها سوق علینا سلاعد — ویجمار موصوف القنا وجاب
ویمسی غلام طالب ریح ملکنا — ندوما ولا یمسی صحیح بناب
ایا واکلین الخبز تبغوا ادامه — غلطتوا ادمتوا فی السموم لباب

علی بن عمر بن ابراہیم رئیس بنی عامر اپنے بنی عم کو جو اسکی امارت وریاست چھیننے کے درپے ہیں عتاب کرتا ہے۔

محبرة کالدر فی ید صائغ — اذا کان فی سلک اخیر نظام
اباحها منها فیه اسباب ماضی — وشاء تبارك والضعون تسام
غدا منه لامرالحی حیین وانشطت — عصاها ولا اصبنا علیه حکام
ولکن ضمیری یوم بان بهم الینا — تبرم علی شوك القنا دبرام
ولا کا براص التهامی قوادح — وبین عراج الکانفات مضرام
ولا لکان القلب فی ید قابض — اتاهم بمنشار القطیع غشام
لما قلت سمار من شقا البین ارنی — اذا کان ینادی بالفراق وخام
الا یا ربوع کان بالامس عام — بحیی ونحله والقطین لمام
وغید تدانی للخطا فی ملاعب — رجی اللیل فیهم ساحر ونیام
ونعم لیشوف الناظرین التمامها — لنا ما بدا من مهرق وکظام
وعرود باسمها لیدعولس بها — واطلاق من شرب المها ونعام
والیوم ما فیها سوی البوم حولها — ینوح علی اطلال لها وخیام
وقفنا بها طورا طویلا نسألها — بعین سخیفا والدموع سجام
ولا صح لی منها سوی وحش خاطری — وسقمی من اسباب ان عرفت اوهام
ومن بعد ذا ندی لمنصور بوعلی — سلام ومن بعد السلام سلام
وقولوا له یا بوالوفا کلح رایکم — دخلتم بحور غامقات دهام
زواخر ما تنقاس بالعود انما — لها سیلات علی الفضا واکام
ولا قستموا فیها قیاسا ید لکم — ولیس البحور الطامیات تعام
وعانوا علی هلکاتکم فی وردها — من الناس عدمان العقول لئام

ایا عزوة رکبوا الضلالة ولا لهم — قرار ولا دنیا لهن دوام
الاعناهمو لو تری کیف رایهم — مثل سرور فلاة مالهن تمام
خلوا القنا و بقوا فی مرکب العلا — مواضع ما حبا لهم بمقام
وحق النبی والبیت وارکانه الذی — وما زارها فی کل دهر وعام
لبرا اللیالی فیه ان طالت الجبا — یلن وقوم من خمط الکساع مدام
ولا برها تبقی البوادی عواکف — بکل ردینی مطرب وحسام
وکل مسافه کالسد یاه عابر — علیها من اولاد الکرام غلام
وکل کمیت یکتعص عض نابه — یظل بصارع فی العنان لجام
وتحمل بنا الارض العقیمة مدة — وتولد نامن کل ضیق عظام
بالابطال والقود الهجان وبالقنا — لها وقت وجنات البدور زحام
اتجحد نی وانا عقید نقودها — وفی سن رمی للحروب علام
ونحن کاضراس الموافی بنجمکم — حتی یقاضوا من دیون غرام
متی کان یوم القحط یا امیر بو علی — یلقی سعایا صایدین قدام
کان لك بوجهوا الی الیسر ابعته — وخلی الجیاد العالیات تسام
وخلی رجالا لا یری الضیم جارهم — ولا یجمعوا ابدهی العدو زمام
الا یقیموها وعقد بوسهم — وهم علی رعنه دائما ودوام
وکم ثار طعنها علی البدو سابق — ما بین صحاصیح وما بین حسام
فتی ثار قطار الصوی یوما علی — لنا ارض ترك اظاعنین زمام
وکم دا یجیبوا اثرها من غنیمة — حلیف النبا سماع کل غمام
وان جا فاجفوه الملوك وسطو — غدا طبعه یجدی علیه قیام
علیکم سلام الله من لسن ناهم — ماغنت الورقا وناح حمام

نواح حوران کی ایک عورت اپنے اخلاف قیس کو خاوند کا قصاص لینے پر آمادہ کرتی ہے۔ جو بچپنا قتل کیا گیا تھا۔

تقول فتاة الحی ام سلامه — بعین اراع الله من لا رثی لها
تمبیت بطول اللیل ماتالف الکری — موجعة کان الشفا فی مجالها
علی ماجری فی دارها وبوعیالها — بلحظة عین البین غیر حالها

فقد تاوی شہاب الدین یا قیس کلیھم   ونمتوا عن اخذ النار ماذا مقالھا
انا قلت اذا ورد الکتاب یسرنی   ویبرد من نیران قلبی ذبالھا
ایا حین تسرح الذوائب والھی   ویبض العذاری ما حمیتو احمالھا

(اندلس کی زجل و موشح نظمین)

اندلس مین چونکہ شعر کا بہت رواج رہا۔ اور فن نظم کی خوب خوب تنقیح و تزئین ہوئی۔ تو آخر کار جدت پسند طبیعتون نے ایک نئی قسم کی نظم نکالکر اُس کا نام موشح رکھا۔ اِس نظم مین شعر کے کئی کئی ٹکڑے ہوتے ہین اور ہر ٹکڑے کا قافیہ دوسرے شعر کے مقابل ٹکڑے سے ٹکر کھاتا ہے۔ اور وہ بھی تمام نظم مین نہین بلکہ دو چار شعر تک کئی کئی ٹکڑے ملکر ایک شعر بنتا ہے۔ اور ایک مصرع کے تمام ٹکڑے برابر اور ایک وزن کے نہین ہوتے۔ بلکہ مختلف ہوتے ہین۔ اور جیسے ایک مصرع مین آجاتے ہین۔ باقی مین بھی وہی وزن باقی رہتا ہے ہر مصرعہ مین عموماً چار ٹکڑے ہوتے ہین۔ اور چوتھے مصرعہ کا قافیہ تینون سے الگ ہوتا ہے۔ اِس نظم مین ہر قسم کے مطالب نظم کیئے گئے۔ اور یہ طرز ایسی مقبول ہوئی کہ سہولت کی وجہ سے عوام بھی طبع آزمائی کرنے لگی۔ موجد اِس کا اندلس مین مقدم بن معافر الفریری ہوا ہے جو امیر عبد اللہ بن محمد المروانی کا شاعر خاص تھا۔ اس سے یہ فن ابو عبد اللہ بن عبد ربہ صاحب عقد الفرید نے سیکھا۔ ان دونون کے بعد موشح کی کچھ کساد بازاری ہوگئی تھی۔ کہ عبادۃ القزاز المعتصم بن صمادح صاحب المریہ کے شاعر خاص نے پھر اُس کو کمال پر پہنچایا۔ اعلم بطلیموسی کا بیان ہے کہ مین نے ابو بکر ابن زہر مشہور وشاح کو کہتے سنا ہے کہ تمام موشح گو بالاتفاق عبادہ کے خوشہ چین ہین۔ اور کیون نہ ہون ذیل کا سا موشح اُسنے لکھا ہے۔

بدر تم + شمس + غصن + مسک شم
ما اتم + ما اوضحا + ما اورقا + ما انم
لاجرم + من لمحا + قد عشقا + قد حرم

کہتے ہیں خیال ہے کہ عبادہ کے معاصرین اُسکی موشح کو فضلتر سمجھتے تھے۔ اُسکے بعد المامون بن ذالنون صاحب طلیطلہ کے دربار کے ملک الشعرا ابن ارفع نے عبادہ کا رنگ اختیار کیا۔ اُسکے ایک موشح کا مطلع اور مقطع نقل کیا جاتا ہے۔ جو بہت مقبول و پسند کیا گیا تھا۔

العود قد ترنم + بابدع تلحین + وسقت المذانب + ریاض البساتین
تخطر ولا تسلم + عساک المامون + مروع الکتاب + یحیی بن ذی النون

ابن ارفع کے بعد اُن باکمالون کا زمانہ آیا جو عہد ملثمین مین پیدا ہوئے۔ ان لوگون نے خوب خوب موشح لکھے۔ اعمی طلیطلی

ان سب مین بڑھا ہوا تھا۔ اور دوسرے نمبر پر یحیی بن بقی تھا۔ اعمی کہتا ہے:۔

کیف السبیل الی صبری وفی المعالم اشجان

والرکب فی وسط الفلا بالخرد والنواعم قد بان

اکثر مشائخ کا بیان ہے کہ ایک دن موشح گو شاعرون کی ایک جماعت نے اشبیلیہ مین ایک جگہ جمع ہوکر مشاعرہ منعقد کیا۔ اور اعمی نے اپنا یہ موشح پڑھنا شروع کیا:۔

ضاحک عن جمان + سافر عن بدر ضاق عنه الزمان + وحواہ صدری

ابن بقی نے جب یہ موشح سنا اپنا موشح نہ پڑھا۔ اور باقی شعرا نے بھی اسکی پیروی کی کہ ایسے موشح کے سامنے اب اور موشح پڑھنا مونھ چڑانا ہے۔ اعلم بطلیوسی نے بیان کیا کہ مین نے ابن زہیر سے سنا کہ کہہ رہا تھا کہ مجھے کبھی کسی موشح پر رشک نہین آیا۔ مگر ابن بقی پر جب کہ وہ ذیل کا موشح پڑھ رہا تھا:۔

اما تری احمد فی مجده العالی لا یلحق اطلعه الغرب + فارنا مثله یا مشرق

ابن بقی کا ہمعصر ابو بکر الابیض بھی تھا۔ اور حکیم ابو بکر بن باجہ بھی جسنے کئی راگ خود ایجاد کیے تھے۔ ایکدن وہ اپنے مخدوم ابن تیلفویت صاحب سرقوسطہ کی مجلس مین حاضر ہوا۔ اور ذیل کا موشح اپنی ایک کنیز سے کہلوایا:۔

جرر الذیل ایما جر + وصل الشکر منک بالشکر ۔ عقد اللہ رایت النصر +

لامیر العلا ابی بکر +

جب یہ موشح ابن ماجہ کی ایجاد کردہ راگنی مین گایا گیا۔ ابن تیلفویت بیخود ہوگیا۔ اور کپڑے پھاڑ ڈالے۔ اور کہا کہ کیا خوب شروع کیا۔ اور کیا خوب ختم کیا ہے۔ حکم دیا کہ حکیم یہان سے مکان تک سونے پر چلے (مطلب یہ کہ سونا فرش کر دیا جائے) حکیم ڈرا کہ خدا جانے کہ اس کا انجام کیا ہو۔ کیا میرے جوتے مین سونے کے نعل لگا دیئے جائین۔ ابو الخطاب بن زہیر سے منقول ہے کہ ایک دن ابی بکر بن زہیر کی مجلس مین ابو بکر الابیض کا ذکر چلا۔ بعض حاضرین نے نکتہ چینی شروع کی۔ ابو بکر بن زہیر نے کہا کہ سبحان اللہ جو شخص ذیل کا سا موشح کہے کیا اس کا کمال انکار کے قابل ہے:۔

مالذ لی شرب راح + علی ریاض الاقاح لولا هضیم الوشاح + اذا اسی فی الصباح

او فی الاصیل + اضحی یقول مالشمول + لطمت خدی

وللشمال + هبت فمال غصن اعتدال + ضمه بردی

مما اباد القلوبا + یمشی لنا مستریبا یا لحظه ردنوبا + ویالماه الشنیبا

برد غلیل + صب علیل لا یستحیل + فیه عن عهدی

ولا یزال + فی کل حال یرجو الوصال + وھو فی الصد

مذکورۃ الصدر لوگوں کے بعد موحدین کی سلطنت کے آغاز مین محمد بن ابی الفضل بن شرف بہت مشہور موشح گو ہوا ہے۔ حسن بن دویدہ کہتا ہے کہ مین نے حاتم ابن سعید اور ابن ہردوس اور ابن موہل کو دیکھا ہے جنہون نے موشح مین اور جان ڈالدی۔ اور گزشتہ موشح گو شاعرون سے گوئے سبقت لیگئے۔ ان تینون کا ایک ایک دو دو اشعار درج کئے جاتے ہین۔

شمس قاربت بدرا راح وندیم

یا لیلۃ الوصل والسعود باللہ عودی

ما العیش فی حلۃ وطاق وشم طیب

وانما العیش فی التلاقی مع الحبیب

ابو اسحق رونی کہتا ہے کہ مجھ سے سعید نے بیان کیا کہ مین نے ابو الحسن بن سہل بن مالک کو کہتے سنا کہ مین ایکدن ابن زہیر کے پاس گیا۔ اور مین بہت بوڑھا ہوچکا تھا۔ اور بدویانہ لباس پہنے ہوئے تھا مجھے ابن زہیر نے نہ پہچانا مین جاکر بیٹھ گیا۔ حاضرین ادہر اُدھر کی باتین کرتے رہے۔ اثنائے گفتگو مین مینے اپنا یہ موشح پڑھا۔

کحل الدجی یجری + من مقلۃ الفجر + علی الصباح

ومعصم النھر + فی حلل خضر + من البطاح

ابن زہیر ان شعرون کو سنکر پھڑک اٹھا۔ اور کہا کہ کیا یہ شعر تمنے کہے۔ مین نے کہا۔ آپ پہچانئے۔ پوچھا کہ آپ کون ہین یہ کہکر مجھے جو غور سے دیکھا پہچان لیا کھڑا ہوگیا۔ اور کہا کہ مین نے آپ کو پہچانا نہ تھا۔ ابن سعید نے کہا ہے کہ ابوبکر بن زہیر اپنے زمانہ کے موشح گو شاعرون مین سب سے بڑھا ہوا تھا اور اسکی موشح نظمین مشرق سے مغرب تک پھیل گئی تھین۔ ایک دن ابن زہیر سے لوگون نے کہا کہ اگر آپ سے پوچھا جائے کہ آپنے سب سے بہتر کونسا موشح کہا ہے۔ تو آپ کونسا بتائینگے۔ کہا مین کہونگا۔

ما للمولہ من سکرہ لا یفیق۔ یا لہ سکرانا۔

من غیر خمر ما للکئیب المشوق یندب الاوطانا

ھل تستعاد ایامنا بالخلیج ولیالینا

اذ نستفاد من النسیم الاریج مسک دارینا

واذ یکاد حسن المکان البھیج ان یحیینا

ونھر ظللہ دوح علیہ انیق مورق فینان

والماء یجری وعائم وغریق من جنی الریحان

ابن زہیر کے بعد ابن حیون بڑے مرتبہ کا وشح گو ہوا جس کے تین شعر یہاں نقل کیئے جاتے ہین:۔

تفوق بیلھم کل حین بما سبب من بین وعین
علقت ملیح علمت رامی فلیس یخل ساع من قتال
ویعمل بذی الیمنین منامی مایعمل فینا بذی النبال

ابن زہیر ہی کا ہمعصر غرناطہ مین المہر بن فرس ہوا ہے۔ ابن سعید کہتا ہے کہ جب ابن زہیر نے المہر کے ذیل کے اشعار سُنے:۔

للہ ماکان من یوم بھیج + بنھر حمص علی تلک المروج + ثم انعطفنا علی فم الخلیج
نفض فی حانہ مسک الختام + عن عسجد زانہ صافی المدام + ورد الاصیل ضمہ کف الظلام

کہا ہم یہان تنہا ہین اور المہر کے پاس مطرف بھی موجود ہے ہمین رشک آنا چاہیئے۔ ابن سعید کہتا ہو کہ جب مطرف المہر کے پاس جاتا تو وہ تعظیم کے لیئے کھڑے ہو جاتے مطرف منع کرتا۔ مگر وہ نہ مانتا اور کہتا کہ جسکے یہ شعر ہون اُسکو تعظیم نہ دینا غضب ہی۔

قلوب مصائب + بالحاظ تصیب + فقل کیف یبقی بلاوجہ

المہر کے بعد ابن حرمون مرسیہ مین اچھا وشح گو ہوا ہے۔ ایک دن یحیی الخزرجی اُسکے پاس گیا اور اپنا مکلف وشح پڑھا۔ ابن حرمون نے کہا کہ وشح سادہ و بے تکلف ہونا چاہیئے۔ جیسا کہ میرا ایک وشح ہے:۔

یاھاجری ھل الی الوصال۔ منک سبیل۔
اوھل تری عن ھواک سالی قلب العلیل

غرناطہ مین ابو الحسن سہل بن مالک بھی وشح گو ہوا ہے۔ ابن سعید کہتا ہے کہ میرے والد اُسکے ان شعرون کو بہت پسند کیا کرتے تھے:۔

ان سیل الصبح فی الشرق + عاد بحرا فی اجمع الافق۔ فتداعت نوادب الورق

اتراھا خافت من الغرق فبکت سحرۃ علی الورق

اس زمانہ مین ابو الحسن بن الفضل اشبیلیہ مین وشح گوئی مین کامل مانا جاتا ہی۔ ابن سعید کہتا ہے کہ سہل ابن مالک کہا کرتے تھے کہ اسے ابو الفضل وشح گو شاعرون پر تمہاری فضیلت مسلم ہے۔ کیونکہ تم نے ذیل کے ایسے شعر نکالے ہین:۔

واحسرتا لزمان مضی عشیۃ بان الھوی وانقضی

وافردت بالرغم لا بالرضی | وبت علی جمرات الغضی
اعانق بالفکر تلک الطوال | والثم بالوهم تلک الرسو

ابن سعید ہی کہتا ہو کہ میں نے ابو بکر بن الصابونی سے سنا کہ استاد ابوالحسن الزجاج بھی ابن الفضل کے موشحات کو بار بار پڑھا کرتے تھے اور ... دعا دیتے تھے۔ لیکن ذیل کے اشعار پر خاموش ہو جاتے اور وہ یہ ہیں:۔

قسما بالهوی لذی حجر | ما للیل مشوق من فجر

حمل الصبح لیس یطرد + ما للیلی فیما اظن غد + صح یا لیل انک الابد

او قطعت قوادم النسر | فنجوم السماء لا تسری

موشح ابن صابونی یہ:۔

ما حال صب ذی ضنی واکتئاب | امرضه یا ویلتاه الطبیب
عامله محبوبه باجتناب | ثم اقتدی فیه الکری بالحبیب
جفا جفونی النوم لکنی | لم ابکه الا لفقد الخیال
وذی الوصال الیوم قد غرنی | منه کما شاء وساء الوصال
فلست باللائم من صدنی | بصورة الحق ولا بالمثال

اہل اندلس میں ابن خلف الجزائری نے ذیل کا شعر جو مشہور موشح ہو کہا ہے:۔

ید الاصباح قد قدحت | زناد الانوار فی مجامر الزهر

ابن ... ابن ... بجائی خوب موشح کہتا تھا اس کا شعر ہے:۔

ثغر الزمان موافق | حیاک منه بابتسام

اس زمین سے موشح گو شاعروں میں ... ابن سہل شاعر اشبیلیہ و ... کا موشح بہت ہی بلند پایہ کا ہے یہاں اسکے دو شعر لکھے جاتے ہیں:۔

هل دری ظبی الحمی ان قد حمی | قلب صب حله عن مکنس
فهو فی نار وخفق مثل ما | لعبت ریح الصبا بالقبس

اسی زمین میں ہمارے دوست وزیر ابو عبداللہ بن الخطیب شاعر مغرب واندلس نے ذیل کا موشح کہا ہے:۔

جادک الغیث اذا الغیث همی | یا زمان الوصل بالاندلس
لم یکن وصلک الا حلما | فی الکری او خلسة المختلس
اذ یقود الدهر اسباب المنی | تنقل الخطو علی ما ترسم

ذمرا بین فرادی وثنی　　　مثل ما یدعو لوفود الموسم

والحیا قد جلل الروض سنا　　　فسنا الازھار فیہ تبسم

وروی النعمان عن ماء السماء　　　کیف یروی مالک عن انس

فکساہ الحسن ثوبا معلما　　　یزدھی منہ بابھی ملبس

فی لیال کتمت سر الھوی　　　بالدجی لولا شموس الغرر

مال نجم الکاس فیھا وھوی　　　مستقیم السیر سعد الاثر

وطر ما فیہ من عیب سوی　　　انہ مر کلمح البصر

حین لذ النوم منا او کما　　　ھجم الصبح نجوم الحرس

غارت الشھب بنا او ربما　　　اثرت فینا عیون النرجس

ای شی لامری قد خلصا　　　فیکون الروض قد کن فیہ

تنھب الازھار فیہ الفرصا　　　امنت من مکرہ ما تتقیہ

فاذا الماء تناجی والحصا　　　وخلا کل خلیل باخیہ

تبصر الورد غیورا برما　　　یکتسی من غیظہ ما یکتسی

وتری الاٰس لبیبا فھما　　　یسرق السمع باذنی فرس

یا اھیل الحی من وادی الغضی　　　وبقلبی مسکن انتم بہ

ضاق عن وجدی بکم رحب الفضا　　　لا ابالی شرقہ من غربہ

فاعیدوا عھد انس قد مضی　　　تنقذوا عانیکم من کربہ

واتقوا اللہ واحیوا مغرما　　　یتلاشی نفسا فی نفس

حبس القلب علیکم کرما　　　افترضون خراب الحبس

وبقلبی فیکمو مقترب　　　باحادیث المنی وھو بعید

قمر اطلع منہ المغرب　　　شقوۃ المغری بہ وھو سعید

قد تساوی محسن او مذنب　　　فی ھواہ بین وعد ووعید

ساحر المقلۃ معسول اللمی　　　جال فی النفس مجال النفس

سدد السھم وسمی ورمی　　　ففؤادی نھبۃ المفترس

ان یکن جار وخاب الامل　　　وفؤاد الصب بالشوق یذوب

فهو للنفس حبيب اول ليس في الحب لمحبوب ذنوب
امره معتمل ممتثل في ضلوع قد براها وقلوب
حكم اللحظ بها فاحتكما لم يراقب في ضعاف الانفس
ينصف المظلوم ممن ظلما ويجازي البر منها والمسي
مالقلبي كلما هبت صبا عاده عيد من الشوق جديد
كان في اللوح له مكتتبا قوله ان عذابي لشديد
جلب الهم له والوصبا فهو للاشجان في جهد جهيد
لاعج في اضلعي قد اضرما فهي نار في هشيم اليبس
لم تدع من مهجتي الا الدما كبقاء الصبح بعد الغلس
سلمي يا نفس في حكم القضا واعمري الوقت برجعي ومتاب
واتركي ذكرى زمان قد مضى بين عتبى قد تقضت وعتاب
واصرفي القول الى المولى الرضى ملهم التوفيق في ام الكتاب
الكريم المنتهى والمنتمى اسد السرح وبدر المجلس
ينزل النصر عليه مثل ما ينزل الوحي بروح القدس

اہل مشرق نے موشح نظم میں بڑے بڑے تکلف کیے ہیں۔ مگر اُنمیں سادگی چاہی نہ تکلف۔ مشرق کا مشہور اور نہایت اچھا موشح وہ ہے جو ابن سنا الملک مصری نے کہا ہے۔ اور مشرق و مغرب میں عام طور سے مشہور۔ اُس کا اول یہ ہے۔

يا حبيبي ارفع حجاب النور + عن العذار۔
تنظر المسك على الكافور + في جلنار۔

كالي يا سحب تيجان الربى بالحلي . واجعلي سوارها منعطف الجدول

جب اندلس میں نظم موشح عام و تام ہوگئی۔ تو شہر والوں نے بھی اُسی طریق پر اپنی حضری زبان میں نظم کہنی شروع کی۔ مگر اعراب کا التزام نہ رکھا۔ اور اِس ہی قسم کی نظم کا نام زجل رکھا۔ اور اپنی زبان کی بلاغت کے اعتبار سے اُنمیں خوب خوب نظمیں کہیں۔ زجل کی ایجاد و اختراع کا سہرا ابو بکر بن قزمان کے سر پر باندھا جاتا ہے۔ اگرچہ اُس سے پہلے بھی اندلس میں کوئی کوئی زجل لکھتا تھا۔ لیکن ابن قزمان کے زمانہ تک اُنمیں حلاوت و روانی نہ آئی تھی۔ ابن قزمان ملثمین کے عہد حکومت میں ہوا ہے۔ اور امام الزجالین مانا

جاتا ہے ۔ ابن سعید کہتا ہے کہ میں نے اُسکے زجل بغداد میں لوگوں سے سُنے ۔ مغرب کا تو ذکر ہی کیا ہے ۔ ابو الحسن بن جحدر امام الزجالین بھی ابن قزمان کو امام فن مانتا ہے ۔ اور کہتا ہے کہ ایک دن ابن قزمان احباب کے ساتھ سیر کو گیا ۔ اور ایک بارہ دری میں جا کر بیٹھا ۔ اسکے سامنے ایک شیر کا سنگی بت تھا جس کے مونھ سے پانی پتھر پر گر رہا تھا ۔ یہ دیکھ کر کہا ۔

وعريش قد قام على دكان بحال رواق

واسد قد ابتلع ثعبان ، في غلظ ساق

وفتح فمه بحال انسان ، فيه الفواق

وانطلق يجري على الصفاح ، ولقي الصياح

ابن قزمان اگرچہ قرطبہ کا رہنے والا تھا ۔ لیکن سیر کیلئے اکثر اشبیلیہ آتا ۔ اور نہر اشبیلیہ پر شب گذارتا ۔ ایک دن شاعروں کی ایک جماعت کے ساتھ کشتی میں بیٹھ کر نہر کی سیر کر رہا تھا ۔ اور مچھلی کا شکار بھی ہوتو جاتا تھا ۔ ساتھ ایک خوبصورت غلام تھا ۔ آپس میں صلاح ہوئی ۔ کہ حسب موقع غلام کی تعریف و توصیف میں طبع آزمائی کی جائے ۔ سب سے پہلے عیسٰی بلیدی نے کہا ۔

يطمع بالخلاص قلبي وقد فاتو ، وقد صفو مشتق ليسهما تو

تراه قد حصل مسكين محاتو ، فقلق ولذلك امر عظيم صاباتو

توحش الجفون الكحل اذا عاتو ، وذيك الجفون الكحل ابلاتو

پھر ابو عمر بن الزاہر الاشبیلی نے ذیل کے شعر پڑھے ۔

نشب والهوى من جفيه ينشب ، ترى اش كان دعاه ليشقى ويتعذب

مع العشق قام في ما لو يلعب ، وخلق كثير من ذا العب ماتو

پھر ابو الحسن المقری الدانی نے ۔

نهار مليح تعجبني اوصافو ، شراب وملاح من حولي طافو

والمعلمين يقولوا لصعصافو ، والنوري اجري بمقلاتو

پھر ابو بکر بن مرتین نے ۔

الحق يريد حديث تعالى عاد ، في الوادي لحمير والمنزه والصداد

تنتبه حيتان ذلك الذي يصطادوا ، قلوب الورى هي في شبيكاتو

تب سب سے پیچھے ابو بکر بن قزمان نے نظم کو یوں تمام کیا ۔

سبیکه الفجر احلت شقفا	فی میلق اللیل وقوم قلبو
تری غبارا خالص ابیض نقی	فضة هو لکن الشفق ذهبو
وسکو سکتوا عند البشر	نور الجفون من نورها تکسبو
فهو النهار یا صاحبی للمعاش	عیش الفتی فیه بالله ما اطیبو
واللیل نصا للقبل والعناق	علی سریر الوصل ینقلبو
جاد الزمان من بعد ما کان بخیل	واش کملته من یریه عقربو
کماجرع مروفیما قد مضی	لیشرب سواه و یاکل طیبو
قال الرقیب یا ادبالاش ذوا	فی الشرب والعشق تری تنجبو
وتجبوا عن الی من ذا الخبر	قلت یا قوم مما تتعجبو
یعشق ملیح الاتیق الطباع	علاش تکفروا بالله او تکتبو
لیس یریح الحس لا شاعر ادیب	یفض بکرو و یدع ثیبو
اما الکاس فحرام نعم هو حرام	علی الذی ما یدری کیف لیشربو
ویدی الذی یحسن حسابه ولم	یفهم یحسن الالفاظ ان یجلبو
واهل العقل والفکر والمجون	یغفر ذنوبهم لهم ان اذنبو
قلبی بهی فیها یطفی الجمر	وقلبی فی جمر الغضی یلهبو
غزال بهی ینظر قلوب الاسود	وما الهم قبل النظر ینهبو
ثم یحییهم اذا ابتلم یضحکوا	ویفرحو من بعد ما ینذبو
فویم کاخاتم وثغر نقی	خطیب الامة للقبل یخطبو
جوهر ومرجان ای عقد یا فلان	قد صففه الناظم ولم یثقبو
وشارب اخضر یرید لاش یرید	من شبهه بالمسك قد عیبو
یسبل دلال مثل جناح الغراب	لیالی هجری منه یستغربو
علی بدن ابیض بلون الحلیب	ما قط راعی للغنم یحلبو
وزوج هندات ما علمت قبلها	دیك الصلا یا ربنا ما اصلبو
تحت العکاکن منها خصر رقیق	من رقتو یخفی اذا تطلبو
ارق هو من دینی فیما تقول	حبیب عتبك حتی ما الذی بو

ای دین بقالی معالک وای عقل	من یتبعک من ذا وذوا تسلبو
تحمل ارداف ثقال کالرقیب	حین ینظر العاشق وحین یرقبو
ان لم ینفس غدرا وینقشع	فی طرف دلیا والبشر تطلبو
یصیر الیک المکان حین تجی	وحین تغیب ترجع فی عینی تبو
محاسنک مثل خصال الامیر	او لرمل من هوالذی یحسبو
عماد الامصار وفصیح العرب	من فصاحۃ لفظہ یتقربوا
یحمل العلم انفرد والعمل	ومع بلیغ الشعر ما اکتبو
ففی الصدور بالرمح ما طعنہ	وفی الرقاب بالسیف ما ضربو
من السماء خیسد فی اربع صفات	فمن بعد قلبی او یحسبو
الشمس نور والقمر ھمتو	والغیث جود والنجوم منصبو
یرکب جواد الجود ویطلق عنان	الاغنیاء والجند حین یرکبو
من خلعتو یلبس کل یوم بطیب	منہ بنات المعالی تطیبو
نعمتو تظہر علی کل من یجیہ	قاصد وارد قط ما خیبو
قد اظہر الحق وکان فی حجاب	لاش بقدر الباطل بعد ما حجبو
وقد بنی بالسر رکن التقی	من بعد ما کان الزمان خربو
تخاف حین تلقاہ کما ترجیہ	نعم سماحۃ وجھوما اسیبو
یلقی الحروب ضاحکا وھی عابسہ	غلاب ھولاشی فی الدنیا یغلبو
اذا جبد سیفہ ما بین الردود	فلیس شی یغنی من یضربو
وھو سمی المصطفی والالہ	للسلطنۃ اختار واستخبو
تراہ خلیفۃ امیر المومنین	یقود جیوشو ویزین موکبو
لذی الامارۃ تخضع الرؤس	نعم وفی تقبیل یدیہ یرغبو
ببنیہ بقی بدور الزمان	یطلعوا فی المجد ولا یغربو
وفی المعالی والشرف یبعدو	وفی التواضع والحیا یقربو
واللہ یبقیھم ما دار الفلک	واشرقت شمسہ ولاح کوکبو
وما یغنی ذا القصد فی عرض	یا شمس خدر مالھا مغربو

ان لوگون کے بعد ابو الحسن سہل بن مالک امام الادب کا زمانہ آیا۔ اُسکے بعد ہمارے دوست ابن الخطیب امام النظم والنثر نے زجل مین نام پایا۔ انکا کیا خوب مطلع ہے۔

امزج الاکواس واملالی تجد ما خلق المال الا ان یبدد

وہی تصوف مین کہتے ہین۔

بین طلوع ونزول، اختلطت بالغزول، ومضی من لم یکن، وبقی من لم یزول۔

انہین کا زجل ہے۔

العبد عنك یابنی، اعظم مصایبی وحین حصل لی قربك، نسیت قرابتی

ابن الخطیب کا ہمعصر اندلس مین محمد بن عبد العظیم امام الزجل ہوا ہے۔ جو مدغیس کی طرز مین کہتا ہو۔

لاح الضیاء والنجوم حیاری بقوله حل المجون یا اهل الشطارا
من حلت الشمس بالحمل جددوا کل یوم خلاعا
لا تجعلوا اسمعها یمل الیها تخلعوا فی سبیل
علی خضورة ذاك النبات وصل بعذل دواجتیاز النیل
احسن عندی فی ذیك الجهات ولاطاقتها اصلح من اربعین میل
ان مرت الریح علیه وجات لم یلتق الغبار اما را
ولا بمقدار ما یکتحل وکیف ولا فیه موضع زعا

الا ولیسرح فیه النحل

اندلس مین آج کل زجل عام ہے۔ یہانتک کہ شعرا تمام نحو مین زجل کہتے ہین لیکن عام زبان مین ان مین سے ایک شاعر کہتا ہے:۔

لی دهر یعشق جفونك وسنین وانت لا شفقه ولا قلب یلین
حتی تری قلبی من اجلك کیف بقی صنعة السکة ما بین الحدادین
الدموع ترشرش والنار تلهب والمطارق من شمال ومن یمین
خلق الله نصاری للغزو وانت تغزو فی قلوب العاشقین

آٹھوین صدی کے اول مین ابو عبد اللوسی نے زجل مین بڑا نام پیدا کیا سلطان ابن الاحمر کی مدح مین کیا خوب قصیدہ لکھا ہے۔

طل الصباح قم یا ندیمی نشربوا ونضحکو من بعد ما نطربو

ملیم کان هو بتوشت قلبی معو — وصیرت من خدی لقل مونعال
وهدت لومن وسط قلبی مکان — وقلت لقلبی اکرم لمن حل فیك
وهون علیك مایعتریك من هوان — فلا بد من هول الهوی یعتریك
حکمتو لك علی وارتضیت بو امیر — فلو کان یری حالی اذا یبصرو
یرجع مثل درحولی بوجه الغدیر — حردیه ویتعطس بحال اخروا
وتعلمت من ساعا بسبق الضمیر — ویفهم مرادو وقبل ان یذکروا
ویحتل فی مطلو ولوان کان — عصر فی الربیع او فی اللیالی یریك
ویمشی لسوق کان ولو باصبهان — والیشی مایقل یحتاج یقل لو یجیك

علی بن المؤذن سلمان بھی اس قسم کی شاعری میں مشہور ہوا ہے۔ ہمارے زمانہ کے قریب ہی مکناسہ کی طرف میں بزرہون۔ اس شاعری کا امام گذرا ہے۔ یہ عام طور پر کفیف کے نام سے مشہور ہے۔ اس نے اپنے اشعار میں عجیب عجیب روشیں نکالی ہیں۔ اُس کی نظموں میں سے جو مجھے اس وقت یاد ہیں۔ ایک اچھی نظم وہ بھی ہے۔ جو اُس نے سلطان ابی الحسن اور بنی مرین کے سفر مغرب کی بابت لکھی ہے اس نظم میں زرہون سلطان کی ہزیمت کا حال لکھا ہے۔ اور ایک نظم میں غزائی افریقیہ پر اُس کو نام وغیرہ کے بعد اس نظم میں کچھ اُس کی دلداری کرتا ہے۔ اس نظم کو براعۃ استہلال سے شروع کرتا ہے۔ اور کہتا ہے ؎

سبحان مالك خواطر الامراء — ونواصیها فی کل حین وزمان
ان طعناه عطفهم لنا قسرا — وان عصیناه عاقب بکل هوان

یہاں تک کہ چند اشعار کے بعد پوچھتا ہے کہ خلاصی کے بعد لشکر مغرب کا کیا حال ہوا ؎

کن مرعی قل ولا تکن راعی — فالراعی عن رعیته مسؤل
واستفتح بالصلاة علی الداعی — للاسلام والرضا السنی المکمول
علی الخلفاء الراشدین والاتباع — واذکر بعدهم اذا تحب وقول
احجاجا تحللوا الصحراء — وودوا سرج البلاد دمع سکان
عسکر فاس المنیرة الغراء — وین سارت بو عن اسم السلطان
احجاجا بالنبی الذی زرتم — وقطعتم لو کلا کل البید
عن جیش الغرب حین لیئلکم — المتلوف فی افریقیا السودا

ومن كان بالعطايا يزودكم　　ويدع .برية الحجاز زغلا

قام قل للسد صادق الجزرا　　ويعجز شوط بعد ما يخفان

ويزف كردوم وتهب في الغبرا　　اى مازاد غزا لهم سبحان

لوكان ما بين تونس الغربا　　وبلاد الغرب سد السكندر

مبنى من شوقها الى غربا　　طبقا بحديد او ثانيا بصفر

لابد الطيران تجيب نبا　　او ياتي الريح عنهم بفرد خبر

ما اعوصها من امور وما اشرا　　لو تقرا كل يوم على الديوان

بحرت بالدم وانصدع حجرا　　وهوت الجزاب وخانت الغزلان

ادرلي بعقلك الفحاص　　وتقرلي بخاطرك جمعا

ان كان تعلم حمام ولا رقاص　　عن السلطان شهر وقبله سبعا

تظهر عند المهيمن القصاص　　وعلامات تنتشر على الصمعا

الاقوم عاربين فلا سترا　　مجهولين لا امكان ولا امكان

ما يدرى واكيف يصون واكسرا　　وكيف دخلو مدينة القيروان

امولاى ابو الحسن خطينا الباب　　قضية سيرنا الى تونس

ففنا كنا على الجريد والزاب　　واش لك في اعراب افريقيا القونس

ما بلغك من عمر فتى الخطاب　　الفاروق فاتح القرى للمولس

ملك الشام والحجاز وتاج كسرى　　وفتح من افريقيا وكان

رد عولدت توكره ذكرى　　ونقل فيها تفرق الاخوان

هذا الفاروق مردى الاعوان　　صرح افريقيا بن التصريح

ولبقت حمى الى زمن عثمان　　وفتحها ابن الزبير عن تصحيح

لمن دخلت غنائمها الديوان　　مات عثمان وانقلب علينا الريح

وافترق الناس على ثلاثة امرا　　وبقى ما هو للسكوت عنوان

اذا كان ذا في مدة البررا　　اش نعمل في اواخر الازمان

واصحابه المحضر في مكناسانا　　وفي تاريخ كاتبنا وكيوانا

تذكر في صحتها ابياتا　　شق وسطيح وابن مرانا

مغرب کی شہرون مین زجل کے بعد نظم کی ایک قسم اور ایجاد ہوئی ہے جس کی شعار مین سر اکثر دو دو تین تین شعرون کے قوافی طاق طاق مصرعون سے اور جفت جفت مصرعون سے جوڑ کھاتے ہین یعنی پہلے کا قافیہ تیسرے مصرعے سے ملتا ہے۔ اور دوسرے کا چوتھے سے۔ یہ نظم اکثر شہری زبان مین ہوتی ہے۔ اور وہ عروض البلد کہلاتی ہے۔ ابن عمیر اس کا مخترع ہے۔ جو اندلس سے فاس مین آرہا تھا۔ اسکی نظمین قواعد اعراب کے بھی خلاف نہین ہین۔ اسکے ایک قطعہ کا مطلع ہے:-

ابکانی بشاطی النہر نوح الحمام　　علی الغصن فی البستان قریب الصباح
وکف السحر یمحو مداد الظلام　　وماء الندی یجری بثغر الاقاح
باکرت الریاض والطل فیہا افتراق　　سل الجواہر فی نحور الجوار
ودمع النواعیر ینہرق انہراق　　یحاکی ثعابین حلقت بالثمار
لووا بالغصون خلخال علی کل ساق　　ودار الجمیع بالروض دور السوار
وایدی الندی تخرق جیوب الکمام　　وجر النسیم ذیلو علیہا وفاح
رایت الحمام بین الورق فی القضیب　　قد ابتلت ارياشو بقطر الندی
تنوح مثل ذاك المستہام الغریب　　قد التف من توبو الجدید فی ردا
ولکن بما احمر وساق خضیب　　ینظم بسلوك جوہر ویتقلدا
جلس بین الاغصان جلسة المستہام　　جناحا توسد والتوی فی جناح
وصار یشتکی ما فی الفواد من غرام　　منہا ضم منقاره لصدره وصاح
قلت یا حمام احرمت عینی الہجوع　　اذاك ما تزال تبکی بدمع سفوح
قال لی بکیت حتی صفت لی الدموع　　بلا دمع نبقی طول حیاتی ننوح
علی فرخ طار لی لم یکن لو رجوع　　الفت البکاء والحزن من عہد نوح
کذا هو الوفاء وکذا هو الزمام　　انظر جفون صارت بحال الجراح
وانتم من بکی منکم اذا تم عام　　یقول عنانی ذا البکا والنواح
قلت یا حمام لو خضت بحر الضنی　　کنت تبکی وترثی لی بدمع ہتون
ولو کان بقلبك ما بقلبی انا　　ما کان یصیر تحتك فروع الغصون
الیوم نکاسی الہجر کم من سنا　　حتی لا تبین جملہ ترا لی العیون
وممالکسا جسمی النحول والسقام　　اخفانی نحولی عن عیون اللواح

لو جئتني للمنايا كان يموت في المقام   ومن مات بعد يا قوم لقد استراح

قال لي لو رقدت تلا وراق الرياض   من خوفي عليه وذا النفوس للفواد

وتخضبت من دمعي وذاك البياض   طوق العهد في عنقي ليوم التناد

اما طرف منقاري حديثو استفاص   باطراف البلد والجسم صار في الرماد

اہل فاس نے اس طرز کو نہایت پسند کیا۔ اور موزون طبع لوگون نے اس طرز پر شعر کہنا شروع کئے۔ لیکن اعراب کا خیال نرکھا جیساکہ ان کی زبان کا قاعدہ ہے۔ یہان بہت سے اس قسم کے نظم کے استاد ہوئے۔ اور نئی نئی قسمین نکالین مثلاً مزدوج کاری۔ ملعبہ۔ غزل۔ اختلاف ترتیب سے اور بھی کئی قسم کی نظمین اسکی فروعات مین قائم کیگئین۔ ابن شجاع تازی مزدوج لکھتا ہے۔ اور اچھے اچھے شعر نکالے ہین ؎

المال زينة الدنيا وعز النفوس   يبهي وجوها ليس هي باهيا

فها كل من هو كثير الفلوس   ولوه الكلام والرتبة العاليا

يكبر من كثر مالو ولو كان صغير   ويصغر عزيز القوم اذ يفتقر

من ذا ينطبق صدري ومن ذا يصير   يكاد ينفقع لولا الرجوع للقدر

حتى يلتجي من هو في قومو كبير   لمن لا اصل عنده ولا لو خطر

لان اينبغي يحزن على ذا العكوس   وليصنع عليه ثوب فراش صافيا

اللي صارت الاذناب امام الروس   وصار يستفيد الواد من الساقيا

ضعف الناس على ذا ونسد ذا الزمان   ما يدروا على من يكثروا ذا العتاب

اللي صار فلان يصبح بابو فلان   ولو رايت كيف يرد الجواب

عشنا والسلام حتى راينا عيان   انفاس السلاطين في جلود الكلاب

كبادا النفوس حبل اضعاف الاسوس   هم ناجيا والمجد في ناجيا

يروا انهم والناس تحت رؤوس   وجوه البلد والعمدة الراسيا

ابن شجاع بھی مزدوج کے متعلقات مین کہتا ہے ؎

تعب من تبع قلبو املاح ذا الزمان   اهمل يا فلان لا يلعب الحسن فيك

ما منهم مليح عاهد الا وخان   قليل من عليه تجس ويجس عليك

يهبوا على العشاق ويتمنعوا   ويستعملوا تقطيع قلوب الرجال

وان واصلو من حينهم يقطعوا   وان عاهدوا خانوا على كل حال

ان مرین اذا تکف برا یا تا لجد او تونس قد سقط بنیانا
قد ذکرنا ما قال سید الوط عیسیٰ بن المحسن الرفیع الشان
قال لی رایت وانا بن اادری لکن اذا جاء القد زعمیت لاعیان
ویقول لك ما دھی المرھنیا من حضرۃ فاس الی عرب دیاب
اراد المولی بموت ابن یحیٰی سلطان تونس وصاحب الابواب

پھر سلطان اور شکی رحلت وسفر کا حال لکھا ہے۔ اور یہ بھی کہ اعراب افریقیہ سے اُسے کیا پیش آیا۔ اور ہر شعر میں کوئی نئی خوبی نکالتا ہے۔ اہل تونس نے بھی ملعبہ میں ایجاد واختراع کے گل بوٹے کھلائے ہیں۔ لیکن ایجاد بندہ اگرچہ گندہ کے مصداق ہے۔ اسلیے مجھے اُنکے اشعار میں سے اس وقت ایک بھی یاد نہیں۔ بغداد میں عام لوگ موالی نام ایک نظم کہتے ہیں۔ اور اسکی بہت سی قسمیں نکال رکھی ہیں۔ ایک اُنمیں سے توملہ ہے انمیں سے کوئی نظم مفرد یعنی فرد ہی ہوتی ہے۔ اور بعض دو بیتوں پر ختم ہوتے ہیں۔ جو باختلاف اعتبار مختلف قسم کے دوبیت کہلاتی ہے۔ یہ نظمیں اکثر دو شعر اور چار ٹکروں سے بنتی ہیں۔ مصر والے بھی اس قسم کی نظمیں کہتے ہیں۔ اور خوب خوب کہتے ہیں۔ اور زبان حضری کی بلاغت کی پوری رعایت رکھتے ہیں۔ ان میں سے ایک شاعر کے کچھ مصرعے یاد ہیں۔

ھذا جراحی طریا ولد ما تبنضح
وقاتلی یا اخیا فی الفلا یمرح
قالوا ارناخذ بثارک قلت ذا اقبح

دیگر طرقت باب الجنا قالت من الطارق فقلت مفتون لاناھب ولاسارق
تبسمت لاح لی من ثغرھا بارق رجعت حیران فی بحرا دمعی غارق
دیگر عھدی بھا وھی لاتامن علی البین وان شکوت الھوی قالت فدیتک العین
گر لمن تغنی لھا غیری علیہ زین ذکرتھا العھد قالت لک شعلی دین
دیگر بن عاد دی خمر صرف التی عھد بھا باقی تغنی عن الخمر والخمار والساقی
بڑا بن نحبا ومن تجھتا تعمل علے احراقی خبیتھا فی الحشی طلت من احداقی
دیگر یامن وصالو لاطفال المحبۃ بح کم توجل القلب بالھجران وداح
اودعت قلبی حوحو والتصریح کل الوری تخ فی عینی وشخصک دع
دیگر نا دیتھا ومشیبی قد طوانی تلی جودی علے بقبلہ فی الھوی یا می

قالت وقد لی کوت داخل فوادی　ماھکذا القطن یحشی فم من ھو حی

دیگر　انی ابتسم سبقت سحب ادمعی بوقد　ماط اللثاط تبدی بدر فی شرقی

اسبل دجی الشعر تاہ القلب فی طرقہ　رجع ھدانا بخیط الصبح من فرقہ

دیگر　یاحادی العیس ازجر بالمطایا زجر　وقف علی منزل احبابی قبیل الفجر

وصیح فی حیھم یا من یرید الاجر　ینھض یصلی علی میت قتیل الھجر

دیگر　عینی التی کنت ادعاکم بھا بات　ترعی النجوم وبالتسھید اقتاتت

واسھم البین صابتنی ولا فاتت　وسلوتی عظم اللہ اجرکم ماتت

دیگر　ھویت فی قنطرتکم یا ملاح الحکر　غزال یبلی لا سود الضاریا بالفکر

غصن اذا ما انثنی یسبی البنات البکر　وان تھلل فما للبدر عند و ذکر

دیگر　قد اقسم من احبہ بالباری　ان یبعث طیفہ مع الاسحار

یا نار شویقی بہ فاتقدی　لیلا فعساہ یھتدی بالنار

جاننا چاہیے کہ ان زبانوں اور انکی شاعری کی بلاغت کو وہی لوگ سمجھ سکتے ہین جو اہل زبان ہین یا اُس زبان کا کامل ملکہ حاصل کر چکے ہون جیسا کہ ہم زبان مضر کے متعلق لکھ چکے ہین۔ ورنہ بغیر ملکہ حاصل کئے نہ اندلسی اہل مغرب کی بلاغت کو سمجھ سکتے ہین۔ اور نہ مغرب والے اندلس و مشرق کی بلاغت کے کُنہ کو پا سکتے ہین اور نہ مشرق والے اندلس و مغرب کے کلام کی خوبی کو سمجھ سکتے ہین۔ اسلیئے کہ یہ عصری زبان بالکل مختلف ہین۔ اور ہر ایک کی بلاغت جدا جدا ہے۔ جن کی جو زبان ہے۔ وہی اُسکی بلاغت کی قدر جانتے ہین۔ اور محاسن کلام کی تہ تک پہونچتے ہین۔

چونکہ اب ہم غرض کتاب سے نکلنے لگے ہین۔ اسلیئے پہلی کتاب کو یہین ختم کرتے ہین جس کا موضوع ہمنے تمدن اور عوارض تمدن قرار دیا تھا۔ تا بقدر ہم نے اس موضوع کے ابواب بلا استیعاب بیان کر دیئے ہین۔ ممکن ہے کہ ہمارے بعد اور لوگ ایسے آئین۔ جو اس کی رہی سہی کمی کو پورا کر دین۔ موجد فن اور استنباط کرنے والے کا یہ فرض نہین ہے کہ وہ موضوع علم کے مسائل کو مکمل کر دے۔ موضوع علم اور اصول کا تعین اُسکا کام ہے۔ متاخرین آہستہ آہستہ مسائل بڑھا کر فن کی تکمیل کیا کرتے ہین۔ واللہ یعلم وانتم لا تعلمون۔

مَین نے یہ پہلی کتاب بلا تنقیح و نظر ثانی پانچ ماہ مین لکھ کر ۷۷۹ہجری کے وسط مین تمام کی پھر اس کی نظر ثانی کی۔ اور جابجا اُسے درست کر کے تاریخ الامم لکھنی شروع کی۔ وما العلم الا من عند اللہ العزیز الحکیم۔

(نومبر ۱۹۰۶ء)　**تمام شد**　(ذیقعدہ ۱۳۲۴ھ)

چند کتب مفیدہ موجودہ حمیدیہ ایجنسی لاہور

تاریخ حجاز ریلوے - اردو - انگریزی اور عربی تینون زبانون مین - اس مین حجاز ریلوے کی تجویز - تحریک - تائید - آغاز - اور اجراے کار تک تمام حالات بتفصیل بیان ہوئے ہین - ترکی اور انگلش تعلقات مسئلہ مصر - خلافت اسلامیہ اور بہت سی مفید باتون پر روشنی ڈالی گئی ہے قیمت عہ کر مجلد ایک روپیہ بارہ آنہ (عہ ۱؍۱۲) +

محمد علی پاشا - مصر کے خاندان خدیویہ کے بانی و اول خدیو محمد علی پاشا اعظم کی سوانحعمری - عجیب ناول کے پیرایہ مین بڑی موثر اور مفید کتاب - سررشتہ تعلیم پنجاب نے اس کتاب کو پسند کر کے مدارس کے کتب خانون مین رکھنے کی سفارش کی - قیمت - (۲ عا)

سکھ اور مسلمانون کے روحانی تعلقات مختلف مضامین مندرجہ وطن کا مجموعہ - جس مین بڑی خوبی سے سکھون کے مسلمانون سے برادرانہ تعلقات رہنے پر روشنی ڈالی گئی ہے - قیمت ۶؍

پنج زبان صالح - عربی - فارسی - انگریزی - اردو اور ہندی پانچ زبانون کا گھر بیٹھے کا استاد - ہم معنی الفاظ و کلمات - جملے - ضرب الامثال - اور مختصر حکایتین - بالمقابل جدولون مین درج ہین قیمت ۱ عہ

قوم ترک - اس مین قوم ترک کے مفصل حالات - رسوم و عادات اور طرز معاشرت اور اس کی خصوصیات کا مکمل بیان نہایت دلچسپ پیرایہ مین درج ہے کتابیہ بہت مفید - ماتعہد بیستہ قیمت - عا

جدید ترکی دور - نئے ترکی دور حکومت کی سچی تاریخ مع ان مباحثات کے جو وطن اور مصر آستانہ کے عربی - ترکی اخبارات کے مابین پچھلے انقلاب کی بابت ہوئے - قابل دید کتاب ہے - قیمت عار ضخامت پانسو صفحات سے زائد -

انجیل برنباس - یہ اس حقیقی انجیل کا ترجمہ ہے - جس کو حاملان دین عیسوی نے عہد تاریک مین بالکل نابود کر دیا تھا کیونکہ اس مین حضرت رسول خدا صلے اللہ علیہ وسلم کے ظہور کی صریحی خبر موجود ہے اور اس کی تعلیم دیگر مروجہ اناجیل کی تعلیم سے بڑھ چڑھ کر اعلے اور موثر ہے - اس کے اکثر بیانات قرآن مجید سے مطابقت رکھتے اور اس کے اصلی انجیل ہونے کا ثبوت دیتے ہین - جب یہ انجیل دفینہ گرانبہا کے طور پر ہاتھ آئی تو عیسائی علما نے اس کو جعلی بنانے مین بڑی سعی و کوشش کی - مگر علم و تہذیب نے تاریخی حیثیت سے اس کی قدر فرمائی - اور اصل اطالی نسخہ سے انگریزی مین ترجمہ کر کے شائع کیا گیا - پھر مصر کے ایک مشہور عیسائی عالم نے اس کا عربی مین ترجمہ کیا - اور کارخانہ وطن نے اس کو اردو کا جامہ پہنایا - ہر مسلمان کے لئے یک قابل دید تحفہ ہے - قیمت (۲ عا)

امام غزالی - ابو حامد محمد بن محمد الغزالی کی مختصر مگر جامع و مانع دلچسپ سوانحعمری - اور انکے دماغی کارنامون کی فہرست - قیمت ۸؍

حیات سر سید - یہ رسالہ سر سید احمد خان مرحوم
نامور مصلح قوم اور بانیٔ علی گڈھ کالج و کانفرنس
تعلیم مسلمانان ہند کی قابل تقلید زندگی کے مختصر اور
پر لطف معلومات پر حاوی ہے - قیمت ۲ر

مقدمہ تفسیر القرآن - یہ اُس بے نظیر تفسیر کا
مقدمہ ہے جسے کارخانہ اخبار وطن لاہور چند سال ہوئے
رسالہ کی صورت مین شائع کرتا رہا - مگر اب ششماہی جلدون
مین شائع ہوا کرے گی - اس مقدمہ سے شائقین کو
اصل تفسیر کی خوبیون کا اچھی طرح اندازہ ہو سکے گا -
ضخامت ۸۰ صفحات - قیمت ۴ر

تفسیر القرآن جلد اوّل - جس مین سورۂ الحمد و
سورۂ بقر کی مکمل و جامع تفسیر دی گئی ہے - زیادہ تشریح
کی احتیاج نہین - سینکڑون مہان ملت او معتقد علماء
اس کے ازبس مفید ہونے کی تصدیق کر کے لکھ چکے
ہین کہ بحالات موجودہ ایسی تفسیر کی اشد ضرورت تھی -
ضخامت ۹۸۰ صفحات - قیمت صہ

تفسیر القرآن جلد دوم - جس مین سورہ آل عمران
کی مکمل تفسیر ہے - ضخامت ۷۴۴ صفحات قیمت عاَر

تفسیر القرآن جلد سوم - جس مین سورۂ نساء کی
تفسیر ہے - اور منزل اوّل اس تیسری جلد پر ختم ہوگئی
ہے - ضخامت ۲۸۲ صفحات - قیمت (عہ)

الفاروق - خلیفہ ثانی کی معرکۃ الآراء سوانحعمری
شمس العلماء مولانا شبلی نعمانی کی تالیف ہے قیمت ۸ر

حیات سلطان صلاح الدین ایوبی فاتح
بیت المقدس کی سوانحعمری - قیمت - عہ

جواہر قرآنی - قرآن کے جواہر علوم و حکمت کا
نولکھا ہار زیب گلوئے ایمان کرنے کے لائق علامہ شیخ
طنطاوی جوہری مصری کی اس کتاب کا ترجمہ جو شاہ
جاپان اور جاپانی کانفرنس تحقیق مذاہب کو تحفۃً ارسال
کی گئی تھی - قیمت عمر

سفرنامہ جاپان - یہ مصر کے ایک مسلمان ایڈیٹر
اخبار کا سفرنامہ ہے - بارہ ہزار جاپانیون نے کس طرح
اسلام قبول کیا - جاپان مین اشاعت اسلام کا کیا ڈھنگ
اختیار کیا گیا - اس سفرنامہ کے دیکھنے سے یہ سب باتین
معلوم ہو جائین گی - بالکل نئی تصنیف ہے قیمت عمر

آرٹ نک فرنگ - انگلش قوم کی معاشرت کا آئینہ
ان سے میل جول رکھنے کے موزون طریقون کا معلم اور
انگریزون کے سچے اخلاق کا نمونہ - اپنی وضع کی ایک
ہی کتاب ہے - سر رشتہ تعلیم نے اسے پسند کر کے مدارس کے
کتب خانون مین رکھنے کی سفارش کی ہے قیمت ۸ر

ہلال و صلیب - نوجوان ترکی جماعت کے پرجوش
سرغنا خالد خلیل بک کی مشہور انگریزی تالیف کریسنٹ
ورسس کراس کا اردو ترجمہ - اسلام اور عیسائیت کا موازنہ
اور اسلام کے فضائل معلوم کرنے کا ذریعہ ہے قیمت ۱۰ر

گنجینۂ تجارت - قابل دید کتاب ہے سرمایہ دارون کے لئے
اس سے بہتر رہنما اب تک اردو مین تالیف نہین ہوا قیمت عمر

... مینیجر اخبار وطن لاہور کے نام ہو -

فہرست مضامین حصۂ سوم

(تمت بالخیر۔)